

ТАВРІЙСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ІМЕНІ В. І. ВЕРНАДСЬКОГО  
НАВЧАЛЬНО-НАУКОВИЙ ІНСТИТУТ  
ФІЛОЛОГІЇ ТА ЖУРНАЛІСТИКИ  
КАФЕДРА КРИМСЬКОТАТАРСЬКОЇ  
ТА СХІДНОЇ ФІЛОЛОГІЇ  
ВИДАВНИЧИЙ ДІМ «ГЕЛЬВЕТІКА»  
ЦЕНТР УКРАЇНСЬКО-ЄВРОПЕЙСЬКОГО  
НАУКОВОГО СПІВРОБІТНИЦТВА

ЗБІРНИК МАТЕРІАЛІВ

## ІХ КОНГРЕС СХОДОЗНАВЦІВ

*16 грудня 2025 року*

УДК 005.745:94(5)(062.552)  
Д 25

**IX Конгрес сходовознавців** : збірник матеріалів, м. Київ,  
Д 25 16 грудня 2025 року. – Київ : Таврійський національний  
університет імені В. І. Вернадського ; Львів – Торунь : Liha-Pres,  
2025. – 312 с.

ISBN 978-966-397-585-6

У збірнику представлено стислий виклад доповідей і повідомлень,  
поданих на IX Конгрес сходовознавців, який відбувся на базі Таврійського  
національного університету імені В. І. Вернадського 16 грудня 2025 року.

**УДК 005.745:94(5)(062.552)**

ISBN 978-966-397-585-6

© Таврійський національний університет  
імені В. І. Вернадського, 2025  
© Українсько-польське наукове видавництво  
«Liha-Pres», 2025

## НАУКОВИЙ КОМІТЕТ:

**Валерій Бортняк**, доктор юридичних наук, професор (Таврійський національний університет імені В. І. Вернадського).

**Олександр Бессараб**, кандидат філологічних наук, доцент (Таврійський національний університет імені В. І. Вернадського).

**Ольга Шарагіна**, кандидат філологічних наук, директор ННІ філології та журналістики (Таврійський національний університет імені В. І. Вернадського).

**Наталія Гончаренко-Закревська**, кандидат педагогічних наук, доцент (Таврійський національний університет імені В. І. Вернадського).

**Таміла Сеітяг'ясва**, кандидат філологічних наук (Таврійський національний університет імені В. І. Вернадського).

**Марсель Ердал**, професор (Франкфуртський університет імені Йоганна Вольфганга Гете, Німеччина).

**Озкул Чобаноглу**, професор (Університет Хаджеттепе, Анкара).

**Хакан Киримли**, професор (Університет Бількент, Анкара).

**Олексій Хамрай**, професор (Інститут сходознавства імені А. Кримського НАН України).

**Ласло Кароль**, доцент (Уппсальський університет, Швеція).

**Мажена Годзінська**, доктор філософії з культурної антропології (Варшавський університет, Варшава).

**Ібрагім Шахін**, доцент (Егейський університет, Ізмір).

**Уміт Їлдиз**, доцент (Університет Акденіз, Анталія).

**Ірина Дрига**, доцент (Таврійський національний університет імені В. І. Вернадського).

**Ольга Мавріна**, доцент (Інститут сходознавства імені А. Кримського НАН України).

**Мехмед Челенк**, доцент (Університет Улудаг, Бурса).

## ОРГАНІЗАЦІЙНИЙ КОМІТЕТ:

**Гончаренко-Закревська Наталія Валеріївна**, завідувач кафедри кримськотатарської та східної філології ННІ філології та журналістики Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського, [honcharenko-zakrevska.natalia@tnu.edu.ua](mailto:honcharenko-zakrevska.natalia@tnu.edu.ua), +38 067 656 29 97.

**Сеітяг'ясва Таміла Решатівна**, доцент кафедри кримськотатарської та східної філології ННІ Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського.

**Муждабасва Ніяра Ібрагімівна**, старший викладач кафедри кримськотатарської та східної філології ННІ філології та журналістики Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського.

## КООРДИНАТОРИ КОНГРЕСУ:

**Сеітяг'ясва Таміла Решатівна**, доцент кафедри кримськотатарської та східної філології ННІ філології та журналістики Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського.

**Челік Катерина Степанівна**, старший викладач кафедри кримськотатарської та східної філології ННІ філології та журналістики Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського, [chelik.katerina@tnu.edu.ua](mailto:chelik.katerina@tnu.edu.ua).

## ЗМІСТ

### НАПРЯМ 1. КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА КРАЇН БЛИЗЬКОГО І СЕРЕДНЬОГО СХОДУ

**Білокопитова Н. І.**

Фрактальна герменевтика суфізму: метамодерний вимір  
духовного досвіду.....12

**Дмитренко Н. В.**

Пам'ятки текстилю пізньої античності з колекції Музею Бенакі  
в Афінах .....15

**Зінків І. Я.**

Експериментальні музичні інструменти країн Близького  
та Середнього Сходу в добу Середньовіччя

**Златовласова О. В., Фрумкіна А. Л.**

Китайські запозичення в українській мові .....23

**Кожолянко О. В.**

Образ змії у релігійно-міфологічній системі  
Стародавньої Месопотамії .....26

**Ліхтей І. М.**

Єврейський погром у Празі під час Першого  
хрестового походу (1096–1099).....28

**Литвиненко Р. О.**

Історико-культурна спадщина Єгипту в нумізматичному  
віддзеркаленні .....32

**Маленька Т. Ф.**

Пантеїстичний світогляд поезії Сограба Сепегрі.....38

**Малиновська Н. Л.**

Вплив сіоністських ідей на творчість Хаїма-Нахмана Бялика .....40

**Малімон В. І.**

Війна і пам'ять: руйнування, реставрація та політика збереження  
культурної спадщини Афганістану .....46

**Нечипоренко І. В.**

Сучасна стандартна арабська мова як інструмент міжнародної  
комунікації та дипломатичного дискурсу .....50

|                                                                                                                                    |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Пилипчук Я. В.</b>                                                                                                              |    |
| Салах ад-Дін: з васала у султани .....                                                                                             | 52 |
| <b>Постол А. Р.</b>                                                                                                                |    |
| Дереворізьблення в ансамблях фасадів традиційної архітектури Чернігівщини, Київщини, Криму та Карпат XIX – початку XX сторіч ..... | 56 |
| <b>Рубльова Р. І., Демченко Я. В.</b>                                                                                              |    |
| Вплив Ірану на розвиток культурних традицій Середнього Сходу .....                                                                 | 62 |
| <b>Тортіка М. В.</b>                                                                                                               |    |
| Мусульманський «курбан-байрам», юдейський «корбан» та християнський «курбан» в етнокультурній традиції Болгарії .....              | 65 |
| <b>Frumkina A. L.</b>                                                                                                              |    |
| The Cultural and Linguistic Influence of Chinese on English Vocabulary .....                                                       | 69 |
| <b>Ямаш Ю. В.</b>                                                                                                                  |    |
| Живописна картина Івана Труша «Єгипетська святиня»: історія написання, мистецтвознавчий аспект .....                               | 72 |
| <br><b>НАПРЯМ 2. КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА КРАЇН АЗІАТСЬКО-ТИХООКЕАНСЬКОГО РЕГІОНУ</b>                                          |    |
| <b>Барковський М. О.</b>                                                                                                           |    |
| Буддгагоса і сучасна герменевтика тхеравади: як коментар конструює «голос Будди» .....                                             | 75 |
| <b>Ганус С. О.</b>                                                                                                                 |    |
| Дипломатія отців-сзуїтів на етапі династійного переходу в Китаї у середині XVII ст. ....                                           | 78 |
| <b>Гонтар Д. А., Тимчук В. О.</b>                                                                                                  |    |
| Гармонізація як прояв екзистенції японців: спроба історико-філософського аналізу .....                                             | 83 |
| <b>Долик О. С.</b>                                                                                                                 |    |
| Заморські походи Чжен Хе (1405–1433 pp.): військовий аспект кампаній .....                                                         | 86 |
| <b>Дубій А. А.</b>                                                                                                                 |    |
| Музична нумізматика Стародавньої Індії як мова сакральних символів .....                                                           | 90 |

**Індиченко Г. В.**

Участь Володимира Миколайовича Грезе  
у V сесії Консультативного комітету ЮНЕСКО  
при Індоеокеанському біологічному центрі у 1967 р. ....93

**Карпіцький М. М.**

Питання про першопричину й онтологія дихання  
в Прашна упанішаді .....97

**Кінджибала О. С.**

Концепти сфери комунікації корейської мови .....101

**Svietlichna M., Tusha R., Wijesinghe S.**

Tourism in Conflict and Post-Conflict Settings:  
Lessons from Cyprus, Ukraine and Sri Lanka .....105

**Турияница І. А.**

Литва – Тайвань VS Литва – Китай: контрверза цінностей  
та інтересів.....109

**Фалько С. А.**

Військова модернізація Китаю в першій половині ХХ століття:  
особливості розвитку військової освіти в китайських  
збройних силах та іноземний вплив.....114

**НАПРЯМ 3. ТУРЕЧЧИНА, КРИМ ТА ТЮРКСЬКИЙ СВІТ****Бородай Р. Е.**

Орське як елемент культурної спадщини кримських татар:  
символи та їх значення.....119

**Буць Д. В.**

Зоонімний компонент у тюркській топонімії Туреччини .....121

**Гудзь В. В., Гасанов Г. С.**

Рецепції Хакана Кирилми на обговорення кримського питання  
під час українсько-турецьких дипломатичних контактів 1918 року ....126

**Дрига І. М.**

Огузо-кипчацька діалектна група урумської мови:  
польові студії та міжтюркський дискурс.....130

**Кара А. Г.**

Кадрова політика сектору безпеки в Туреччині .....133

**Карабардін А. В.**

Діяльність української громади в Туреччині в 1928–1934 роках  
як засіб формування іміджу нації (з заміток журналу «Тризуб») ..... 137

**Корчев О. О., Глазунова Г. П.**

Українська та кримськотатарська музика: паралелі у контексті  
візантійської традиції ..... 142

**Левківська В. Г.**

Міжнародний освітній культурно-мистецький проєкт  
«Кримськотатарські студії» як складова збереження  
та популяризації кримськотатарської культури ..... 145

**Меміш О. М., Капуловський Я. О.**

Тюркська єдність у минулому і сьогоденні:  
від давніх написів до ідеології сучасного Турану ..... 149

**Мусасва А. Е.**

Переклад турецького кіно як інструмент міжкультурної комунікації  
між Туреччиною та світом..... 153

**Нащочин О. М.**

Мистицизм в Туреччині ..... 156

**Покровська І. Л.**

Лінгвопрагматичний потенціал кліше та сталих виразів  
у турецькомовних ЗМІ ..... 161

**Poltorak V. M.**

Ottoman cossacks and multiethnic migration to Istanbul's suburbs  
after the Crimean War: the founding of Adampol, the Cossack community  
in Galata, and the Crimean Tatar settlement of Sazlibosna ..... 163

**Сидоров Г. В.**

Образ кримського татарина в дискурсі Російської імперії:  
між мандрівною екзотикою та адміністративним  
упередженням (XIX ст.) ..... 167

**Сорокін А. А.**

Протоколи засідань постійної Комісії Верховної Ради України  
з питань державного суверенітету, міжреспубліканських і  
міжнаціональних відносин за 1991 р. та додатки до них як джерело  
з історії становлення українсько-узбецьких міждержавних взаємин.. 171

**Трубчанінов М. А.**

Кримські татари у другій половині XIX ст.:  
трагедія народу та стратегія політичної боротьби .....175

**Челік К. С.**

Актуалізація лексики українсько-турецького  
дипломатичного дискурсу 2023–2025 .....177

**Шутчкін В. О.**

«Висока Порта так само узнає необхідність освободження  
України...» – образ Османської імперії за матеріалами  
«Вістника Союзу визволення України» .....180

**НАПРЯМ 4. СУЧАСНІ ПОЛІТИКО-ЕКОНОМІЧНІ ПРОЦЕСИ  
НА ТЕРЕНАХ БЛИЗЬКОГО, СЕРЕДНЬОГО ТА ДАЛЕКОГО  
СХОДУ**

**Бондар В. Ю., Краснов Р. В., Светлічний І. В.,  
Шумлянський С. В.**

Деякі аспекти впровадження ШІ Китаєм у військовій сфері.....185

**Годжал С. С.**

Становище жінок в Афганістані на сучасному етапі:  
соціально-правовий та політичний вимір.....190

**Дегтярьов В. Ю., Ямпольська Л. М.**

Тайванські кризи 1954-1955 рр. і 1958 р. та безпекова  
політика США в Східній Азії.....195

**Досенко А. К.**

Образ Китаю в українському медійному просторі .....199

**Litkevich V. S.**

Transnational Trends in Combating Corruption and the Chinese Model  
in the Context of the Global Anti-Money Laundering System .....202

**Назарчук О. М.**

Роль національної еліти у становленні Республіки Корея .....206

**Şebuniaiev O. O.**

Türkiye-Ukrayna İlişkilerin Gelişimi:  
siyaset ile filoloji arasında (1991–2025) .....212



## **НАПРЯМ 5. КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА НАРОДІВ ВЕЛИКОГО СТЕПУ**

**Березінська О. В.**

Північно-Понтійський регіон як перехрестя міграції ..... 216

**Бубенок О. Б.**

Лінгвістичний аспект етнічних процесів у соціумах номадів ..... 220

**Владимирова А. Л.**

Музична спадщина Херсонщини в історії Великого степу ..... 223

**Свєтлічний І. В.**

До питання передумов виникнення та історичного розвитку концепції відновного правосуддя в аспекті культурно-історичної спадщини народів Великого степу ..... 227

## **НАПРЯМ 6. КРАЇНИ ТА ЦИВІЛІЗАЦІЇ СХОДУ В СУЧАСНОМУ МЕДІАПРОСТОРІ**

**Кхаліл Азіме**

Арабський світ у сучасному медіаландшафті:  
аналітичне дослідження ..... 231

**Запотоєва В. Е.**

Відтворення морального коду та демонологічних мотивів  
у перекладі китайської горор-маньхуа (на матеріалі «白骨大聖») ..... 235

**Козлов Ю. І.**

Прагматичний потенціал лексико-фразеологічних одиниць  
на позначення родинних стосунків у турецькомовному медійному  
дискурсі

**Кривенчук В. М.**

Медіальний текст Станіслава Шумицького  
як складник концептуальної сфери країн Сходу ..... 241

**Легкошкур О. М.**

Медіатизація муай тай як культурного маркера цивілізаційної  
ідентичності Таїланду в глобальному медіапросторі ..... 245

**Моргунова А. Ф.**

Інтеграція вчень Сходу в український культурний контекст:  
теософський дискурс у вітчизняному медіапросторі ..... 248

**Пригода-Донець Т. М.**

«Східний» наратив у сучасному медіапросторі:  
культурологічний вимір.....252

**Слюсар В. М.**

Тематика історичної пам'яті в PR-діяльності мусульманських  
організацій України (2010–2025 рр.).....254

**Стоєцький О. С.**

Футбольна термінологія на шпальтах газети «Аль-Кабас» .....258

**Шень Фань, Селівачов М. Р., Стрижко Н. В.**

До специфіки порівняльного вивчення китайського  
й українського орнаменту .....262

**НАПРЯМ 7. КРИМСЬКОТАТАРСЬКА МОВА:  
СУЧАСНІ МЕТОДИКИ ВИКЛАДАННЯ МОВИ  
В ЗАКЛАДАХ ОСВІТИ**

**Підвойний В. М.**

«Лінгвокраїнознавство Криму»: методичні та процедурні проблеми  
експлікації навчального матеріалу .....267

**НАПРЯМ 8. СХІДНІ МОТИВИ  
В ЛІТЕРАТУРНОМУ ДИСКУРСІ**

**Дудар Я. О.**

Вступна стаття Хірацука Райчьо «Спочатку жінка була Сонцем»  
як початок жіночого дискурсу епохи Тайшю .....270

**Єфімова К. В.**

Образ Османської імперії в турецькому історичному романі.....274

**Кулешір М. М.**

Зображення східного світогляду у романі Джессі Сутанто  
«Непрохані поради для вбивць від Віри Вон».....278

**Петрова Озель Л. П.**

Кримськотатарський колорит у сучасній художній прозі:  
мовностилістичні репрезентації у повісті Зірки Мензатюк «Дике літо  
в Криму», романах Людмили Охріменко «Оскар» та Анастасії  
Левкової «За перекопом є земля») .....282

**Ренська А. Д.**

Жіноча постать на зламі епох у тюркському художньому вимірі ..... 286

**Родіна Ю. Д.**

Соціокультурний контекст перекладу літературно-духовної пам'ятки  
Індії «Бхагавад-гіта. Оберіг героя» у дискурсі розвитку культури  
України ..... 290

**Русакова К. О.**

Образ матері в наративі роману Аделін Єн Ма «Китайська  
Попелюшка і таємне товариство драконів» ..... 293

**Сенчило-Татліліоглу Н. О.**

Топографія розщепленої ідентичності у наративі Орхана Памука ..... 295

**Щепанський В. В.**

Трансформація шаманської влади та сакрального простору  
в оповіданні Володимира Гжицького «Кам Кабир» ..... 300

**НАПРЯМ 9. ПІДТРИМКА НАЦІОНАЛЬНОЇ СТРАТЕГІЇ  
РОЗВИТКУ КРИМСЬКОТАТАРСЬКОЇ МОВИ**

**Юксель Г. З.**

Кримськотатарська мова як основа національної ідентичності:  
сучасні підходи державної політики України ..... 303

# НАПРЯМ 1. КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА КРАЇН БЛИЗЬКОГО І СЕРЕДНЬОГО СХОДУ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-1>

**Білокопитова Н. І.**

*кандидат філософських наук,  
докторант кафедри філософії, публічного управління та соціальної  
роботи  
Запорізького національного університету  
м. Запоріжжя, Україна*

## **ФРАКТАЛЬНА ГЕРМЕНЕВТИКА СУФІЗМУ: МЕТАМОДЕРНИЙ ВИМІР ДУХОВНОГО ДОСВІДУ**

Сучасні гуманітарні науки дедалі більше звертаються до моделей, здатних працювати із нелінійністю, складністю та багаторівневими структурами досвіду [6; 8]. Традиційні методи герменевтики або надто раціоналістичні, або надмірно релятивістські. Водночас суфізм, у своїх класичних формах містичної думки, виробив модель духовного пізнання, яка за своєю структурою близька до фрактальної епістемології, що актуальна сьогодні в філософії, когнітивних науках і медіа-теорії.

Поняття *фрактальної герменевтики* означає інтерпретацію духовного досвіду як структури повторюваних мотивів, самоподібних переходів та рекурсивного взаємопроникнення частини й цілого. Метамоdern [9] пропонує культурну логіку, у якій така структура стає не просто можливою, а онтологічно продуктивною, між модерною серйозністю та постмодерною іронією з'являється «коливальний режим істини». У цьому контексті доречно *переосмислити суфійську традицію* не як архаїку та історичний феномен, а як інтелектуальний інструмент для мислення у ХХІ столітті.

**1. Теоретична рамка: метамоdern, фрактальність і герменевтика.** Теоретики метамоdernу описують сучасність як «маятниковий рух» між щирістю й іронією, між вірою й сумнівом, між цілісністю й фрагментацією [9]. Суфійська містика історично мислила саме в такому режимі: істина одночасно прихована й явлена, суб'єкт одночасно шукає і знає, що шукати немає кого, парадокс є умовою духовного росту.

Як пише Румі: «Хто знайшов – шукає знову» [7]. Це і є метамодерна конструкція істини. Фрактал означає структурну самоподібність на різних рівнях. У суфізмі таку модель можна побачити у: повторюваних сюжетах *Маснаві*; циклічності духовних станів (*hal*); ієрархічній, але не лінійній природі світла у Сухраварді; багаторівневих виявах буття у Ібн Арабі.

Фрактальність духовного досвіду проявляється у тому, що кожен стан свідомості повторює структуру цілого шляху, але на іншому рівні інтенсивності. Це близько до того, що в когнітивній науці називається *рекурсивною енактивністю* [8].

На відміну від модерних моделей інтерпретації, фрактальна герменевтика не передбачає одностороннього руху «читач – текст». Це радше система: текст читає читача; читач стає частиною тексту (особливо в поезії); кожна нова інтерпретація повторює попередню, але містить новий рівень смислу. Суфійська традиція називає це *каушф* – «розкриття», яке ніколи не є фінальним.

**2. Темпоральність суфізму як фрактальна модель часу.** Суфійська теорія часу описує: *waqt* – миттєвість, повністю наповнена присутністю; *zamān* – історичний, побутовий, соціальний час; *dahr* – позачасовість, нескінченний потік становлення.

Як пише Чіттік [3], *waqt* і *dahr* є концентричними структурами: кожен момент часу є віддзеркаленням вічності. Це фрактальна модель: «кожна точка містить нескінченність». У метамодерній теорії резонансу [6] досвід справжнього відгуку світу людині також описується як точка, де час «зупиняється», але не зникає, він переходить у інший масштаб.

**3. Ішракійська онтологія світла як фрактальний космос.** Сухраварді у книзі «Мудрість Осяяння» (*Hikmat al-Ishrāq*) пропонує космологію, де світ є багаторівневою системою світлових інтенсивностей [10]. Кожен рівень світла: відображає попередній; є його зміненою, послабленою або підсиленою версією; може бути інтерпретований як фрактальний перехід. Це не вертикальне сходження, а мережа світлових віддзеркалень. У метамодерній оптиці світло – це не лише субстанція, а й форма медіації: спосіб, у який явлене переходить у приховане і навпаки.

**4. Акбарійська метафізика рекурсивності: ta'ayyunāt i tajallī.** У своєму трактуванні буття Ібн Арабі стверджує, що Бог проявляє Себе у нескінченній серії виявів (*ta'ayyunāt*), жоден з яких не повторюється, але всі мають спільну структуру [3]. Це класична фрактальна система: нескінченні окремі форми, одна онтологічна структура, повторення без повтору. *Таджаллі*, «спалах божественної присутності» є подією, у якій частина повторює структуру цілого: миттєвість містить нескінченність.

**5. Суфійський текст як фрактальна структура.** «Маснаві» створене як цикл історій, притч, вставних оповідей, що утворюють «вкладені світи» [5]. Кожна історія містить іншу, та виявляється її інтерпретацією. Наративна структура – фрактальна: сюжет, метафора, притча, вставна історія, повернення до сюжету. Кожен елемент повторює структуру іншого.

У «Мантик ат-Тайр» («Конференція птахів») Аттат пропонує модель, у якій сім долин це повторення одного шляху у семи масштабах [2]. Фінальна сцена з *Simurgh* є фрактальним самовідображенням: птахи бачать себе як Бога і Бога як себе.

Поезія Хафіза побудована на грі дзеркал: вино, сад, ніч, весна, красуня – це образи, що взаємоповторюються і щоразу відкривають іншу грань істини [4].

**6. Цифрова медіальність і нові горизонти суфізму.** Суфізм у цифрову добу перетворюється на: мережеву поетику (циркуляція цитат Румі), мультимодальну духовність (музика, відео, VR-ритуали, онлайн зікр), алгоритмічний резонанс (цифрові повтори та медіальні «фрактали»). Це підтверджує гіпотезу, що суфізм це не тільки історичний феномен, а спосіб організації досвіду, який ідеально відповідає парадигматиці нелінійних систем [1].

**Висновки.** Фрактальна герменевтика суфізму дозволяє переосмислити суфійську традицію як систему складних, самоподібних, рекурсивних структур. У метамодерній рамці:

- *Темпоральність* суфізму є нелінійною системою часу.
- *Онтологія світла* є фрактальною мережею віддзеркалень.
- *Акбарійська метафізика* це рекурсивна космологія.
- *Суфійський текст* це фрактальний наратив.

Таким чином, суфізм представлено парадигмою, сумісною з ключовими науковими і філософськими зрушеннями XXI століття: складністю, нелінійністю, самоорганізацією та метамодерною подвійною щирістю.

### **Література:**

1. Білокопитова, Н., & Ель Гуессаб, К. Суфізм як фрактальна структура свідомості: аналіз через теорію фреймів та послідовність Фібоначчі, *Вісник гуманітарних наук*, 10, 2025. <https://doi.org/10.5281/zenodo.16916870>
2. Attar, F. *The Conference of the Birds* (A. Darbandi & D. Davis, Trans.). Penguin Classics. 1984.
3. Chittick, W. C. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*. SUNY Press. 1989.

4. Kessler, J. *Reading Mystical Lyric: The Case of Persian Sufi Poetry*. Oneworld. 2012.
5. Lewis, F. *Rumi: Past and Present, East and West*. Oneworld. 2008.
6. Rosa, H. *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*. Polity. 2019.
7. Rumi, J. *The Masnavi* (J. Mojaddedi, Trans.). Oxford University Press. 2004.
8. Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. MIT Press. 1999.
9. Vermeulen, T., & van den Akker, R. Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*, 2, 1–14. 2010, <https://doi.org/10.3402/jac.v2i0.5677>
10. Walbridge, J., & Ziai, H. *The Philosophy of Illumination: A New Critical Edition of Suhrawardī's Hikmat al-Ishrāq*. Brigham Young University Islamic Translation Series. 1999.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-2>

**Дмитренко Н. В.**

*доктор філософії,*

*доцент кафедри образотворчого мистецтва,*

*заступник декана з науково-педагогічної*

*та соціально-гуманітарної роботи*

*Київського столичного університету імені Бориса Грінченка*

*м. Київ, Україна*

## **ПАМ'ЯТКИ ТЕКСТИЛЮ ПІЗНЬОЇ АНТИЧНОСТІ З КОЛЕКЦІЇ МУЗЕЮ БЕНАКІ В АФІНАХ**

Колекція текстилю пізньої античності з фондів Музею Бенакі в Афінах посідає важливе місце у вивченні матеріальної культури Східного Середземномор'я періоду IV–VII ст. н. е. Представлені артефакти походять переважно з території Єгипту, що зумовило їхню виняткову збереженість завдяки сприятливим кліматичним умовам. Текстильна спадщина цього періоду дає змогу простежити трансформацію художніх традицій у перехідну добу від пізньої античності до ранньохристиянського часу.

Музей Бенакі є одним із найважливіших культурних центрів Греції, заснованим Антонісом Бенакісом у 1930 році. Від самого початку

музей формувався як інституція, покликана відобразити багатомірність грецької культури у її історичній тягlostі – від античності до сучасності, включно з усіма культурними та міжрегіональними взаємодіями.

У структурі музею особливе місце займає відділ візантійського та поствізантійського мистецтва, де зберігається одна з найбільш репрезентативних у Греції колекцій текстилю ранньохристиянського та коптського походження. Саме до цього відділу належать тканини пізньої античності, що становлять окремий комплекс із понад сотні зразків – фрагментів одягу, декоративних смуг, гобеленових вставок, інтер'єрних текстилів. Багато одиниць зберігання надійшли до музею ще в першій половині XX століття – у час, коли формувався науковий інтерес до коптських тканин Єгипту, а міжнародні археологічні місії активно передавали зразки до європейських музеїв. Частина колекції була зібрана самим Антонісом Бенакісом, який підтримував контакти з колекціонерами та дослідниками близькосхідного мистецтва. Інша частина поповнила фонди пізніше через дарування або закупівлі на міжнародному ринку антикваріату.

У музеї створено спеціалізовані умови зберігання: контроль температури та вологості, обмеження освітлення, використання безкислотних матеріалів, що є критично важливим для дуже крихких тканин. Завдяки цьому більшість текстильних фрагментів збереглися у стані, придатному для експозицій та досліджень.

Музей активно співпрацює з міжнародними науковими центрами, що дозволяє проводити фізико-хімічний аналіз волокон, барвників і технік ткацтва. Це розширює знання про сировину, технології виробництва текстилю та торговельні мережі пізньоантичного світу. Таким чином, пізньоантичний текстиль з колекції Музею Бенакі є не лише збіркою окремих артефактів, а й частиною міждисциплінарного дослідницького простору, що поєднує археологію, історію мистецтва, технологічні студії та культурну антропологію.

Матеріали та техніки виготовлення текстилю з фондів музею демонструють широкий спектр локальних технологічних практик: від тонкого лляного полотна до шерстяних гобеленів, а також окремих зразків шовку, що засвідчують поширення імпортованих виробів та розвинену торгівлю. Традиції ткацтва представлені техніками полотняного переплетення, гобеленового ткацтва та вишивки. Орнаментовані тасьми та декоративні смуги, що оздоблювали туніки, хітони чи побутовий текстиль, виконані з високою майстерністю і зберігають характерну для регіону поліхромію.

Іконографічний спектр пізньоантичного текстилю відзначається поєднанням елементів античної спадщини та ранньохристиянської



символіки. Серед домінантних мотивів – рослинні орнаменти (виноградна лоза, листя, квіткові композиції), зооморфні сюжети, фантастичні створіння, а також міфологічні сцени, що продовжували побутувати в декоративно-прикладному мистецтві навіть після поширення християнства. Наявність біблійних і християнських сюжетів у вишивках та гобеленах пізнішого часу засвідчує поступову зміну культурної парадигми та розвиток нової візуальної мови сакрального мистецтва.

Соціокультурний аспект колекції має не менше значення. Текстиль у пізній античності виступав маркером статусу, засобом комунікації та носієм символіки. Якість матеріалів, колористика та складність орнаменту відображали соціальний рівень власника, його належність до певної культурної чи релігійної спільноти. Побутові текстильні вироби – покривала, драпірування інтер'єрів, декоративні панелі формували естетику житлового простору та відігравали значну роль у ритуальних і церемоніальних практиках.

З мистецтвознавчої точки зору колекція Музею Бенакі є важливим джерелом для реконструкції технологічних і художніх традицій текстильного виробництва, а також для аналізу трансформацій візуальної культури Східного Середземномор'я. Артефакти дозволяють простежити еволюцію стилістики та іконографії, взаємодію античних, коптських і ранньохристиянських впливів, а також процеси культурного синтезу, характерні для доби пізньої античності [2, с. 51–66].

Колекція коптського мистецтва з Музею Бенакі включає унікальну колекцію текстильних виробів, в яких відображено поєднання елементів, похідних від місцевої єгипетської традиції та греко-римської цивілізації, з новими елементами християнської релігії. В цих творах простежується акцент на орнаменті, стилізації людської фігури, зображенні місцевих сюжетів, таких як пейзажі Нілу, і, перш за все, виразність самих сцен.

Деякі текстильні вироби колекції відтворюють тематику та естетичні тенденції великих художніх центрів того часу. Збережені фрагменти творів є єдиними свідченнями, завдяки яким дослідники мають уявлення про вигляд розкішних шовкових тканин, які здебільшого були втрачені [1].

Серед колекції текстилю пізньої античності з колекції Музею Бенакі відомі такі одиниці зберігання: фрагмент стрічки лляної туніки, прикрашений сітчастим візерунком з ромбів і медальйонів із симетричними мотивами. З Єгипту, VIII–IX ст. 0,95×0,26 м. (ГЕ 7173); частина коптської вовняної туніки з пришитими гобеленовими смугами. VIII ст. 0,54×0,35 м. (ГЕ 7163); вишита літургійна тканина із зображенням святого-воїна та серафима, унікальна серед збережених

коптських тканин. VI–VII ст. Висота 0,41 м. (ГЕ 6989); фрагмент тканини з Єгипту, що представляє місцеве ткацьке виробництво до VIII століття. Тканина, шовковий матеріал з листям у формі серця, відтворює декоративні мотиви, що простежуються на перських тканинах. 0,27х0,06 м. (15717); вишитий медальйон із зображенням апостола Марка, який проповідував Євангеліє в Єгипті. VI ст. Діаметр 0,09 м. (ГЕ 6991); вишите зображення архангела, рідкісний зразок коптського ткацтва. VI ст. 0,15х0,16 м. (ГЕ 6988); коптський гобелен із зображенням жіночої фігури, яка тримає дзеркало, з Єгипту. VI ст. 0,37х0,37 м. (7111); коптський гобелен із сценами, взятими з міфологічних циклів про Геракла. Центральний медальйон зображує відому історію про викрадення пояса Іпполіти, королеви амазонок. Навколо нього зображені епізоди з оповіді про Деяніру та протистояння Геракла з кентавром Нессосом. VI ст. 0,17х0,17 м. (7035); коптський лляний текстиль декоративного призначення із жіночим образом на прямокутній центральній панелі. VI ст. 0,13х0,11 м. (ГЕ 7110); лляна та вовняна завіса (велум) у техніці петльового плетіння, із зображенням пари, що молиться під апсидою, та коптським написом, виконаним грецьким шрифтом. Походить із монастиря в Антиное в Єгипті та датується V–VI століттями. 1,05х0,86 м. (ГЕ 7145); фрагмент коптського вовняного гобелена, ймовірно, завіси для ширми, з жіночою голівкою – уособленням Весни. III–IV ст. 0,20х0,19 м. (ГЕ 7177).

Отже текстиль пізньої античності з колекції музею становить цінний пласт матеріальної та художньої спадщини. Він розкриває ключові аспекти розвитку технологій, естетики та соціальних практик, дозволяючи комплексно розглядати культурні процеси доби. Колекція має велике значення для сучасного мистецтвознавства, археології та студій матеріальної культури, а її міждисциплінарний потенціал робить її актуальним об'єктом подальших наукових досліджень.

### Література:

1. Benaki Museum – Collection: Late Antiquity Textiles. URL: [https://www.benaki.org/index.php?option=com\\_collections&view=collection&id=43&lang=en](https://www.benaki.org/index.php?option=com_collections&view=collection&id=43&lang=en) (дата звернення: 07.12.2025).
2. Tsourinaki S. Late Antique Textiles of the Benaki Museum with Bucolic and Mythological Iconography. *Europe, Hellas and Egypt. Complementary antipodes during Late Antiquity*. BAR International Series 1218. 2004. P. 51–66.

**Зінків І. Я.**

*доктор мистецтвознавства, професор,  
професор кафедри теорії музики  
Львівської національної музичної академії імені М. В. Лисенка  
м. Львів, Україна*

## **ЕКСПЕРИМЕНТАЛЬНІ МУЗИЧНІ ІНСТРУМЕНТИ КРАЇН БЛИЗЬКОГО ТА СЕРЕДНЬОГО СХОДУ В ДОБУ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ**

У роботі вперше поставлено проблему існування в історичній органології експериментального музичного інструментарію. Принаймні з доби Античності майстри музичних інструментів виготовляли його передусім для забезпечення мистецьких потреб соціуму щодо покращення темброво-акустичних параметрів, збільшення гучності динаміки, наповненості та краси звучання.

У країнах Близького та Середнього Сходу в добу середньовіччя також велись експерименти із розширення діапазону звучання інструментів та їх синтезу (гібридизації) ж цією ж метою. Однак такі інструменти продукували не тільки для утилітарно-практичних потреб. Практичні експерименти з їх діапазоном та якістю звуку здійснювалися задля підтвердження висновків музичної теорії видатних вчених середньовічного Сходу, яка розвивалася переважно в умовах палацового мистецтва. Про це свідчить здійснений авторкою аналіз описів інструментів у східних трактатах X–XI століть, а також аналіз тих конструктивних особливостей інструментів, які були зображені у пізніших трактатах – XIII–XIV століть. У доповіді буде порушено дискусійні питання авторства окремих інструментів, які відомі нам лише за описами середньовічних трактатів країн Близького та Середнього Сходу.

У результаті аналітичних екскурсів було зроблено висновок, що середньовічні інструменти країн Близького і Середнього Сходу були призначені для експериментів, які провадилися задля пошуків розширення та фіксації звукового діапазону за рахунок мікроальтерації тонів, обґрунтування ладової будови східної монодії (з її 17-тоновим звукорядом). З іншого боку, задля цієї ж мети використовувались вже існуючі інструменти, на основі яких створювались інструмент-гібриди, що синтезували в своїй морфології ознаки декількох різних інструментів, зокрема струнних. Цікаво, що такі інструменти на

початку XX століття не знайшли відображення в міжнародній систематиці музичних інструментів Еріха фон Горнбостеля – Курта Закса [4]. Пошуки з гібридизації інструментів були спрямовані на відтворення специфіки темброво-фонічних та ладових закономірностей монодійної за своєю природою музики Близького та Середнього Сходу.

Аль-Фарабі (870 – 950) та Сафіаддін Урмаві (1216–1294) у своїх трактатах не подавали зображень експериментальних інструментів, обмежуючись винятково їх описом [2; 3; 5]. Авторство вміщених у них малюнків дотепер є не з'ясованим. Зокрема, до таких зображень належить інструмент «шахруд», винахід якого приписують Аль-Фарабі («Великий трактат про музику»). Це – гібридний інструмент, що є синтезом цитри й арфи. Його зображення з'явилися лише у копіях заданого трактату Аль-Фарабі декількома століттями пізніше (XII–XIII ст.). Малюнок відтворює гібридний інструмент, який не використовувався в музичній практиці епохи Аль-Фарабі. Він був створений анонімним автором пізніше, вже після смерті автора трактату.

Назва *шахруд* («царський руд») однозначно вказує на тип інструмента – лютню руд, а не поєднання цитри й арфи. Лютня «руд» була інструментом перського (давньоіранського) походження (дослівно її назва перекладається як «струна» [5, с. 987]. Арабська назва інструмента (*аль уд*) походить від перської назви «руд». Сам *руд* уважався винятково двірцевим інструментом. Після завоювання арабами країн іраномовного Сходу араби запозичили у персів цей інструмент і дали йому загальну назву «аль уд», що означає «дерево». Давньоіранським інструментам давали назви або за кількістю струн, які називались «руд» або «тар», що були синонімами слова «струна» (*дугтар* – дві струни; *сетар* – три струни тощо), або ж за особливостями форми. Так, давньоіранська лютня «барбат» (у перекладі – «грудинка качки») своїм профілем нагадує абрис священного водоплавного птаха – качки-лебедя. Фарабі зазначав, що в його часи шахруд вже був відомим не лише в Ірані, але й у Єгипті та Сирії [3, с. 311]. Це означає, що цей удосконалений інструмент був доволі поширеним у тогочасній музичній практиці країн Близького і Середнього Сходу. Його зображення часто трапляється на чисельних іранських мініатюрах доби імперії Тимуридів (1370–1507) та в османських ілюстрованих альбомах XV–XVI ст., в яких вміщено тексти та сцени із зображенням церемоніальних подій Османської імперії («Surname-i Nümaюн», 1582). У цих сценах часто зображали шахруд, який за формою нагадує лютню «аль уд» або «барбат». Руд був значно більшим за розмірами, ніж традиційний інструмент – лютня, шахруд же належав до різновиду басових лютень [2].

Подібна до руда (шахруда) ситуація повторилась з інструментами, які описані в трактаті С. Урмаві (XIII ст.). Адже саме С. Урмаві приписують винайдення двох струнних інструментів – цитри (нузга) та цитро-лютні (мугні). Ці інструменти також були зафіксовані на сто років пізніше, у рукописах XIV століття. Встановлено, що винайдена експериментальна цитра «нузга» в своїй основі мала інструмент, який побутував у традиційній практиці народів Близького і Середнього Сходу.

Інший експериментальний інструмент – мугні (муганні), який поєднував у собі конструкцію лютні (рубаба) та цитри (нузги). Його створення також приписують Урмаві. Цей інструмент зберігся під назвою *баландзіком*, він дотепер існує в традиційному інструментарії памирців, групи малих іранських народів, що живуть в високогір'ях Памиру та Гіндукушу. Було встановлено, що подібний інструмент вже існував у давньоіранському світі в постелліністичний період (VI ст.), задовго до пошуків Урмаві [6; 1, с. 369, рис. 92]. Про це свідчить також зображення подібних інструментів на давньоримських саркофагах III століття [1, с. 370. рис. 94в; 8]. Морфологічно подібні інструменти XII ст. збереглися на фресках з Капели Палатина та Кафедрального собору в Чефалу (о. Сицилія) [7] з часів панування у Південній Європі ісламських еміратів (Сицилійський емірат).

Створені Абдулгадіром Марагі експериментальні інструменти відомі також винятково за описами у трактаті «Фаваїд-і ашара» («Десять користей») [3]. Це інструмент «*чини сази касат*», що складався з 76 порцелянових чаш різного розміру. Це також інструмент «*сази алвах*», який зовні нагадує сучасний ксилофон [7]. Недосконалий опис інструмента «*кануні-мурасеї мудаваар*» не дає можливості ідентифікувати його з будь-яким східним інструментом того часу. Але, відповідно до описаних ознак, його можна зачислити до фрикційних інструментів типу колісної ліри або ліри органістри з трактату «Кодекс Атлантікус» Леонардо да Вінчі [9].

Отже, постановка проблеми вивчення середньовічних експериментальних інструментів країн Близького і Середнього Сходу в українському музикознавстві, а також здійснення комплексного органологічного (інструментознавчого) аналізу експериментальних музичних інструментів, описаних і зображених у східних трактатах IX–XV ст. та інструментів, відомих з іконографічних джерел VI–XV ст., дозволяє в подальшому розширити ареал пошуків по всій території Євразійського континенту, а також екстраполювати отримані результати на вивчення експериментального музичного інструментарію країн середньовічної Європи.

### Література:

1. Зінків І. Бандура як історичний феномен: монографія. Київ : ІМФЕ, 2013. 448 с.
2. Charest Je. P. The Long Necked Lute's Eternal Return: Mythology, Morphology, Iconography of the Tanbūr Lute Family from Ancient Mesopotamia to Ottoman Albania. Cardiff: Cardiff University, 2019. 513 p.
3. d'Erlanger R. La musique arabe. Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1930. T. 1. 329 p.
4. Hornbostel E. M. von, Sachs C. Classification of Musical Instruments: Translated from the Original German by A. Baines and K. P. Wachsmann. *The Galpin Society Journal*. Vol. 14 (Mar., 1961). P. 3–29. URL: <https://doi.org/10.2307/842168> <https://www.jstor.org/stable/842168>
5. Houtsma M. T. Ud. *E.J. Brill's first encyclopaedia of Islam*, 1913–1936. Volume 2. 1197 p.
6. Meshkeris V. Archaeological Chordophones of Central Asia during the 6/3th – 9th Century A.D. Typology, Evolution, Migration. *Deutsches archäologisches Institut Orient-Abteilung. Orient-Archäologie*. Band 6. Verlag Marie Leidorf GmbH-Rahden/West. 2000. S. 85–96.
7. Severini G. A. Reconstruction of some String Instruments from the Ceiling Paintings of the Palatine Chapel of Palermo and the Cathedral of Cefalù, 12th Century. *EXARC Journal*. Issue 2025/1. URL: <https://exarc.net/ark:/88735/10781>
8. Wardle M. A. Musical Instruments in the Roman World. Volume 2. London: University of London Institute of Archaeology, 1981. 240 p.
9. Winternitz E. Leonardo's invention of the Viola Organistra (Melodic, chordal, and other drums invented by Leonardo da Vinci). Milano : Estratto da Raccolta Vinciana / Fasciolo XX, 1964. 83 p.

**Златовласова О. В.**

*викладач кафедри германських та східних мов і перекладу  
Міжнародного гуманітарного університету  
м. Одеса, Україна*

**Фрумкіна А. Л.**

*доктор педагогічних наук, доцент,  
завідувачка кафедри германських та східних мов і перекладу  
Міжнародного гуманітарного університету  
м. Одеса, Україна*

## **КИТАЙСЬКІ ЗАПОЗИЧЕННЯ В УКРАЇНСЬКІЙ МОВІ**

Українською мовою, яка належить до східнослов'янської гілки індоєвропейської мовної сім'ї, розмовляють понад 40 мільйонів людей, переважно в Україні, але також у значних громадах по всьому світу. Українська мова, багата на історію та культурне значення, не лише розповідає історію свого народу, але й слугує лінгвістичним gobеленом, витканим з ниток різних історичних періодів та впливів. Розуміння етимологічного коріння української лексики може запропонувати захопливе розуміння еволюції мови, її зв'язків з іншими мовами та культурних обмінів, які формували її упродовж століть.

З усіх мов світу китайська (мандаринська) тримає першість за кількістю носіїв як рідної, що складає 921 мільйон людей. Загалом же її знають понад 1 мільярд людей у Китаї та країнах Південно-Східної Азії (Індонезія, Камбоджа, Лаос, В'єтнам, М'янма, Малайзія, Тайланд, Сінгапур). Більшість лінгвістів з усього світу схилиються до думки, що китайська – не цілісна мова, а радше група діалектів, генетично споріднених, але все ж виразно відмінних. Деякі з них різняться між собою приблизно так само, як українська мова відрізняється від польської або французька від італійської.

Китайська мова – не лише найпоширеніша, а й найважча для вивчення, принаймні для європейців, головна причина чого є їх складна ієрогліфічна писемність. У книжному мовленні використовують близько 80 тисяч ієрогліфів, у розмовному – від 3 до 5 тисяч. З огляду на стрімке економічне, технологічне та культурне піднесення сучасного Китаю до кінця XXI століття китайська мова має всі шанси стати другою світовою (поряд з англійською) [2]. В українську мову

запозичено ряд слів китайського походження. Розглянемо особливості їх походження і використання в китайській та українській мовах.

**БАЙХОВИЙ** – «розсипний, непресований (про чай)» від китайського відповідника 白花 [báihuā], що буквально означає «біла квітка». 拜霍維是一種獨特的茶葉品種。[Bàihuò wéi shì yīzhǒng dú tè de chá yè pǐnzhǒng] – Байховий є унікальним сортом чаю.

**ЧАЙ** – «рослина та напій з неї» від китайського відповідника 茶 [chá]. 请给我一杯茶。[Qǐng gěi wǒ yībēi chá] – Будь ласка, дайте мені чашку чаю.

**ТАЙФУН** – «руйнівний ураган» від китайського відповідника 颱風 / 台风 [táifēng], що буквально означає «великий вітер». 台风天气。[Táifēng tiānqì] – Погода як під час тайфуну.

**ФЕНШУЙ** – «спосіб гармонізації відносин людини з довкіллям» від китайського відповідника 風水 / 风水 [fēngshuǐ], що буквально означає «вітер і вода». 风水不好。[Fēngshuǐ bù hǎo] – Погана енергетика місця.

**КУНГ-ФУ** – «оздоровча гімнастика та спортивна боротьба; спосіб самозахисту без зброї» від китайського відповідника 功夫 [gōngfu], що буквально означає «майстерність, виконання». 他在自己的專業領域已經爐火純青。[Tā zài zìjǐ de zhuānyè lǐngyù yǐjīng lúhuǒchúnqīng] – Він досяг майстерності у своїй професії. 我正在學習功夫。[Wǒ zhèngzài xuéxí gōngfū] – Я вивчаю кунг-фу.

**ЦИГУН** – «дихальна гімнастика» від китайського відповідника 氣功 / 气功 [qìgōng], що буквально означає «робота з диханням». 我练气功 [Wǒ liàn qìgōng] – Я займаюся цигуном.

**УШУ** – «традиційне китайське бойове мистецтво» від китайського відповідника 武術 / 武术 [wǔshù], що буквально означає «військова майстерність». 武術是一種獨特的武術。[Wǔshù shì yīzhǒng dú tè de wǔshù] – Ушу є унікальним бойовим мистецтвом.

**ТОФУ** – «соєвий сир» від китайського відповідника 豆腐 [dòufu], що буквально означає «зброджені боби». 豆腐是一種精製的起司。[Dòufu shì yīzhǒng jīngzhì de qǐ sī] – Тофу є вишуканим сортом сиру.

**НАНКА** – «груба бавовняна тканина жовтого кольору», що утворено від назви китайського міста Нанкін, звідки спочатку завозили цю тканину, від китайського відповідника 南京 [Nánjīng], що буквально означає «південна столиця». 南京非常適合縫製洋裝。[Nánjīng fēicháng shìhé féngzhì yángzhuāng] – Нанка чудово підійде для пошиття сукні.

**ЛІЧІ** – «плодове дерево родини сапіндові» від китайського відповідника 荔枝 [lìzhī]. 我喜欢吃荔枝。[Wǒ xǐhuān chī lìzhī] – Мені подобається їсти лічі.



ГІНГГО – «рід унікальних листопадних голонасінних рослин» від китайського відповідника 銀杏 / 银杏 [yín xìng], що буквально означає «срібна абрикоса». 我喜欢银杏叶的形状。 [Wǒ xǐhuān yín xìng yè de xíngzhuàng] – Мені подобається форма листя гінгго.

ДАО – «шлях, правило, принцип» від китайського відповідника 道 [dào]. 這是一個深刻的哲學概念，它關乎現實的本質和理想生活。 [Dào shì yīgè shēnkè de zhéxué gàiniàn, tā guānhū xiànsí de běnzhí hé lǐxiǎng shēnghuó] – Дао – глибинне філософське поняття, яке стосується самої суті реальності та ідеального життя.

ЖЕНЬШЕНЬ – «трав'яниста лікувальна рослина» від китайського відповідника 人參 [rénshēn], що буквально означає «людина + корінь». 人參烏龍茶 [Rénshēn wūlóng chá] – Женьшеневий улун – популярний вид чаю, який поєднує смак улуну з тонким ароматом женьшеню, що надає йому солодкуватого присмаку.

КАОЛІН – «порцелянова глина» від китайського відповідника 高嶺 [gāolǐng], що буквально означає «дуже високий горб». 制作瓷器需要好的瓷土。 [Zhìzuò cíqì xūyào hǎo de cítǔ] – Для виготовлення порцеляни потрібна хороша порцелянова глина [1].

З вищезазначених прикладів робимо висновок про різні смислові значення тих самих лексичних одиниць у китайській та українській мовах можуть мати, які визначаються предметом обговорення та конкретною ситуацією. Саме тому значення запозичених слів з інших мов необхідно досліджувати в обох мовах, щоб ідентифікувати його первинне значення та ймовірність зміни змісту слова при використанні його в іншій мові.

Українська лексика, відповідно, розповідає історію нації, яка була перехрестям культур, ідей та історичних подій. Для філологів розуміння цих етимологічних зв'язків може покращити розуміння мовної спадщини української мови, оскільки кожне слово несе в собі частинку історії мови та культурних взаємодій, які її сформували. Оскільки Україна продовжує стверджувати свою мовну ідентичність у сучасному світі, вивчення її етимологічної лексики залишається життєво важливим та збагачувальним напрямом дослідження, що пропонує глибше розуміння мови та людей, які нею розмовляють [2].

### Література:

1. Етимологічний словник української мови. URL: <https://archive.org/details/etslukurmov1/page/n22/mode/1up> (дата звернення: 08.12.2025).
2. Етимологія української лексики. URL: <https://talkpal.ai/vocabulary/etymological-vocabulary-in-the-ukrainian-language/> (дата звернення: 08.12.2025).

**Кожолянюк О. В.**

*кандидат історичних наук, доцент,*

*доцент кафедри всесвітньої історії*

*Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича  
м. Чернівці, Україна*

## **ОБРАЗ ЗМІЇ У РЕЛІГІЙНО-МІФОЛОГІЧНІЙ СИСТЕМІ СТАРОДАВНЬОЇ МЕСОПОТАМІЇ**

Образ змії у релігійно-міфологічній системі Месопотамії (Шумер, Аккад, Вавилон) демонструє виняткову амбівалентність і багатогранність, охоплюючи як життєдайні, так і руйнівні аспекти космосу, і слугуючи потужним архетипом, що відображав фундаментальні уявлення про циклічність, владу та походження світу.

У месопотамській релігійній системі змія набула важливого символічного статусу, особливо у сфері регенерації, безсмертя та зцілення. Ця асоціація ґрунтувалася на спостереженні за біологічним феноменом екдизису (процесу скидання шкіри), який тлумачився як буквально самооновлення та відродження, що дозволяло істоті “скинути” старість та хвороби. З цієї причини змія стала архетипом циклічності життя і смерті, а також можливості відновлення здоров'я. Ця символіка найяскравіше проявилася у культі шумерського бога Нінгішзіді, божества підземного світу, вегетації та долі, якого часто зображували у вигляді людини, оточеної двома зміями, що переплітаються, або як дракона, що обвиває жердину [1, с. 77]. Ці зображення підкреслювали зв'язок з землею, з якої походить життя, і з циклічним відновленням природи. Хоча месопотамські образи Нінгішзіді, що має хтонічне походження, демонструють іконографічну паралель до пізнішого грецького посоха Асклепія, їхня символіка є універсальною: життєдайна сила та зцілення походять із першоджерела буття. Зміїні мотиви також функціонували як апотропеїчні символи у храмових та палацових ансамблях, сприяючи стабільності та захисту.

У космогонічному міфі творіння, описаному у вавилонському епосі “Енума Еліш”, змія виступає як домінантний архетип первісного хаосу та недиференційованої матерії [3, с. 421]. Ця роль втілюється у богині Тіамат – уособленні солоних вод, чий образ у пізніших версіях епосу набуває рис гігантського змія або багатоголового дракона [1, с. 78]. Конфлікт між Тіамат та молодими богами, очолюваними Мардуком, є центральною подією: акт творіння (космосу) був досягнутий через

космічну війну та подолання хаосу. Мардук, перемігши Тіамат і розсікши її тіло, створив небо і землю, що робить змію одночасно символом загрози руйнування і сировини для створення всього сушого, будучи необхідним антагоністом для встановлення світового порядку.

Символічна еволюція зміїного образу від неприборканого хаосу до сили, що служить порядку, найкраще ілюструється через Мушхушшу. Ця змієподібна драконічна істота зі специфічним виглядом (лускате тіло, рогата голова, левові передні лапи, орлині задні та скорпіонячий хвіст) була асоційована з богом Мардуком та Набу. Мушхушшу виконував функцію священної тварини та божественного посланця. Його грізний вигляд, що поєднував різні хижі елементи, підкреслював всемогутність і непереможність його божественного господаря. Розміщення Мушхушшу на Воротах Іштар (бл. 575 р. до н. е.) слугувало прямою легітимізацією правління царя Навуходоносора II, символізуючи сакральний статус міста та його правителя. Як апо-тропей він візуально відлякував злі сили, будучи інтегрованою первісною силою, що служить космогонічному порядку.

Змія була первинним хтонічним символом, що тісно асоціювався з підземними водами (Абзу) та божеством Енкі/Еа, символізуючи життєдайну вологість та родючість. Її здатність проникати у ґрунт пов'язувала її з Нінхурсаг (богинєю землі) [5, с. 75] та підземним світом (Е-кур), де вона виступала як посередник і охоронець таємниць.

Змія також асоціювалася з мудрістю та вічністю. Її образ часто фігурував поруч із Деревом Життя на циліндричних печатках III тис. до н. е., символізуючи невіддільність життя від смерті та вічний цикл оновлення. В “Епосі про Гільгамеша” змія, викравши траву безсмертя, стає посередником між божественним безсмертям та людською смертністю, підтверджуючи, що її здатність до оновлення є частиною її вічної природи.

У сукупності, образ змії у Месопотамії відображав фундаментальну амбівалентність їхньої космології. Змія була універсальним символом, що об'єднував первісну стихію (Тіамат), життєдайну силу (Нінгішзіда), мудрість та упорядковану імперську владу (Мушхушшу), демонструючи, що порядок (космос) має постійно боротися з хаосом, але водночас інтегрувати його первісні сили для підтримки життя та регенерації.

### Література:

1. Black, J. A., & Green, A. Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary. British Museum Press. 1992. 192 p.
2. Bottero, J. Religion in Ancient Mesopotamia. University of Chicago Press. 2001. 246 p.

3. Foster, B. R. Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature. 3rd ed. Bethesda, MD: CDL Press. 2005. 1044 p.
4. Jacobsen, Th. The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion. Yale University Press. 1976. 288 p.
5. Kramer, S. N. History Begins at Sumer. University of Pennsylvania Press. 1981. 247 p.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-6>

**Ліхтей І. М.**

*кандидат історичних наук, доцент,  
завідувач кафедри Античності, Середньовіччя  
та історії України домодерної доби  
ДВНЗ «Ужгородський національний університет»  
м. Ужгород, Україна*

### **ЄВРЕЙСЬКИЙ ПОГРОМ У ПРАЗІ ПІД ЧАС ПЕРШОГО ХРЕСТОВОГО ПОХОДУ (1096–1099)**

Упродовж усієї епохи Середньовіччя євреї були розсіяні по різних країнах, де становили особливу верству, яка зазнавала гонінь з боку панівних релігій. У період із VII по XII ст., коли в результаті активної завойовницької політики Арабський халіфат зайняв значну територію від Індії до Піреней, під владою мусульман опинилося близько 90 % усього єврейського населення. Починаючи з XI ст., єврейські общини стали набувати важливого значення у країнах Західної й Центральної Європи.

Як в Арабському халіфаті, так і в європейських країнах переважна частина євреїв зосереджувалася в містах. Така ситуація обумовлювалася цілеспрямованою державною політикою, в результаті якої найбільш вигідним заняттям для єврейського населення ставала торгівля. Саме цим пояснюється той факт, що основною сферою діяльності євреїв були, як правило, торгівля і лихварство. Та попри це, у середовищі євреїв було чимало представників вільних професій – учених, лікарів, астрономів, перекладачів, письменників. У єврейських общинах спостерігався досить високий рівень освіченості – майже все чоловіче і більшість жіночого населення було письменним.

У середньовічних містах євреї, зазвичай, оселялися в окремих кварталах, що сприяло збереженню в єврейських общинах системи

внутрішнього самоуправління та полегшувало дотримання релігійних приписів.

На території середньовічних мусульманських держав життя євреїв було відносно безтурботним. Щодо країн Західної й Центральної Європи, то становище євреїв упродовж століть тут залежало від політики, яку втілювала християнська церква. Ще в IV ст. римські християнські імператори визнали за євреями право сповідувати свою віру. Однак догмати середньовічної церкви були переконані, що євреї всіх поколінь мають нести відповідальність за розп'яття Христа. Тому вважалося, що їхнє пригнічене становище є свідченням істинності християнського віровчення [2, с. 36–37].

Загалом аж до 1095 р., допоки не стали ширитися заклики до Першого хрестового походу, населення більшості країн Західної Європи ставилося до євреїв відносно толерантно. Євреї вважалися сумнінними містянами, контролювали торгівлю, володіли рідкісними професіями, мали здатність швидко збагачуватися й, відповідно, сплачували чималі податки. Періодично, щоправда, траплялися й неприємності: гоніння у Франції 1007 р., насильницьке хрещення в Майнці 1012 р. Але в цілому єврейські общини жили непогано й розросталися, особливо в регіоні басейну річки Рейн. У 1084 р. єпископ Шпейера надав євреям хартію – привілей, відповідно до якого вони, крім іншого, отримали право зводити навколо свого кварталу в місті стіну, що мало стати стимулом оселятися тут. У 1090 р. імператор Генріх IV (1056–1106) підтвердив цю хартію і у Вормсі подарував євреям новий привілей [7, р. 205].

Десь на початок 90-х років XI ст. припадає і перша письмова згадка про євреїв, що проживали у Празі, хоча традиції їхньої діяльності в цьому місті сягають давніших часів. Ідеться про повідомлення хроніста Козьми Празького, яке датується 1091 роком. Тоді спалахнув конфлікт між представниками панівної в країні династії Пршемисловичів, зокрема між чеським королем Вратиславом II (1061–1092) і його братом Конрадом, який був удільним князем у Брні. Король Вратислав II пішов на брата війною і примирити їх зуміла Конрадова дружина княгиня Вірпірка (*Wirpirk, Virpírka, Hilburga*), яка вийшла назустріч і слізно просила короля змилюватися над її чоловіком. При цьому вона сказала, що Вратислав II ніде так не зможе збагатитися і здобути більшої слави, ніж у Празькому підградді та на Вишеградській вулиці (*in suburbia Pragensi et vico Wissegradensi*). Бо саме там живуть іудеї, які мають дуже багато золота й срібла, і саме там мешкають найбагатші купці всіх народів та найзаможніші міняйли (*Ibi Judaei auro et argento plenissimi, ibi ex omni gente negotiatores ditissimi, ibi monetarii opulentissimi*) [5, р. 127]. Отже, вже наприкінці XI ст. Празьке підгороддя

та Вишеградська вулиця, де проживали євреї, були для чехів синонімом добробуту й багатства.

У середовищі європейських можновладців єврейські статки викликали заздрість. Тож на офіційному рівні спостерігалось поступове зростання негативних тенденцій у ставленні до євреїв. Світські володарі дедалі частіше сприймали євреїв як свою особисту власність, якою можна розпоряджатися як завгодно: можна вилучити від них прибутки, а в разі необхідності – відібрати навіть весь капітал. Почуття нетерпимості до євреїв спостерігалось і в середовищі багатьох духовних отців. Стали активно поширюватися чутки про те, що євреї взагалі відрізняються від решти нормальних людей і це підтверджувалось їхніми специфічними законами стосовно їжі та її приготування, забиття худоби й обряду обрізання. Про євреїв подекували, що вони ховають хвости, страждають на геморой і мають специфічний запах, однак усе це миттєво зникне, як тільки їх охрестити [7, р. 205–207].

Подібні антисемітські настрої накопичувалися, поки, нарешті, не вилилися в єврейські погроми під час Першого хрестового походу, із закликом до початку якого папа Урбан II (1088–1099) звернувся після закінчення офіційних засідань Клермонського собору 27 листопада 1095 року [1, с. 397; 6, р. 137–140]. Уже весною 1096 р. під керівництвом Петра Пустинника (Петра Ам'єнського), бідних рицарів Вальтера Голяка та Фульхерія Орлеанського з північних і центральних регіонів Франції вирушили у хрестовий похід на Схід загони злиднених, погано озброєних селян. Вони пройшли через Німеччину і, спустившись уздовж течії за Дунаєм, досягли Константинополя. Тією ж дорогою рухалися й інші селянські загони, що сформувалися в Німеччині на берегах Рейну, до яких приєдналось чимало волоцюг і рицарів-авантюристів. Їхній шлях позначився масовими єврейськими погромами в містах Кельні, Майнці, Вормсі, Шпеєрі та ін. [1, с. 398; 3, р. 271–295; 4, с. 475, 477; 6, р. 140–142]. Наприкінці травня 1096 р. одна з таких ватаг, що складалася приблизно із 12 тис. осіб, під проводом якогось Фолкмара підійшла до Праги [4, с. 479; 8, с. 376].

Так само, як і в інших містах Західної Європи, екзальтовані селянські пілігрими нападали на євреїв у Празі й, у супереч їхньому бажанню, здійснювали над ними обряд хрещення, а тих, котрі чинили опір, убивали. Празький єпископ Козьма (1091–1098) насильницьке хрещення вважав таким, що суперечить церковним законам і, прийнятий почуттям справедливості, намагався протидіяти єврейським погромам. Та його намагання виявилися марними, позаяк ніхто з пражан не наважився підтримати свого владику. Саме так розповідає про ці події хроніст Козьма Празький [5, р. 139]. Однак єврейський хроніст XII ст. рабин Соломон бен Самсон повідомляє, що, очевидно, в Празі,

чи десь поблизу Вишеграда, відбулося військове зіткнення між хрестоносцями та євреями, до яких чеський князь Бржетислав II (1092–1100), що в той час воював у Силезії, відрядив у поміч чисельний військовий підрозділ у кількості 1000 осіб. Об'єднавшись з євреями, яких було близько 500 осіб, чеські вояки розправилися з нападниками. Внаслідок цього хрестоносці рушили в Угорщину, однак усе-таки встигли добряче пограбувати єврейське поселення в Празі [4, s. 479].

Після відступу хрестоносців празькі євреї знову повернулися до віри своїх предків. Єпископ Козьма не перешкоджав їм у цьому, але інші священнослужителі, князівські урядовці та чимало чехів вважали це злочином. Поблажлива позиція єпископа в цій справі їх неабияк обурювала. Ситуація в Празі стала настільки напруженою, що 1098 р. деякі євреї втекли з країни, а інші взялися таємно переправляти своє багатство у Польщу чи в Угорщину. Їхній вчинок неабияк розлютив князя Бржетислава II, який вважав євреїв своєю власністю. Тож він вирішив покарати тих євреїв, які залишилися. Князь відрядив до них свого комірника, а з ним і кілька вояків, наказавши обібрати цих євреїв з голови до ніг. Князівське доручення було виконано з великою заподадливістю. Повідомивши очільникам єврейської общини про волю Бржетислава, комірник і воїни ввірвалися в будинки євреїв, захопили знайдені там скарби та цінні речі й не залишили їм нічого, крім зерна на прожиття (*et statim irumpentes everterunt domos, acceperunt thesaurus et quicquid supplectilis optimum invenerunt. Nihil nisi quod solum pertinent ad victum granum frumenti, eis reliquerunt*) [5, p. 140].

Отже, під час Першого Хрестового походу євреї, які проживали в Празі, завдяки підтримці єпископа та князя Бржетислава II не зазнали наруги з боку однієї з ватаг пілігримів, яка рухалася через чеські землі. Проте євреї не почувалися в безпеці й стали полишати країну, що обурило Бржетислава II, який звелів своїм урядовцям відібрати від них усе багатство. Тож єврейський погром у Празі відбувся фактично за наказом керманіча держави.

### Література:

1. Войтович Л., Овсінський Ю. Історія війн і військового мистецтва. У 3 томах. Том 1. Від зачатків військової організації до професійних найманих армій (бл. 3060 р. до Христа – початок XVI ст.). Харків : Фоліо, 2017. 894 с.

2. Ліхтей І. Статус євреїв у Чеській державі Пршемисловичів в XI–XIII ст. *Židia pred a za Karpatmi v priebehu stáročí* / Ed. Peter Kónya. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej university. S. 36–48.

3. Alberti Aquensis. Historia Hierosolymitana. *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*. Paris: Imprimerie Nationale, MDCCCLXXIX. Tome quatrième. P. 265–713.

4. Bláhová M., Frolík J., Profantová N. Velké dějiny zemí Koruny české. Svazek I. Do roku 1197. Praha – Litomyšl: Paseka, 1999. 798 s.

5. Cosmae chronicon Boemorum (Kosmův letopis český). *Fontes rerum Bohemicarum*. Prameny dějin českých, vydávané z nadání Palackého. Praha : Nákladem musea Království Českého, 1874. Tom II. (Díl II). Fasc. 1. (Svazek 1). P. 1–198.

6. Historia quae dicitur Gesta dei per francos edita a venerabili Domino Guiberto, abbate monasterii sanctae Mariae Novigenti. *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*. Paris : Imprimerie Nationale, MDCCCLXXIX. Tome quatrième. P. 113–264.

7. Johnson P. A History of the Jews. New York : Perennial Library, 1988. 644 p.

8. Novotný V. České dějiny. Dílu I. část II. Od Břetislava I. do Přemysla I. Praha : Nákladem Jana Laichtera, 1913. 1216 s.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-7>

**Литвиненко Р. О.**

*доктор історичних наук, професор,  
професор кафедри історії та археології*

*Донецького національного університету імені Василя Стуса  
м. Вінниця, Україна*

## **ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНА СПАДЩИНА ЄГИПТУ В НУМІЗМАТИЧНОМУ ВІДДЗЕРКАЛЕННІ**

За роки викладання курсу «Археологічна спадщина в публічному просторі», що читається здобувачам магістерської програми «Публічна історія» в Донецькому національному університеті імені Василя Стуса, у автора з'явилися певні напрацювання й матеріали, які можуть виявитись цікавими широкому загалу, а не лише його студентам. З огляду на тематику й напрями конференції, було вирішено звернутись до спадщини Єгипту і проаналізувати досвід цієї країни у використанні свого національного надбання в іміджевій політиці, зокрема такої її сфері, як грошові знаки, що є окремим і специфічним сектором публічного простору. Певний досвід такого роду вже існує [1; 2; 3].





**Рис. 1. Монети Республіки Єгипет, Об'єднаної Арабської Республіки, Арабської Республіки Єгипет з археологічною тематикою:**

1 – 5 фунтів, Ац, 1955, Революція 1952 р.; 2 – 1 міллім, 1956;  
 3 – 5 піастрів, 1975, ФАО; 4 – 10 піастрів, 1975, ФАО; 5 – 10 піастрів,  
 1970, 18-річчя аграрної реформи; 6 – 10 піастрів, 1977, ФАО;  
 7 – 50 піастрів, 1956, виведення британських військ; 8 – 20 піастрів,  
 1956; 9 – 1 ф., 1993, 20-річчя Війни Судного дня; 10 – 1 ф., Аг, 1981,  
 25-річчя націоналізації Суецького каналу; 11 – 5 ф., Аг, 1975, 50-річчя  
 ФАО; 12 – 5 ф., Аг, 1975, Прикладні професії; 13 – 5 ф., Аг, 1976,  
 ФАО; 14 – 5 ф., Аг, 1977, Збереження розвитку Продовольчої програми  
 ФАО; 15 – 5 ф., Аг, 1978, 25-річчя Айн-Шамського університету;  
 16 – 5 ф., Аг, 1979, 100-річчя Банку Земельної реформи; 17 – 5 ф.,  
 Аг, 1979, Рік дитини, ФАО; 18 – 5 ф., Аг, 1980, Продовольча програма  
 ФАО; 19 – 5 ф., Ац, 1980, День лікаря; 20 – 5 ф., Аг, 1981, Всесвітній  
 день продовольства; 21 – 5 ф., Аг, 1981, Праця і продовольство для  
 всіх; 22 – 5 ф., Аг, 1986, Факультет менеджменту; 23 – 5 піастрів, 1977,  
 50-річчя текстильної промисловості; 24 – 5 піастрів, 1984, піраміди  
 Гізи; 25 – 5 ф., Аг, 1985, XV Міжнародний конгрес Союзу архітекторів;  
 26 – 5 ф., Аг, 1986, МАГАТЕ; 27 – 50 ф., Ац, 1988, XXIV Літні  
 Олімпійські ігри, Сеул; 28 – 5 ф., Аг, 1986, 50-річчя Нацбанку;  
 29 – 5 ф., Аг, 1987, День ветеринара; 30 – 5 ф., Аг, 1988, Науково-  
 дослідний центр; 31 – 5 ф., Аг, 1989, 100-річчя Каїрського сільгосп.  
 факультету.

Єгипет, будучи країною, що володіє одними з найбільш значущих, а головне найбільш відомих скарбів світової історико-культурної спадщини, насамперед археологічних пам'яток, чимало з яких включено до Списку всесвітньої спадщини ЮНЕСКО, усвідомлюючи цю обставину, почав доволі активно і системно використовувати її в іміджевій політиці від середини ХХ ст., після завоювання повної незалежності. Однією зі сфер її реалізації був випуск грошових знаків (монет і купюр) з відповідною символікою. Окрім частини звичайних обігових монет, це також були комеморативні (пам'ятні) та ювілейні монети, які згодом доповнилися емісіями т. зв. банківських монет, що не перебувають у повсякденному грошовому обігу, а призначені для інвестування, накопичення, колекціонування, подарунків тощо. Протягом часу, який спливав за минулі десятиріччя, ця практика пройшла певні трансформації, як у тематичній приуроченості монетних випусків, так і у формах їх іконографічної реалізації, а також у технології виготовлення.



**Рис. 2. Монети Арабської Республіки Єгипет  
з археологічною тематикою:**

1 – 5 ф., Ag, 1990, XV футбольний чемпіонат світу, Італія; 2 – 5 ф., Ag, 1992, Кубок світу з футболу; 3 – 5 ф., Ag, 1995, 50-річчя ФАО; 4 – 5 ф., Ag, 1997, Всесвітня парламентська конференція, Каїр; 5 – 1 ф., 2010; 6 – 5 ф., Ag, 2004, 50-річчя воєнного виробництва; 7 – 5 ф., Ag, 2022, 100-річчя відкриття гробниці Тутанхамона; 8 – 5 ф., Au, 2002, 50-річчя Єгипетської революції; 9 – 1 ф., Au, 2003, 30-річчя Жовтневої війни; 10 – 100 ф., Au, 2025, відкриття Великого Єгипетського Музею; 11-14 – 5 ф., Ag, 1993, серія «Стародавні скарби»; 15-18 – 50 ф., Au, 1983, серія «Стародавні скарби»; 19-20 – 100 ф., Au, 1983, серія «Стародавні скарби»; 21, 22 – сувенірні монети; 23 – 100 ф., Au, 1991; 24 – 100 ф., Au, 1989; 25 – 100 ф., Au, 1990. Масштаб: 1:1.

Перші приклади карбування єгипетських монет, що містили зображення об'єктів археологічної спадщини, припадають на середину – другу половину 1950-х рр., коли Єгипет здобув незалежність і змінив монархічний політичний режим на республіканський. Ці емісії, зокрема присвячені подіям революції 1952 р., виведенню британських військ 1956 р., або утворенню Об'єднаної Арабської Республіки 1958 р., містили характерні або дещо стилізовані давньоєгипетські атрибути – стріляючого з лука фараона Рамзеса II на колісниці, єгиптянина з факелом та розірваними кайданами (рис. 1: 1, 7). В цей же період з'явилась серія монет різного номіналу, на реверсі яких відкарбоване погруддя сфінкса (рис. 1: 8).

Новий сплеск активності з випуску монет із давньоєгипетською символікою припадає на 1970–1980-ті. В цей період з'являється чимало комеморативних і ювілейних монет, а також тематичні серії, в оформленні яких активно використано знакові об'єкти археологічної спадщини або спеціально підібрані зразки давньоєгипетської іконографії. Примітно, що навіть до композицій, далеких від давньої історії та археології (20-річчя війни Судного дня, 25-річчя націоналізації Суецького каналу), іноді лише фоном, вписували атрибути давньоєгипетської історії (рис. 1: 9, 10). Чи не найбільш поширеними в цей період стали емісії, присвячені подіям чи акціям, пов'язаним з гуманітарними місіями різноманітних підрозділів ООН, насамперед продовольчої та сільськогосподарської організації FAO, а також фонду захисту дітей UNICEF, таким як реалізація продовольчої програми (1975, 1976, 1977, 1979, 1980, 1981), харчування і здоров'я (1979), всесвітній день продовольства (1981), 50-річний ювілей FAO (1995), міжнародний рік жінки (1975), день лікаря (1980), день ветеринара (1987), день науки (1981), прикладні професії (1980) тощо (рис. 1: 3–6, 11–14, 16–21). Присутня така символіка і на різних ювілейних, пам'ятних і посвятних монетах: 50-річчя текстильної промисловості (1977), 100-річчя Банку земельної реформи (1979), 25-річчя університету Айн-Шамс (1978), 50-річчя Національного банку (1986), 100-річчя Каїрського факультету сільського господарства (1989), XV Міжнародний конгрес Союзу архітекторів (1985), XXIV літні Олімпійські ігри (1988), МАГАТЕ-IAEA (1986) та інших (рис. 1: 15, 16, 22–31). У 1980-х роках запроваджено практику випусків комерційних монет, що не перебували у грошовому обігу.

1990-ті роки позначились деяким зменшенням кількості серій, що містили археологічну атрибутику, а водночас появою спеціальних випусків, іноді доволі об'ємних, присвячених історико-культурній спадщини Єгипту. Змінилась і тематика зображень на металевих грошових знаках: замість звичної для попередніх десятиліть приуроченості

до діяльності структур ООН, з'явилися серії повністю або переважно археологічної спрямованості, які продовжували закладену в попереднє десятиріччя практику: срібні й золоті номінали від 5 до 100 фунтів серій «Давньоєгипетські скарби», «Скарби світу» (1983; 1994; 1999). Ці монети характеризуються широким спектром тематичних зображень, що включають представників чисельного пантеону єгипетських богів та правителів, а також пам'яток монументальної архітектури. Обмеженість обсягу публікації дозволяє навести лише частину монет цих виразних серій (рис. 2: 11–20). Такі емісії були винятково комерційними й випускались у відповідному колекційному оформленні та якості. Водночас продовжували карбуватись комеморативні монети, присвячені ювілеям та значущим подіям, причому не завжди пов'язаним з Єгиптом (рис. 2: 1–4): XXV Літні Олімпійські ігри в Барселоні (1992), Міжнародна конференція з питань народонаселення та розвитку в Каїрі (1994), XXI міжнародний конгрес педіаторів (1995), Єгипетське товариство інженерів (1995), 100-річчя страхової компанії «Аль-Алія» (2000).

XXI сторіччя деякою мірою зберегло ці тенденції. Періодично з'являлись комеморативні емісії, зокрема й серії, з давньоєгипетською символікою (рис. 2: 6–10): Національна Рада жінок (2001), 50-річчя Єгипетської революції (2002), 30-річчя Війни Судного дня (2003), 50-річчя воєнної промисловості (2004), Єгипетське товариство інженерів (2020), 100-річчя відкриття гробниці Тутанхамона (2022), Відкриття Великого Єгипетського музею (2025). Також банківська система АРС продовжувала випуск сувенірних і комерційних монет з коштовних металів великих номіналів. В оформленні частини з них продовжують фігурувати знакові атрибути єгипетської археології, серед яких традиційно домінують добре впізнавані образи пірамід Гізи, Сфінкса, Тутанхамона і Нефертіті (рис. 2: 21–25). Показово й те, що ці єгипетські візитівки в останнє десятиріччя активно експлуатуються багатьма державними та приватними банками різних країн світу, насамперед Африки, Азії, Океанії та Європи, які здійснюють чисельні емісії комерційних монет з яскравою давньоєгипетською символікою. Ці новинки нумізматичного світу, поза сумнівом, заслуговують окремого висвітлення й аналізу. Втім, це вже зовсім інша історія.

### Література:

1. Ахновський Д. В., Литвиненко Р.О. Антична і середньовічна спадщини Криму на монетах України. *XXVI Сходознавчі читання А. Кримського*: матеріали міжнародної наукової конференції (30 листопада 2023 р.). Київ ; Львів; Торунь : Liha-Pres, 2023. С. 205–209.

2. Ахновський Д. В., Литвиненко Р. О. Відображення археологічної спадщини давнього Єгипту на грошових знаках світу. *Актуальні питання гуманітарних наук*. Дрогобич : Видавничий дім «Гельветика», 2024. Вип. 81. Том 1. С. 4–11.

3. Pinn T. The History of modern Egypt through its commemorative coins. *Scoop Empire*. URL: <https://scoopempire.com/the-history-of-modern-egypt-through-its-commemorative-coins/>

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-8>

**Маленька Т. Ф.**

*кандидат філологічних наук, доцент,  
доцент кафедри мов і літератур Близького та Середнього Сходу  
Київського національного університету імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна*

## **ПАНТЕЇСТИЧНИЙ СВІТОГЛЯД ПОЕЗІЇ СОГРАБА СЕПЕГРІ**

Поезія Сограба Сепегрі (*سهراب سپهری*) (1928–1980) – іранського художника, філософа, містика з пантеїстичним світоглядом – належить до кращих здобутків модерністичної літератури Ірану другої половини ХХ ст. С. Сепегрі – автор шести поетичних збірок і двох поем, які з'явилися друком протягом 50–60-х рр. ХХ ст. і згодом склали повне прижиттєве зібрання творів «Вісім книг» (*هشت کتاب*) (1978) [7].

Пантеїстичний світогляд поета найяскравіше виявився в поемі «Голос кроків води» (*صدای پای آب*) (1965) та збірці верлібрів «Зелений об'єм» (*حجم سبز*) (1968). Світогляд С. Сепегрі – поета й художника – має багато спільного з європейським модернізмом, особливо з французьким сюрреалізмом, а також з філософією суфізму [2], індуїзму і дзен-буддизму. Класична перська поезія, яку, за висловом А. Кримського «всю овіяно суфізмом» [1] з перським пантеїстичним різновидом, зокрема газелі й месневі суфійського містика Дж. Румі, давньоіранська «Авеста» і вивчення Вед, поїздки до Індії і Японії вплинули на формування творчості С. Сепегрі [6]. Формально поезія С. Сепегрі тяжіє до школи Німа Юшиджа – засновника літературного напрямку *she'ri now*, в якому відбулася переорієнтація іранських поетів з класичної метрики арузу й канонічних поетичних форм газелі, касиди, рубаї, месневі до стофічного, «білого» і вільного вірша, насамперед верлібру [8].

С. Сепегрі як поета-новатора з індивідуальним художнім письмом філософа-пантеїста засвідчила насамперед автобіографічна поема «Голос кроків води» (*صدای پای آب*), яку відомий іранський літературознавець С. Шамісса вважає початком сходження на вершину творчості [8, с. 336–340]. Наступна поема «Мандрівник» (*مسافر*), у якій душа поета мандрує крізь географічний простір і час зі зверненнями автора до давньоперської, індуїстської й аврамічної міфології, і особливо збірка «Зелений об'єм» (*حجم سبز*) [7] з 25 верлібрів продемонстрували глибину філософської думки й художню досконалість поетичної творчості С. Сепегрі. Саме в «Зеленому об'ємі» (*حجم سبز*) найяскравіше виявився суфійський й містико-пантеїстичний світогляд поета [3, с. 170]. Присутність Бога в навколишній природі, божественне світло, що пронизує всі оточуючі предмети – яблуко, гранат, мідну чашу, грядку огірків, басейн з рибками і т. д. – затримує погляд поета й художника. С. Сепегрі – майстер деталі, художнього образу і одночасно поет-містик, який постійно відчуває єднання з Всесвітом і Всевишнім. Цю гармонію з навколишнім світом і природою йому вдалося досягти шляхом свідомого усамітнення в селищі Голестане неподалік рідного міста Кашан, де С. Сепегрі створив свої кращі поетичні шедеври. Тріада людина-природа-Бог розкривається через єднання поета з навколишнім світом – природою центрального Ірану – і одночасно з постійним відчуттям самотності, яке властиве суфію-містику в його прагненні возз'єднання з Всевишнім [3, с. 170–173]. Ідіостиль художнього письма поета у збірці «Зелений об'єм» (*حجم سبز*) надзвичайно легкий, гармонійний, прозорий з високою концентрацією глибинної філософської думки.

Суфійський і містико-пантеїстичний підтекст поезії С. Сепегрі приваблює не тільки перськомовного читача; його вірші перекладені англійською [4], французькою, німецькою, італійською, вірменською, українською мовами. Як правило найґрунтовніші видання перекладів «Зеленого об'єму», зокрема книга «The Expanse of Green. Translated from the Persian by David L. Martin, Ph.D.» [5], супроводжені коментарями суфійських і містико-пантеїстичних сенсів поезії С. Сепегрі.

### Література:

1. Агатангел Кримський. Нариси життя і творчості / ред. Л. В. Матвєєва. К. : Стилос, 2006. 564 с.
2. Маленька Т. Ф. Суфізм. *Філософський енциклопедичний словник*. URL: <https://9.slovaronline.com/3142-суфізм>

3. Маленька Т. Ф. Суфізм і пантеїзм: перська середньовічна й українська модерна поезія початку XX ст. *Східний світ*. 1999. № 1–2. С. 170–179. URL: <http://jnas.nbuv.gov.ua/article/UJRN-0001328487>

4. Sepehri S. *The Eight Books: A Complete English Translation*. Translated by Pouneh Shabani-Jadidi, Prashant Keshavmurthy. BRILL, 2021. 432 p.

5. *The Expanse of Green: Poems of Sohrab Sepehri*. Translated by David L. Martin. New York: Kalimat Press and UNESCO Collection, 1988.

6. Sarshar H. Sepehri, Sohrab. *Encyclopædia Iranica*. Published: August 15, 2009. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/sepehri-sohrab/>

7. (2023). سپهری، سهراب. هشت کتاب. چاپ ششم. تهران: گل آذین، ۱۴۰۲، ۳۱۸ ص.

8. (2003). شمیسا، سیروس. سبک شناسی شعر. چاپ نهم. تهران: فروس، ۱۳۸۲، ۴۳۰ ص.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-9>

**Малиновська Н. Л.**

*гебраїст, перекладач з мови іврит,  
співзасновниця*

*Аналітичного центру балканських досліджень  
м. Київ, Україна*

## **ВПЛИВ СІОНІСТСЬКИХ ІДЕЙ НА ТВОРЧІСТЬ ХАЇМА-НАХМАНА БЯЛИКА**

На межі XIX століття початку XX століття на землях під владою Російської імперії, державною політикою якої був антисемітизм, єврейська громада зазнавала насилля, приниження та порушення прав. Як наслідок виникає серед єврейської інтелігенції сіоністських рух. Він мав на меті утвердження Єврейської держави.

Нещодавні події на Близькому Сході знову привернули увагу світової спільноти до насилля над євреями. Сьомого жовтня 2023 року терористичне палестинське угруповання ХАМАС здійснило напад на цивільне населення Ізраїлю. Ця ситуація призвела до антисемітських пропалестинських акцій у більшості іноземних країн, які було організовано лівоорієнтованими організаціями та деякими політичними партіями. На цих мітингах вигукувалися гасла, що заперечують існування Держави Ізраїль. Окрім того на цій хвилі в Російській Федерації був здійснений єврейський погром. 29 жовтня 2023 року в аеропорту Махачкали місцеве населення увірвалося до аеропорту,



де приземлився літак із Тель-Авіву. Протягом 2024–2025 років в єврейських країнах фіксувалися фізичні напади як на місцевих євреїв, так і на громадян Ізраїлю.

Відтак на тлі цих подій знову актуалізується творчість Хаїма-Нахмана Бялика – основоположника нової літератури мовою іврит, який у своїх творах неодноразово піднімав питання страждання єврейського народу, описував жакливі наслідки єврейських погромів, акцентував увагу на народженні «нового єврея», який може себе захистити і, як сіоніст, вболівав за створення власної держави для євреїв і закликав до національно-визвольної боротьби.

Мета цього дослідження полягає у вивченні впливу сіонізму на творчість єврейського письменника уродженця України Хаїма-Нахмана Бялика та презентації перекладу українською мовою частини його вірша «Птасі».

### **Історичне тло виникнення сіоністського руху в Східній Європі та його головні ідеї**

Частина території Польщі після її третьої анексії (1795 рік) увійшла до складу Російської імперії. Відтак Російська імперія володіла територіями сучасних Литви, Білорусі, Латвії, Центральної України до Дніпра. Кількість євреїв, що опинилися під імперським управлінням, на той час складала 400-500 тисяч. [5, ст. 38] За словами дослідників П.-Р. Магоція та Й. Петровського-Штерна, єврейська спільнота мешкала на частині території колишньої Польсько-Литовської Речі Посполитої. В Російській імперії ця територія називалася Смуга єврейської осілості. Євреям було заборонено селитися скрізь, окрім того вони мали обмеження щодо заняття у певних професіях.

У зв'язку зі смертю царя Олександра II у 1881 році в тодішній державі розпочався період політичної нестабільності та соціальної напруги. Із великою мірою жорстокості відбулися погроми єврейських помешкань та крамниць в центрі та на півдні України. Погроми здійснювалися й раніше, однак наприкінці XIX століття вони стали буденною справою. Вони охопили не лише територію сучасної України, а й прокотилися територіями інших східноєвропейських держав, зокрема Румунією. [5, ст. 40]

Володимир Зеєв Жаботинський, сіоніст-ревізіоніст, зазначав у своїх працях наступне: «Кривавий погром у Кишиневі в квітні 1903 року викликав обурені відгуки у всьому світі, а в Російській імперії призвів до піднесення єврейського національного руху». [4, ст. 8]

У зв'язку з постійними переслідуваннями, приниженнями, вбивствами, зі зростаючою неприязністю до євреїв у Європі та з їхнім злидненим життям набирав обертів політичний рух – сіонізм.

Сіонізм – національний рух євреїв, що ставить собі за мету об'єднання євреїв у діаспорі та відродження Держави Ізраїль на історичній батьківщині в Ерец-Ізраель.[8] Тобто мова йде про сучасну територію, яку у світі уже звично називають Палестиною.

У 1897 році в Базелі відбувся Перший сіоністський конгрес [9]. На нього прибули 197 делегатів з різних країн, зокрема, з арабських країн, території Палестини, Російської імперії, Великої Британії, Німеччини, Америки. Першому сіоністському конгресу Хаїм – Нахман Бялик присвятив поезію «Зібрання Сіону». А згодом візьме участь як делегат на наступних сіоністських конгресах.

Сіонізм був не лише рухом, а й ідеологією. Відтак він мав розгалуження – загальний сіонізм, ревізіоністський сіонізм, соціалістичний сіонізм, революційний сіонізм, релігійний сіонізм. Головна ідея усіх сіоністів – створення єврейської держави.

Ще одним питанням, яким опікувалися сіоністи – мова. Одним із представників сіоністських поглядів був філолог Еліезер Бен-Єгуда, який відродив іврит і зробив цю мову сучасною для повсякденного вжитку. Він звертався із такими думками до своєї першої майбутньої дружини Дебори: «Я дійшов висновку, що, аби мати власну землю та політичне життя, потрібна й мова, яка нас об'єднає. Це буде іврит, але не іврит рабинів і вчених. Нам потрібен іврит, яким можна вести торгівлю. Непросто відродити мову після стількох років занепаду!» [7, ст. 48] Відродження іврити та його модифікація стало великим надбанням сіоністського руху того історичного періоду. Адже євреї проживали у діаспорі в різних країнах і, відповідно, розмовляли різними мовами (їдиш, ладіно тощо). Тому іврит став об'єднуючим фактором з політичної точки зору усіх єврейських громад – ашкенази, бухарських євреїв, сефардів чи єменських євреїв і так далі. Визнати якусь іншу єврейську мову як головну, означало б «де-факто розділити євреїв на привілейованих і другосортних, пересварити їх між собою». [9] Тож мова стала політичним питанням.

Сіоністські ідеї сильно вплинули на представників єврейського письменства. Чимало з тогочасних письменників виховувалися в ортодоксальних родинях або були прихильні до «Гаскалі» (єврейське просвітництво, що переслідувало мету асиміляції євреїв у країнах проживання). [6] Але у зв'язку з антисемітською політикою влади Російської імперії, погромами, неприязністю до євреїв загалом у Європі вони пройшли етап переосмислення своїх поглядів та традицій, в яких виховувалися, і стали літераторами-сіоністами. До слова загатати Макса Нордау, Аарона-Давида Гордона, Еліезера Бен-Єгуду, Міху-Йосефа Бердічевського і, звісно, Хаїма-Нахмана Бялика.

### Сіоністські ідеї у творчості Бялика на прикладі поезії «Птасі»

Хаїм-Нахман Бялик вважається основоположником нової літератури мовою іврит. Він народився на території сучасної України в селі Ради, що неподалік Житомира у 1873 році. Зростав у бідності, а після смерті батька його віддали під опікунство діда, який був ортодоксальним євреєм. Зрештою, Бялик, як і більшість майбутніх сіоністів, ріс в дуже релігійному середовищі. У своєму дорослому житті він відмовиться від релігії, але у творчості повертатиметься час від часу до ТаНаХу.

На його світогляд і формування майбутніх сіоністських поглядів вплинув відомий єврейський мислитель, «батько духовного сіонізму», письменник-публіцист Ахад га-Ам (уродженець міста Сквир, Київщина). [3] Біограф Х.-Н. Бялика Авнер Хольцман у книзі про Хаїма-Нахмана Бялика наводить спогади молодого письменника: «День, коли я читав нове есе Ахад га-Ама, вважався хорошим днем. Здавалося, що кожне слово його пера було спрямоване до найпотаємнішої святині мого серця і досягало глибини мого розуму» (*переклад з англ. мови – Малиновська Н.Л.*). [1, ст. 40]

У 1907, 1913, 1921, 1931 роках Хаїм-Нахман Бялик бере участь у Сіоністських конгресах. Окрім того, «Бялик також брав участь у діяльності Ховевей Ціон. У 1909 році він разом з Равніцьким відвідав Палестину, де його з великим ентузіазмом зустріли єврейські піонери». [2] «Ховевей Ціон» – організація сіоністського руху, яка виникла в Польщі в кінці XIX століття. Активну діяльність організація розгорнула після низки численних єврейських погромів. Головна ідея – переселення євреїв до регіону Палестини та розвиток там сільського господарства, ремісництва, зведення нових поселень та підтримка старих.

Як сіоніст, Бялик відстоював ідею єдиної мови для всіх євреїв у діаспорі – іврит.

Першим із віршів, в якому поет торкається ідей сіонізму, була поезія «אל הציפור» («Ель га-Ціпор») – «Птасі». Вірш було написано у 1892 році, коли роком раніше дев'ятнадцятирічний Хаїм-Нахман Бялик переїжджає з Воложина до Одеси. Саме це місто на той час було осередком єврейських інтелектуалів та культурних діячів. У вірші прослідковується туга за втраченою кількома тисячами років тому державою, за Сіоном.

שלום רב שובך, צפורה נחמדת,  
מארצות החום אל-חלוני –  
אל קולך כי ערב מה – נפשי כלתה  
בחורף בעזבך מעוני.

Мир тобі, пташко, привіт, моя люба,

Із теплого краю до мене летиш,

На голос твій враз душевна туга

Зникає, узимку залишений лиш. *(переклад з івриту – Малиновська Н.Л.)*

Автор запитує у птахи про Сіон, про євреїв, що там ще мешкають, натакаючи на давній зв'язок із Батьківщиною – Ерец Ізраель.

**התשאי לי שלום מאחי בציון**

**מאחי הרחוקים הקרובים?**

**הוי מאשרים! הידעו עדה**

**כי אסכול, הוי אסכול מכאובים**

Несеш мені звістку вітальну з Сіону,

Від рідних й далеких братів?

Ох щасливі! Чи їм відомо

Як в печалі страждав я та скнів? *(переклад з івриту – Малиновська Н.Л.)*

Поет у своїй поезії констатує упосліджене становище євреїв і мріє про Ерец-Ізраель.

**הידעו ידע מה רבו פו שטני**

**מה רבים, הוי רבים לי קמים**

**זמרי, צפורי, גפלאות מארץ**

**האביב בה ינוה עולמים**

Чи знають, що тут дають бал Сатані

І безліч, ох, безліч вражин?

Співай, моя пташко, про диво землі,

Де вічна весна в безкінечності днин. *(переклад з івриту – Малиновська Н.Л.)*

Найбільша заслуга Хаїма-Нахмана Бялика перед єврейським народом полягає в тому, що він перший серед літераторів у діаспорі відкидає скарги на складну долю євреїв. Натомість закликає до боротьби, до формування єврейської ідентичності. На думку письменника, реалізація цих ідей зможе зробити єврейський народ вільним. Творчість Хаїма-Нахмана Бялика дала можливість сформуванню світогляд поколінь єврейства в тодішній російській імперії, Східній Європі і, звісно, в Ізраїлі. Він вплинув на цілі покоління сіоністів, у тому числі на десятки тисяч, які знайомилися з його поезією як частиною ізраїльської шкільної програми.

Здавалося б, ідеї, які відстоювали сіоністи – створення держави, єдина державна мова, народження «нового єврея» – уже втілені в життя. Адже Державу Ізраїль створено на історичній батьківщині євреїв, мова іврит є державною мовою Медінат Ізраель, є сформована єврейська нація. Проте не викликає сумнівів, чи актуальна сьогодні

творчість письменників – сіоністів. Адже з дня свого створення Держава Ізраїль живе і розвивається у ворожому середовищі. Антисемітизм як явище у світі не зник. Лунають заклики про заперечення існування Держави Ізраїль. У ХХІ столітті відбуваються єврейські погроми як 150-200 років тому. Євреї з діаспори повертаються в Ерец Ізраїль. Тому твори письменників-сіоністів наче продовжують говорити: «боротьба триває» і, щоб не повторилося знову все те, про що писали письменники, зокрема уродженець України, основоположник нової літератури мовою іврит Хаїм-Нахман Бялик.

### Література:

1. Holtzman Avner. Hayim Nahman Bialik: Poet of Hebrew. Yel University Press : New Haven and London, 2022.
2. Krutikov Mikhail. Insightful Biography of Hebrew Poet H. N. Bialik Misses Key Element. URL: <https://forward.com/culture/372334/insightful-biography-of-hebrew-poet-h-n-bialik-misses-key-element/> (дата звернення 30.03.2024).
3. Бялик Хаїм-Нахман / Енциклопедія сучасної України. URL: <https://esu.com.ua/article-38462> (дата звернення 26.02.2024).
4. Жаботинський Володимир. Вибрані статті з національного питання. Переклад, вступна стаття, примітки та коментарі Ізраїля Клейнера. Київ, 1991 р., репринтне видання.
5. Магочій П.-Р., Петровський-Штерн Й.. Євреї та українці: тисячоліття співіснування. – Ужгород: Вид-во Валерія Падяка, 2018. 340 с.+ XII с.: іл. + мапи.
6. Рудницька Н.. Гаскала: шлях до асиміляції чи спосіб збереження та розвитку європейства на Волині у ХІХ ст. URL: [https://eprints.zu.edu.ua/4819/1/Roodnitska\\_Natalia\\_1.pdf](https://eprints.zu.edu.ua/4819/1/Roodnitska_Natalia_1.pdf) (дата звернення: 27.11.2025).
7. Сент-Джон Роберт. Мова пророків. Життя Бен-Єгуди і неймовірне відродження івриту / пер. з англ. Ярослава Стріха. К. : Наш Формат, 2023. 368 с.
8. Сіонізм. /Електронна версія Великої української енциклопедії. URL: <https://vue.gov.ua/%D0%A1%D1%96%D0%BE%D0%BD%D1%96%D0%B7%D0%BC>
9. Сіонізм і 70-річчя проголошення держави Ізраїль: нотатки з історії за матеріалами ВФЮ ІР НБУВ. URL: <http://www.nbu.gov.ua/node/4154> (дата звернення: 20.10.2025).

**Малімон В. І.**

*кандидат наук з державного управління, доцент,  
доцент кафедри публічного управління,  
адміністрування і національної безпеки  
Івано-Франківського національного технічного університету  
нафти і газу  
м. Івано-Франківськ, Україна*

## **ВІЙНА І ПАМ'ЯТЬ: РУЙНУВАННЯ, РЕСТАВРАЦІЯ ТА ПОЛІТИКА ЗБЕРЕЖЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ АФГАНІСТАНУ**

У другій половині XX – на початку XXI ст. культурна спадщина Афганістану сформувалася в умовах майже безперервних збройних конфліктів, зміни політичних режимів та ідеологічної поляризації, що послідовно підривали сталі механізми культурної політики та системи охорони спадщини. Демонтаж монументальних статуй Будд у Баміянській долині силами руху «Талібан» у 2001 році набув значення не лише локального акту сакрального нищення, а й глобально репрезентативного кейсу «іконоклазму пізньої модерності» – символічної атаки на матеріалізовану багатопланову історію регіону [5, р. 203–205]. Саме цей епізод став відправною точкою для інтенсивних міжнародних дебатів щодо допустимих меж реконструкції та реставрації, критеріїв автентичності, співвідношення між збереженням руїн як свідчення насильства й можливістю «повернення» зруйнованих образів, а також щодо легітимності участі локальних спільнот у визначенні майбутнього власного культурного ландшафту [5, р. 203–205]. Відтоді проблеми афганської спадщини дедалі частіше трактуються не як вузько гуманітарний чи технічний сегмент охоронної діяльності, а як вузол перетину безпекових, геополітичних, релігійно-ідеологічних і соціально-економічних чинників, у межах якого культурні об'єкти та ландшафти набувають статусу ресурсів символічної влади, інструментів легітимації політичних режимів і маркерів конкуруючих колективних ідентичностей [4, р. 329–331].

Згідно з концептуальним аналізом Р. Абоуєї, воєнні руйнування в Баміянї репрезентують лише найбільш видиму частину глибокої, хронічної кризи управління культурною спадщиною, у якій перетинаються слабкість національних інституцій, незавершеність процесів децентралізації та відсутність узгодженої стратегії просторового

розвитку [1, р. 518–522]. Дослідник підкреслює, що структурна розмитість повноважень між центральними органами влади, провінційними адміністраціями та місцевими громадами, а також фрагментованість міжнародної технічної допомоги й донорських програм призвели до того, що Баміяна так і не стала «показовою лабораторією» постконфліктної реконструкції та інтегрованого управління спадщиною [1, р. 523–526]. Конкуренція між різними моделями майбутнього долі статуй Будд – від анастилозу й часткової реконструкції до консервації руїн, цифрових реконструкцій і меморіалізації порожніх ніш – віддзеркалює не лише фахові суперечки щодо допустимих меж реставраційного втручання, а й глибше протиріччя між технократичними, переважно західними експертними підходами та локальними уявленнями про сакральний статус місця, історичну справедливість і право громади визначати майбутнє власного ландшафту пам'яті [1, р. 530–533; 5, р. 210–215].

Археологічні дослідження фортифікованого поселення Шахр-і Голгола, проведені експедицією під керівництвом Ж. Бендezu-Сармієнто, демонструють, що Бамійська долина в історичній ретроспективі була не периферійною зоною, а ключовим транзитним вузлом на перетині маршрутів між Центральною Азією, Іраном та Південною Азією [2, р. 421–425]. Стратиграфічні й матеріальні дані підтверджують довготривалу коекзистенцію буддійських, іранських та ісламських культурних шарів, що надає регіону статусу багатшарового «перехрестя цивілізацій», а не моноетнічного чи моносповідного простору [2, р. 435–438]. У цьому контексті сучасні іконоборські практики постають не лише як фізичне руйнування окремих сакральних об'єктів, а як насильницьке перекодування цілого історико-культурного палімпсеста, спрямоване на витіснення альтернативних наративів минулого й монополізацію права на інтерпретацію спадщини [2, р. 436–440]. Саме тому дилема *«реставрувати чи законсервувати порожнечу»* виходить за межі суто технічної реставраційної дискусії й набуває виміру боротьби за символічний контроль над історією: відтворення образів Будд або збереження порожніх ніш означає закріплення певної версії колективної пам'яті про акт руйнування, його жертв і його політичних бенефіціарів [5].

Історичний аналіз діяльності ЮНЕСКО в Афганістані, здійснений Я. Хаяші, показує, що від кінця 1940-х – початку 1950-х років організація послідовно поєднувала в країні культурні, освітні та комунікаційні програми, прагнучи інтегрувати афганську спадщину в глобальну систему охорони й водночас підтримати модернізаційні проекти держави [3, р. 205–210]. Водночас реалізація довгострокових стратегій ЮНЕСКО систематично ускладнювалася серіями державних

переворотів, інтервенцій, громадянських конфліктів і зміною режимів, що переривали інституційну тяглість і руйнували створені конфігурації партнерств [3, р. 210–213]. У постіконокластичний період після знищення статуй Будд організація опинилася в особливо делікатній позиції посередника між глобальним очікуванням «повернення Будд до життя» та локальними побоюваннями щодо політичних і релігійних наслідків будь-якого рішення, здатного бути інтерпретованим як легітимація «попереднього» чи «теперішнього» політичного режиму [3, р. 218–221; 6].

У статті Ф. Шамала та співавт. [4] культурна спадщина Афганістану аналізується як система, що зазнає одночасно декількох типів криз: військово-політичної, інституційної, фінансово-ресурсної та ідеологічної. Автори наголошують, що тривалі конфлікти та політична нестабільність формують «культуру тимчасовості», в межах якої довгострокове планування, профілактика ризиків і системні реставраційні програми витісняються короткостроковими, донорсько-залежними проектами [4]. У таких умовах політика пам'яті щодо культурної спадщини часто стає інструментом легітимації влади: окремі об'єкти висвітлюються як символи «національної автентичності», тоді як інші маргіналізуються або замовчуються, якщо не вписуються в бажану ідеологічну наративізацію.

Рішення 45-ї та 46-ї сесій Комітету всесвітньої спадщини ЮНЕСКО щодо Бамійської долини [6; 7] відображають еволюцію міжнародної позиції: від фокусування на термінових заходах стабілізації та консервації до акценту на розробленні комплексного плану управління, включно з моніторингом безпекових загроз, ризиків нелегальних розкопок і торгівлі артефактами, участю місцевих громад та побудовою стійких інституційних механізмів. Наголошується на необхідності посилення національних компетенцій у сфері охорони спадщини, прозорості прийняття рішень та інтеграції культурної політики у ширші рамки сталого розвитку й післяконфліктної відбудови.

Підсумовуючи, можна констатувати, що Афганістан репрезентує один із найяскравіших прикладів взаємозумовленості війни, колективної пам'яті та культурної спадщини. Цілеспрямоване нищення пам'яток постає інструментом символічного домінування й переконструювання історичного наративу; практики реставрації – простором конкуренції інтерпретацій минулого та засобом легітимації політичних акторів; а міжнародні режими охорони спадщини – водночас ресурсом підтримки й джерелом додаткових напружень в умовах інституційної крихкості держави та фрагментованості внутрішнього поля стейкголдів.



### **Ўқитиш:**

1. Abouei R., Tavasoli M. The Dilemma of Urban Heritage Conservation in Post-Conflict Bamiyan : A Critical Analysis of Causes, Failures, Consequences and Prospects. *The Historic Environment : Policy & Practice*. 2024. Vol. 15, № 4. P. 517–539. DOI: <https://doi.org/10.1080/17567505.2024.2438406>.
2. Bendezu-Sarmiento J. Archaeological survey and first preliminary results of the site of Shahr-i Gholghola, Afghanistan. *Cultures in Contact*. Central Asia as Focus of Trade, Cultural Exchange and Knowledge Transmission. P. 421–442. DOI: <https://doi.org/10.13173/9783447118804.421>.
3. Hayashi Y. UNESCO in Afghanistan : historical highlights from 1948 to 2020. *Cultural Heritage and Development in Fragile Contexts*. P. 263–272. DOI: [https://doi.org/10.1007/978-3-031-54816-1\\_18](https://doi.org/10.1007/978-3-031-54816-1_18).
4. Shamal F. E., Dehpahlavan M., Rouhani B. Analysis of the Crises of Cultural Heritage in the Afghanistan (Challenges and Actions). *Athar*. 2024. Volume 45, Issue 105. URL: [https://journal.richt.ir/browse.php?a\\_id=1716&sid=2&slc\\_lang=en&ftxt=0](https://journal.richt.ir/browse.php?a_id=1716&sid=2&slc_lang=en&ftxt=0)
5. Sørensen M. L. S. The Roles of the Locals – and the Possible Reconstruction of the Destroyed Buddha Statues in the Bamiyan Valley, Afghanistan. URL: [https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-030-51316-0\\_11](https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-030-51316-0_11)
6. UNESCO World Heritage Committee. Decision 45 COM 7A.51 Cultural Landscape and Archaeological Remains of the Bamiyan Valley (Afghanistan). In : Decisions adopted by the World Heritage Committee at its 45th session (Riyadh, 2023). Paris : UNESCO, 2023. URL: <https://whc.unesco.org/en/decisions/8234>
7. UNESCO World Heritage Committee. Decision 46 COM 7A.37 Cultural Landscape and Archaeological Remains of the Bamiyan Valley (Afghanistan). In : Decisions adopted by the World Heritage Committee at its 46th session (New Delhi, 2024). Paris : UNESCO, 2024. URL: [https://whc.unesco.org/en/decisions/&action=list&searchDecisions=&search\\_decision=&search\\_focalpoint=&search\\_session\\_decision=124&search\\_stat us=&search\\_theme=](https://whc.unesco.org/en/decisions/&action=list&searchDecisions=&search_decision=&search_focalpoint=&search_session_decision=124&search_stat us=&search_theme=)

**Нечипоренко І. В.**

*викладач кафедри східної і слов'янської філології  
Київського національного лінгвістичного університету  
м. Київ, Україна*

## **СУЧАСНА СТАНДАРТНА АРАБСЬКА МОВА ЯК ІНСТРУМЕНТ МІЖНАРОДНОЇ КОМУНІКАЦІЇ ТА ДИПЛОМАТИЧНОГО ДИСКУРСУ**

Попри значну кількість досліджень, присвячених загальним питанням арабської термінології, зокрема праць В.Ю. Складра [3, с. 151–158], І.В. Сівкова [2, с. 14] та Р.В. Стацюка [4, с. 142–150], дипломатичний пласт лексики залишається недостатньо вивченим у структурно-семантичному, функційному та перекладознавчому аспектах. Специфіка арабської дипломатичної термінології полягає у поєднанні традицій класичного мовлення, усталених ще в середньовічних дипломатичних текстах, із сучасними мовними інноваціями, зумовленими розвитком міжнародних організацій, глобальних політичних процесів і появою нових форматів дипломатичної взаємодії.

Сучасна стандартна арабська мова (далі – ССАМ) – це прямий відповідник англійському терміну «Modern Standard Arabic», тобто форма арабської мови, яка сьогодні використовується як офіційна мова в арабських країнах. ССАМ є високим літературним різновидом арабської мови, що походить від літературної мови доісламської Аравії. ССАМ виступає мовою книжкової традиції, ЗМІ, освіти, офіційних промов, а також коли потрібно спілкуватися на спеціалізовані теми або з носіями різних діалектних груп [5, с. 238–239]. Деякі дослідники застосовують термін «арабська літературна мова» (калька з рос. «Арабский литературный язык»), однак у подальшому викладі під «арабською мовою» розумітимемо саме ССАМ, вважаючи цей термін точнішим та таким, що відповідає сучасним комунікативним практикам.

Поширення арабської мови у міжнародному дипломатичному дискурсі значно посилилося після Другої світової війни, коли арабські держави почали відігравати дедалі активнішу роль у глобальній політиці, енергетичній безпеці та міжнародній торгівлі. У 1973 році ООН надала арабській мові статус офіційної у всіх своїх інституціях, що зумовило її глобальне утвердження як важливого інструмента політичної комунікації [6].

Арабська мова характеризується складною полідіалектною організацією. За географічним принципом діалекти поділяють на східні (машрикські) та західні (магрибські), а всередині – на численні підгрупи (месопотамська, аравійська, єгипто-суданська тощо). Ускладнює ситуацію й соціальне розмежування на кочові (бедуїнські) та осілі (міські та сільські) різновиди, які в сукупності формують поліцентричний мовний ареал, у якому взаємодіють різні рівні мовної варіативності [1, с. 113].

На цьому тлі формується характерна для арабомовного світу диглосія – співіснування ССАМ як високого (офіційного) різновиду та численних розмовних діалектів як низьких (повсякденних). Водночас сучасні комунікаційні процеси стимулюють їх зближення, що призводить до появи «середньої мови», яка демонструє тенденцію до спрощення морфології та синтаксису та знаходить широке застосування в інтернет-комунікації, блогах і напівофіційних публічних виступах.

Попри функційне домінування діалектів у повсякденному спілкуванні, саме ССАМ виконує роль наддіалектної комунікативної платформи, забезпечуючи взаєморозуміння між різними регіонами й соціальними групами, що, у свою чергу, відіграє ключову роль у процесах мовної стандартизації та зовнішньополітичної комунікації.

Різномірне мовна політика арабських країн створює неоднорідні умови для розвитку дипломатичної термінології. Наприклад, Алжир, Сирія та Судан проводять активну арабізацію державного управління та дипломатичного листування. Марокко, Ліван і ОАЕ реалізують білінгвальні або трілінгвальні моделі, поєднуючи арабську з французькою та/або англійською, що відображає історичні, культурні та економічні фактори. Така варіативність впливає на стандартизацію термінів, їхню адаптацію до місцевих мовних норм і темп модернізації дипломатичної лексики.

Мовна ситуація арабського світу є багатовимірною та динамічною: диглосія, полідіалектність, інституційне зміцнення ССАМ і розширення її міжнародних функцій поєднуються з активною модернізацією дипломатичної терміносистеми. ССАМ стає не лише засобом комунікації, а й ключовим елементом культурної дипломатії, маркером національної ідентичності та фактором геополітичного впливу.

### Література:

1. Омелянчук А. В. Морфологічні та фонологічні особливості аравійського діалекту Хіджазу. *Сходознавство*. 2010. № 51. С. 109–118.
2. Сівков І. В. Розвиток суспільно-політичної і юридичної лексики сучасної арабської літературної мови : автореф. дис. ... канд. філол.

наук: спец. 10.02.13 «Мови народів Азії, Африки, аборигенних народів Америки та Австралії»; НАН України, Ін-т сходознавства ім. А. Кримського, Київ, 2008. 14 с.

3. Скляр В. Ю. Проблема вивчення диглосії в арабській мові. *Сходознавство*. 2010. № 51. С. 151–158.

4. Стацюк Р. В. Запозичення як один із продуктивних шляхів поповнення лексичного складу військової термінології сучасної арабської літературної мови. *Сходознавство*. 2013. № 62–63. С. 142–150.

5. McCarus E. Modern Standard Arabic. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*. 2009. Vol. 5. P. 238–262. URL: [https://archive.org/details/the-encyclopedia-of-arabic-language-and-linguistics\\_202401/page/n1651/mode/2up](https://archive.org/details/the-encyclopedia-of-arabic-language-and-linguistics_202401/page/n1651/mode/2up) (дата звернення: 10.12.2025).

6. Inclusion of Arabic among the official and working languages of the General Assembly and its Main Committees: Resolution 3190 (XXVIII), 18 December 1973 // United Nations Digital Library. URL: <https://digitallibrary.un.org/record/191371?v=pdf> (дата звернення: 10.12.2025).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-12>

**Пилипчук Я. В.**

*доктор історичних наук,*

*старший науковий співробітник*

*Державної науково-педагогічної бібліотеки імені В. О. Сухомлинського  
м. Київ, Україна*

## **САЛАХ АД-ДІН: З ВАСАЛА У СУЛТАНИ**

Однієї з цікавих аспектів історії курдів є історія Аййубідів. Це є найбільш відома курдська династія в історії. З середовища цієї династії походив Салах ад-Дін Йусуф відомий європейцям як Саладін. Завданням цих тез є простежити історію ранньої кар'єри Салах ад-Діна Йусуфа.

Салах ал-Дін Йусуф походив з курдської родини з села Аджданакан поблизу міста Двін. Він був сином Наджм ад-Діна з племені равадія. Це плем'я початково було арабським, проте вже у XII ст. було повністю курдським. У 1132 р. Наджм ад-Дін Аййуб як комендант Тікріта надав допомогу переможеному війську мосульського атабека Імад ад-Діна

Зангі. У 1137 р. призначений Ірацькими Сельджуками намісником Північного Ірака Муджахід ад-Дін Бехруз позбавив Наджм ад-Діна Аййуба володіння в Тікріті. У 1139 г. Наджм ад-Дін Аййуб був призначений намісником Баальбека Імад ад-Діном Зангі. Після смерті Імад ад-Діна Зангі у 1146 р. Наджм ад-Дін Аййуб та його нащадки стали служити Нур ад-Діну Махмуду з династії Зангідів, який правив у Мосулі та Халебі. Своє дитинство Салах ад-Дін провів у Дамасці. Там він вивчав релігійні науки, а також історію та генеалогію арабів. Він розмовляв курманджі та арабською, а також знав тюркську та фарсі. Свою військову кар'єру Салах ад-Дін Йусуф почав находячись під зверхністю свого дядька Асад ад-Діна Шіркуха. У 1163 р. фатимидський візир Шавар втік з Єгипту до Сирію. Його змусив тікати Діргам. Шавар обіцяв Нур ад-Діну Махмуду стати його васалом і платити данину. Нур ад-Дін Махмуд відправив супроводжувати Шавара у поході на Єгипет військо Асад ад-Діна Шіркуха. Разом з дядьком Салах ад-Дін Йусуф взяв участь у поході в Єгипет. Асад ад-Дін та Шіркух та Салах ад-Дін Йусуф повернули посаду Шавар. Шавар зажадав, щоб Аййубіди залишили Єгипет в обмін на винагороду у 30 тис. дірхамів, проте вони мали свої плани на Єгипет. Салах ад-Дін Йусуф став комендантом міста Більбейс. Шавар закликав собі на допомогу військо хрестоносців з Ієрусалімського королівства. Король Амальрік I здійснив похід до Єгипта. Хрестоносці здійснили кампанію проти них. Користуючись відсутністю Амальріка I у Палестині та Сирії Нур ад-Дін Махмуд здійснив набіг на володіння хрестоносців. Військо Зангідів перемогло хрестоносців у битві при Харімі та здобуло місто Банійас. У листопаді 1163 р. була укладена мирна угода за якою Асад ад-Дін Шіркух та Амальрік I мусили вивести свої війська з Єгипта. Шавару вдалось стати фактичним правителем Єгипта при слабкому фатимидському халіфі. Взимку 1166–1167 рр. Асад ад-Дін Шіркух та Салах ад-Дін Йусуф за підтримки Нур ад-Діна здійснили новий похід до Єгипту. Шавар вступив у союз з Амальріком I. У битві при ал-Бабайні Салах ад-Дін Йусуф та Асад ад-Дін Шіркух завдали поразки хрестоносцям. Після цього Аййубіди рушили до Олександрії, де місцеві мешканці їх радо прийняли. Після цього війська Аййубідів розділилися. Салах ад-Дін Йусуф залишився в Олександрії, а Асад ад-Дін Шіркух перебував у долині Ніла. Асад ад-Дін Шіркух не зміг здобути Каїр, а Салах ад-Дін Йусуф хоробро обороняв Олександрію. У підсумку Салах ад-Дін Йусуф та Асад ад-Дін Шіркух досягли мирної угоди з Амальріком I та Шаваром. Вони погоджувались залишити Єгипет за викуп. У 1168 р. на володіння Шавара напав Амальрік I. Амальрік I захопив Більбейс, а потім рушив на Фустат, який був столицею Фатімідів. Шавар відступив з Фустату в Каїр,

де його взяли в облогу хрестоносці. Фатімідський халіф ал-Адід, знаходячись у кризовій ситуації, попросив допомоги у Нур ад-Діна Махмуда. Нур ад-Дін Махмуд спрямував до Єгипта військо Асад ад-Діна Шіркуха. Військо Аййубідів прийшло до Єгипту у грудні 1168 р. Дізнавшись про це, Амальрік I уклав мирний договір з Шаваром та повернувся у Палестину до Єрусалиму. Шавар опинився проти Аййубідів сам. За допомогою фатімідського халіфа ал-Адіда військо Аййубідів вступили в Каїр. Шавар потрапив у полон і був страчений за наказом ал-Адіда. У березні 1169 р. Асад ад-Дін Шіркух помер і його місце зайняв Салах ад-Дін Йусуф. Він обійняв посаду візира Фатімідського халіфату. Проти Салах ад-Діна виступили підрозділи халіфської гвардії набрані з чорношкірих нубійців. Візир завдав поразки бунтівникам. Окрім повстання нубійців у 1169 р. Єгипет знову був атакований хрестоносцями. За допомоги ромейського флоту хрестоносці спробували здобути Дамієтту. Аййубідське військо хоробро захищало місто. Хрестоносцям та ромеям довелось відступити. У 1170 р. до Єгипта прибув батько Салах ад-Діна Йусуфа Наджм ад-Дін Аййуб. Того ж року аййубідське військо здобуло фортецю хрестоносців Ейлат на Червоному морі. Нур ад-Дін був знервованим встановленням влади Аййубідів у Єгипті. Він наказав Салах ад-Діну Йусуфу позбавити ал-Адіда влади. Проте Салах ад-Дін дочекався смерті халіфа від хвороби у вересні 1171 р. Тільки після цього він встановив свою особисту владу в Єгипті. Він наблизив до себе Каді ал-Фаділа, який служив до того Фатімідів. Салах ад-Дін Йусуф ставши де-факто правителем Єгипту сприяв поширенню суннізму. Треба відзначити, що за правління Фатімідів у Єгипті панував шиїзм. У 1173 р. брат Салах ад-Діна Йусуфа Такі ад-Дін Умар підкорив владі Аййубідів Барку та Триполітанію. Влітку 1173 р. нубійці атакували фортецю Асуан. Вийшовши на допомогу коменданту міста аййубідське військо не тільки відкинуло нубійців, а й здобули нубійське місто Ібрім. Влітку 1173 р. травмувався і помер Наджм ад-Дін Аййуб. У 1174 р. інший брат Салах ад-Діна Тураншах підкорив Йемен. Посилення Аййубідів викликало невдоволення у Нур ад-Діна Махмуда. Той був невдоволений малим розміром данини, яку надсилав Салах ад-Дін Йусуф з Єгипту. Він готував своє військо до походу на Єгипет, але 15 травня 1174 р. несподівано помер. Формально головою Зангідів став син Нур ад-Діна Махмуда малолітній ас-Саліх Ісмаїл ал-Малік. У 1174 р. Салах ад-Діну довелось придушити заколот шиїтів, які прагнули повернути владу Фатімідів. Владою в державі Зангідів заволодів гулям Гумуш-Тегін. Ас-Саліха Ісмаїла ал-Маліка перевели до Халеба. Емір Дамаску звернувся за допомогою до Сайф ад-Діна атабека Мосула, який доводився кузеном Гумуш-Тегіну.

Салах ад-Дін Йусуф виступив у похід. Він пройшов повз Крак-де-Шевальє до Босри. Звідти аййубідське військо рушило до Дамаску. Протягом кількох днів брат Салах ад-Діна Йусуфа Туг-Тегін тримав в облозі місто. Коли місто капітулювало, то Салах ад-Дін Йусуф залишив комендантом у ньому Туг-Тегіна. Сам же він рушив на Хаму і легко здобув місто. Гумуш-Тегін найняв ісмаїлітів-нізаритів і вони здійснили замах на Салах ад-Діна Йусуфа 11 травня 1175 р. Проте нізарити були ліквідовані гвардією Аййубідів на чолі з Насіх ад-Діном Хумар-Тегіном. Проти Салах ад-Діна виступили війська хрестоносців Раймунда графа Тріполі та військо Зангідів на чолі з Сайф ад-Діном Газі II. У березні 1175 р. Аййубіди заволоділи Хамою. Сайф ад-Дін Газі II зібрав значне військо в Халебі та Мосулі і рушив на Хаму. У битві при Рогах Хами у квітні 1174 р. Аййубіди перемогли Зангідів. Ас-Саліх Ісмаїл ал-Малік був змушений визнати владу Салах ад-Діна Йусуфа над Дамаском, Хомсом, Хамою, Маарат ан-Нуман. Після перемоги при Рогах Хами Салах ад-Дін Йусуф наказав вилучити ім'я правителя Зангідів, що практично значило проголошення самостійності султанатом Аййубідів. Аййубідське військо не дійшло до Халеба 25 км. Він там був атакований зангідським військом на чолі з Сайф ад-Діном. Аййубіди здобули перемогу. Влітку 1175 р. Зангіди були вимушені укласти перемир'я з Аййубідами. Також Аййубіди досягнули мирної угоди з хрестоносцями. Салах ад-Дін Йусуф спрямував свої війська проти сирійських нізаритів на чолі з Рашид ад-Діном Сінаном. Влітку 1176 р. Аййубідське військо воювало у Нусайрітських горах в Сирії, де знаходились фортеці нізаритів. Салах ад-Дін Йусуф взяв в облогу фортецю Масйаф, проте не зміг її здобути і мусив укласти мир з Рашид ад-Діном Сінаном проти хрестоносців [1; 2, р. 57–91; 3, р. 1–80; 4, р. 46–92; 5, р. 910–911; 6, р. 362–400, 403–410; 7, s. 337–340].

**Висновки.** Провівши дослідження ми дійшли наступних висновків. Батько Салах ад-Діна Йусуфа був дрібним правителем з курдського клану ар-равадійа. Піднесення могутності Аййубідів відбулось внаслідок їх походів у 60-х рр. XII ст. до Єгипту. Реальним правителем Єгипту Салах ад-Дін став у 1169 р., посівши посаду візіря. У 1171 р. він став правителем Єгипту після смерті фатімідського султана ал-Адіда. У 1173 р. Аййубіди підкорили собі Триполітанію та Барку, а також відбили напад нубійців на Єгипет. У 1174 р. владі Салах ад-Діна були підкорені Дамаск та Ємен. У 1175 р. Аййубіди досягнули реальної незалежності від Зангідів завдавши їм ряд поразок.

### Література:

1. Eddé A.-M. Saladin. Paris : Flammarion, 2016. 1013 p.
2. Hindley G. Saladin: Hero of Islam. Barnsley: Pen & Sword, 2007. 210 p.
3. Lyons M. C., Jackson D. E. P. Saladin: The Politics of the Holy War. Cambridge : Cambridge University Press, 1982. VIII, 472 p.
4. Phillips J. The Life and Legend of the Sultan Saladin. Yale University Press, 2019.
5. Richards D.S. Sālāh al-Dīn // The Encyclopaedia of Islam, Second Edition. Volume VIII: Ned–Sam. Leiden : Brill, 1995. Pp. 910–914.
6. Runciman S. A History of the Crusades: The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East 1100–1187. Vol. 2. London : Penguin, 1951. XII, 523 p.
7. Şeşen R. Selâhaddin-i Eyyûbî // Islam Ansiklopedisi. C. 36. Istanbul : Türkiye Diyanet Vakfı, 2009. S. 337–340 URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/selahaddin-i-eyyubi> (Дата звернення 1.12.2025)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-13>

### Постол А. Р.

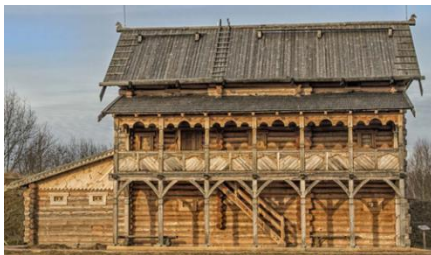
*аспірант кафедри образотворчого мистецтва  
Київського столичного університету імені Бориса Грінченка  
м. Київ, Україна*

## **ДЕРЕВОРІЗЬБЛЕННЯ В АНСАМБЛЯХ ФАСАДІВ ТРАДИЦІЙНОЇ АРХІТЕКТУРИ ЧЕРНІГІВЩИНИ, КИЄВЩИНИ, КРИМУ ТА КАРПАТ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТОРІЧ**

З давніх-давен на землях сучасної України існувала традиція зводити прикрашені різьбленням ошатні будинки, котрі мали задовольняти не лише утилітарні потреби місцевих мешканців, а й естетичні. Одним з найдавніших типів з-поміж відомих різновидів помешкань від часів Київської Русі був різновид терема – прямокутної у плані споруди із двоскатним дахом (рис. 1).

Вона включала, окрім приміщень штибу вітальні-гридниці у князівських покоях, гарно вирізьблені декоративні начілки (фронтони з внутрішнім полем-тимпаном) фасадів з декоративними кониками та опасання штибу обхідної галереї довкола палат-хором, а також подеколи ганки з аркадами, схожі на тераси з навісами.





**Рис. 1. Візуалізація реконструйованого терему часів Київської Русі. Древній Київ у «Парку Київська Русь». Традиційне опасання (нижній ярус – аркада, верхній – обхідна галерея)**

Фото з сайту:

<https://wiki.kubg.edu.ua/images/1/14/Teremyaroslava1038.jpg>

[https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:%D0%A2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BC\\_%D0%AF%D1%80%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%B0\\_%D0%9C%D1%83%D0%B4%D1%80%D0%BE%D0%B3%D0%BE.jpg](https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:%D0%A2%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BC_%D0%AF%D1%80%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%B0_%D0%9C%D1%83%D0%B4%D1%80%D0%BE%D0%B3%D0%BE.jpg)

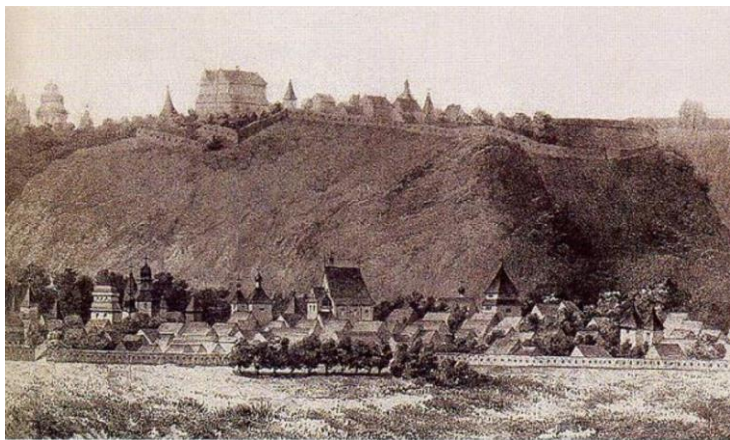
Тереми зводилися в часи Русі не лише у столичному Києві, а й в уділових князівствах. Зокрема, у Чернігівській землі (рис. 2), де поліська смуга лісу дозволяла майстрам втілювати найцікавіші за художньо-образною складовою задуми, на які йшло багато дерева різних порід.



**Рис. 2. Княжий терем, м. Новгород-Сіверський**

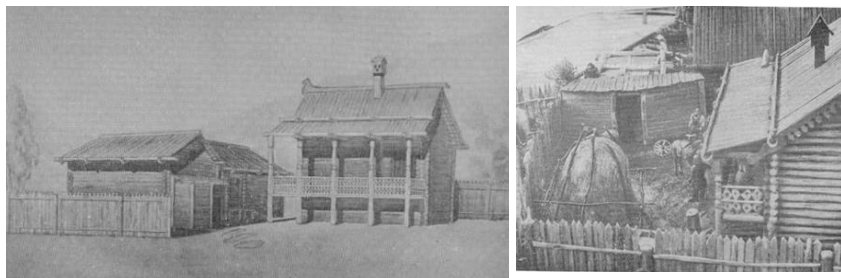
[https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:%D0%9A%D0%BD%D1%8F%D0%B6%D0%B8%D0%B9\\_%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BC\\_%D0%9D%D0%BE%D0%B2%D0%B3%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%A1%D1%96%D0%B2%D0%B5%D1%80%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9.jpg](https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:%D0%9A%D0%BD%D1%8F%D0%B6%D0%B8%D0%B9_%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%BC_%D0%9D%D0%BE%D0%B2%D0%B3%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%A1%D1%96%D0%B2%D0%B5%D1%80%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9.jpg)

Відомо про переважне використання липи для виконання різьблення обхідних прольотів та мережива лиштви. Опасання інколи називали «кружганок», в суті назви окреслюючи специфіку дошки-льонбудинкових балконних конструкцій-галерей, які нагадували архітектуру теплих регіонів, де мали бути у плануванні враховані приміщення для відпочинку в комфортних умовах на свіжому повітрі (рис. 3, 4).



**Рис. 3. Вигляд замку на Старокиївській горі у Києві  
XV–XVII століть**

Репродукція з сайту: <https://we.org.ua/history/vidnovlennya-zamku-na-starokyivskij-gori-ta-jogo-rozbudova-xv-xvii-st/>

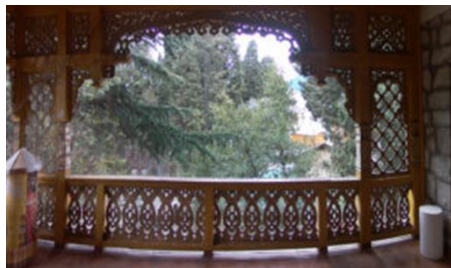


**Рис. 4. Реконструкція зрубного житла у Києві**

Зображення з сайту: <https://we.org.ua/wp-content/uploads/2015/08/095-zabudowa-podol-final-5.jpg>

Вочевидь, мода на такі кружганки сформувалася ще від часів володіння киеворуськими князями кримськими землями, клімат яких

вимагав певних особливостей композиції, враховуючи температурно-вологісний режим довколишнього середовища. Імовірно за все під впливом греків, грузинів, хозарів, візантійців, традиційне зодчество яких зважало на потреби пошуку зручного тінька та охолодження в спеку. Характерний приклад дачних будинків – проєкт архітектора Платона Терєбеньєва 1884–1885 років, реалізований у Ялті, що став на деякий час прихистком Лесі Українки (рис. 5).



**Рис. 5. Дача Лещинської. Музей Лесі Українки, Ялта, 1884–1885 р. Архітектор Платон Терєбеньєв**

Фото з сайту: <https://culture.voicecrimea.com.ua/uk/istoriia-ievatorijskoho-maiaka/>

Певним чином архітектура Чернігова, Новгород-Сіверська, Ніжина (рис. 6) перегувалася з будівельними традиціями Боярки, Києва, Ворзеля, Пуша-Водиці кінця XIX – початку XX століть, маючи паралелі, водночас, як в синхронних течіях зодчества Криму, так і в забудові Карпатського регіону.



**Рис. 6. Вид Чернігова біля Торгової площі. Початок XX ст.**

Фото з сайту: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f2/View\\_of\\_Chernigov.PNG](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f2/View_of_Chernigov.PNG)

Адже західноукраїнська архітектура межі XIX–XX ст., водночас, наслідувала традиції зодчества києворуського Холма та Перемишля, а згодом і Галицько-Волинських земель, на яких асимілювався і так званий «закоп'янський стиль», що всотував місцеві конструктивні засади народного будівництва мешканців Західних Карпат та моду на широке застосування порід дерева (рис. 7, 8).



**Рис. 7. Курортна вілла «Яніна, м. Трускавець. Початок XX ст.**

Фото з сайту: <https://we.org.ua/wp-content/uploads/2015/08/095-zabudowa-podol-final-5.jpg>



**Рис. 8. Курортна вілла «Гопляна», м. Трускавець на Львівщини. 1924–1928 рр. збудована за проєктом архітектора Яна Семковича.**

**Нині Художній музей Михайла Біласа**

Фото з сайту: <https://we.org.ua/wp-content/uploads/2015/08/095-zabudowa-podol-final-5.jpg>

**Висновки.** Отже, після періоду X – першої половини XIII століття, коли на землях Київської Русі (насамперед, у межах Київщини та Чернігівщини) зводили будівлі зрубного типу та великокняжі тереми з ошатним дерев'яним різьбленням аркад, галерей-опасань з мережаними навісами, кониками, лиштвою вікон, мода на оформлення фасадів будівель різьбленням не припинилася. Вже на XV–XVII ст. традиції, відомі за дерев'яним зодчеством Новгород-Сіверська, Чернігова, Ніжина, Києва, а надалі й Боярки, Ворзеля, Пуща-Водиці набули характеру традиційної садибно-замкової середньовічної архітектури.

Остання лінія розвитку стала засадничою для оформлення центральних площ великих міст Чернігівщини, а також підготувала появу моди напрямку декорування фасадів окремих будівель Криму Нового часу (дача Лещинської в Ялті, кінець XIX століття) в стилі західноазійських будівельних традицій, зокрема грузинських «шушабанді», та специфіку розбудови курортних міст Східної та Західної України Новітнього часу (Ворзель, Боярка, Пуща-Водиця, Трускавець тощо).

Причому в проєктах архітектури Львівщини межі кінця XIX – початку XX сторіч відчутні також вторинні впливи так званого «закоп'янського» стилю. Останній був сумішню рефлексій києворуських конструктивно-будівельних традицій на даних територіях лісистих частин Карпат з новітніми польськими течіями розбудови дач і вілл. Характерні приклади – вілли «Гопляна», «Яніна» в Трускавці на Львівщині початку XX століття.

### **Література:**

1. Коваль Галина, директор музею міста-курорту Трускавця. Архітектурний колорит Трускавця, або розкішні вілли курорту на зламі XX століття. URL: [photo-lviv.in.ua/arhitekturnyj-koloryt-truskavtsya-abo-rozkishni-villy-kurortu-na-zlami-hh-stolittya/](http://photo-lviv.in.ua/arhitekturnyj-koloryt-truskavtsya-abo-rozkishni-villy-kurortu-na-zlami-hh-stolittya/) (дата звернення: 28.11.2025).
2. Школьна, О. (2019). Поняття «машрабія», «пишка», «шушабанді», «ма'ага», «шаббак», «шебеке» в архітектурі країн Азії, Близького Сходу та Північної Африки. *Мистецтвознавство України*, (19), 264–273. <https://doi.org/10.31500/2309-8155.19.2019.186011>
3. Ялтинський дім Лесі Українки. URL: [21.10.2020. http://culture.voiccrimea.com.ua/uk/khram-na-chest-sviatoho-ivana-bohoslova/](http://culture.voiccrimea.com.ua/uk/khram-na-chest-sviatoho-ivana-bohoslova/) (дата звернення: 01.12.2025).

**Рубльова Р. І.**

*старший викладач кафедри гуманітарних та соціальних дисциплін  
Харківського національного університету Повітряних Сил  
імені Івана Кожедуба  
м. Харків, Україна*

**Демченко Я. В.**

*курсант  
Харківського національного університету Повітряних Сил  
імені Івана Кожедуба  
м. Харків, Україна*

## **ВПЛИВ ІРАНУ НА РОЗВИТОК КУЛЬТУРНИХ ТРАДИЦІЙ СЕРЕДНЬОГО СХОДУ**

Дослідження ролі Ірану на Середньому Сході є актуальною темою для її висвітлення. Оскільки цей регіон зараз переживає широку нестабільність, громадянські конфлікти та крах або скорочення державної влади. Сирія, Ірак, Лівія, Ємен, Єгипет – всі вони зазнали значної нестабільності протягом останнього п'ятдесятиліття. Після цих подій на Середньому Сході ситуація змінилася, що, своєю чергою, спровокувало процес формування нового регіонального порядку, в якому Ісламська Республіка Іран посіла одне з ключових місць. Практично Тегеран бере участь майже у всіх політичних та культурних подіях на Середньому Сході.

Іранська культура є національним надбанням і об'єктом великої любові та поваги з боку населення країни, незалежно від соціальної приналежності та політичних поглядів її представників; це своєрідна «святина корова», якій поклоняються всі. Водночас іранська культура є важливою складовою державної політико-ідеологічної доктрини керівництва Ісламської Республіки Іран (далі – ІРІ). Ідеї про значення культури у внутрішньому житті країни та її використання як суттєвого фактора зовнішньої політики на міжнародній арені озвучуються у виступах провідних політичних та релігійних діячів ІРІ, а також торкаються в дослідженнях сучасних іранських вчених.

Провідні позиції Ірану в регіоні Близького Сходу були посилені історичними, культурними, релігійними, революційними та геополітичними факторами. Історично Іран є дуже давньою та високорозвиненою цивілізацією, територія якої колись охоплювала значні території,

а зараз належить іншим сусіднім державам. Тому Іран має спільний історичний та культурний контекст з більшістю країн регіону, особливо після Ісламської революції, коли було сформовано курс відмови від прозахідних цінностей і зроблено вибір на користь розвитку ісламських культурних традицій [3].

Імам Хомейні, лідер Ісламської революції, приділяв значну увагу розвитку іранської культури та вважав її фундаментальною основою виховання іранської нації та її майбутніх поколінь [5, с. 30]. Деякі аналітики вважають, що бажання Ірану покращити своє становище в регіоні продиктоване саме історичними та культурними традиціями. Варто зазначити, що одним із вирішальних факторів для всіх країн Близького Сходу є сама релігія. У світі існують дві основні гілки ісламу – сунітський та шіїтський. У духовному та релігійному відношенні Іран протягом століть був центром шіїтського ісламу у світі. Сьогодні у світі налічується 1,6 мільярда мусульман, і лише 20% з них – шіїти. Серед них, у свою чергу, близько 40% проживає в Ірані, що неминуче робить Іран лідером у шіїтському світі. Велика громада шіїтів також проживає в сусідніх Іраку, Ємені, Бахреїні та Лівані [6]. Іран виступає своєрідним захисником шіїтських меншин, які, у свою чергу, орієнтовані на Тегеран своєю незалежною зовнішньою політикою та здатністю захищати державу від зовнішніх загроз [6].

Релігійна революція в Ірані призвела до духовного пробудження мусульманських країн та відродження ісламських традицій у міжнародному масштабі. На думку більшості дослідників, Ісламська революція мала значний вплив на регіональному рівні та за його межами. Події, що відбулися в регіоні після перемоги на революції, так чи інакше були пов'язані з нею або перебували під її впливом [1, с. 203]. Іронічно, що ісламські революціонери, які замінили шаха та зруйнували всі монархічні інститути, втілюють мрію шаха зробити Іран потужною регіональною державою, яку шах Мохаммед Реза Пехлеві описав у своїй амбітній книзі під назвою «На шляху до великої цивілізації».

Варто зауважити, що одним із найстійкіших каналів впливу була (і залишається) перська мова. У періоди після тюркських і монгольських завоювань перська стала літературною та адміністративною мовою у багатьох мусульманських дворах – від Хорасана до Індії й Османської імперії. Класична перська поезія (Фірдоусі, Хайям, Сааді, Хафіз) створила канон, який визнавали й інтерпретували різні культурні спільноти; перська художня мова слугувала «літературною діаспорою», що поширювала тонкощі естетики, етики й політичної уяви по всьому регіону. Наукові дослідження поняття *Persianate world* акцентують на тому, що перська мова грала роль «мови елітної



комунікації» й культурної легітимації в низці не-іранських держав [2, с. 193].

Доцільно підкреслити, що іранські архітектурні та ландшафтні зразки (перські сади – *pairidaeza*, купольна шкала, орнаментальні керамічні та кам'яні техніки, внутрішні двори й фонтанні системи) стали моделями для церковної, паласної і міської архітектури сусідніх регіонів. Перські сади, як концепт упорядкованого природного простору з водою як центральним елементом, були поширені на весь регіон і відзначені ЮНЕСКО як частина спільної культурної спадщини. Мотиви та технології будівництва, а також майстерність у книгодрукуванні й мініатюрі передавалися майстрів-переселенців і через шкільні традиції, утворюючи спільні майстерні й естетичні школи [4].

На думку Бастанова А., через систему дворового патронату іранські еліти формували трансрегіональні мережі вчених, поетів і митців. Перська культура функціонувала як засіб легітимації влади: використання перської мови в хартіях, поетичних панегіріках, адміністративних актах посилювало престиж правителів, незалежно від їхньої етнічної приналежності. Також центри навчання та перекладу (медресе, бібліотеки) сприяли циркуляції ідей і технологій по всьому регіону [2, с. 193].

Та врешті решт, у XX–XXI сторіччях іранська культурна спадщина стала об'єктом міжнародного визнання (включення пам'яток до списку ЮНЕСКО) і водночас політичних інтерпретацій. Нинішні культурні ініціативи – у тому числі реставрація пам'яток, музичні й літературні події – часто поєднують національну ідентичність з регіональною комунікацією; приклади останніх років показують як внутрішній культурний консерватизм, так і прагнення до культурної дипломатії на Заході та у сусідніх державах [4].

Отже, абсолютно очевидно, що регіональне значення Ірану справді зростає. Безсумнівно, ситуація на Близькому Сході є складною та вибухонебезпечною. Складні політичні ігри та зростаюча боротьба за лідерство є гострим питанням сьогодення. Іран, будучи великою та могутньою державою, не поступиться своєму впливу та лідерству, яке підкріплюється історичними, культурними, релігійними та іншими факторами.

### Література:

1. Amiri R. E. Foreign Policy of Iran after Islamic Revolution. *Journal of Politics and Law*. 2010. Vol. 3, № 2. P. 199–206.
2. Bustanov A. Speaking “Bukharan”: The Circulation of Persian Texts in Imperial Russia. *The Persianate World: The Frontiers of a Eurasian*



Lingua Franca / Ed. by N. Green. University of California Press, 2019. P. 193–206.

3. Encyclopædia Iranica. URL: <https://www.iranicaonline.org/?utm> (дата звернення: 09.12.2025).

4. Iran (Islamic Republic of). URL: <https://whc.unesco.org/en/statesparties/ir?utm> (дата звернення: 09.12.2025).

5. Мамедова Н. М. Ісламська революція в Ірані. Минуле, сучасне, майбутнє. Київ : Інститут сходознавства НАН України, 1999.

6. Федуненко Є. Співвідношення сунітів і шиїтів у світі. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/2889657> (дата звернення: 09.12.2025).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-15>

**Тортіка М. В.**

*доктор історичних наук, професор,  
професор кафедри культурології та музеєзнавства  
Харківської державної академії культури  
м. Харків, Україна*

### **МУСУЛЬМАНСЬКИЙ «КУРБАН-БАЙРАМ», ЮДЕЙСЬКИЙ «КОРБАН» ТА ХРИСТИЯНСЬКИЙ «КУРБАН» В ЕТНОКУЛЬТУРНІЙ ТРАДИЦІЇ БОЛГАРІЇ**

При згадці болгарського свята «курбан» у сучасній свідомості, як правило, виникає асоціація з мусульманським святом «курбан-байрам», що втілює жертвопринесення Ібрагіма (Авраама) і стало буквальним відображенням спокутної жертви, яка приноситься людиною Богу [1]. Причому, в даному випадку асоціація «курбан» з «курбан-байрам» настільки міцна, що вона практично не викликає сумнівів не тільки у далеких від науки людей, але навіть і у багатьох професійних істориків, які пов'язують культурний контекст болгарського «курбан» з традицією 500-річного османського впливу на етнокультурний розвиток етносів і субетносів усього Балканського регіону.

Безумовно, елементи мусульманської релігійної традиції закріпили духовний і містичний досвід спокутної жертви, яка століттями приносилася болгарами практично в кожному регіоні Болгарії і навіть за її межами (традиція «курбан» відома в болгарських етнічних групах, які зафіксовані в Молдові, Україні, Сербії, Греції, тощо). Однак сам характер проведення свята «курбан», його багаточисельність і очевидна

обрядова консервативність змушують замислитися про більш глибоке ранньохристиянське і навіть дохристиянське втілення свята. Відповідно виникає питання про походження містерій «курбан» і диференційовану інтерпретацію завдань жертвоприношень, а саме, кому і навіщо вони приносилися.

Перш за все, слід підкреслити, що свято «курбан» слід розділяти за цільовим призначенням на два основних сакральних напрямки. З одного боку, воно може розглядатися як християнська спокутна жертва, що приноситься Богу. З іншого боку, це традиція родового (сімейного) або персонального жертвопринесення, що приноситься з проханням про захист, здоров'я, поминання предків, весілля, народження дітей, тобто традиція «кривавої жертви» як реакції на будь-яку значну подію в особистому житті, житті сім'ї і навіть роду.

Отже, містична жертва в християнській традиції – це перший момент, на який звертають увагу дослідники, поєднуючи духовний досвід «курбан» з містичним змістом мусульманського «курбан-байрам». Ібрагім бачить уві сні, як він вбиває власного сина (у деяких інтерпретаціях архангел Джебраїл передає пророку Мухаммеду справжнє значення біблійних подій як реальне втілення сакральної жертви). Ібрагім бере тягар жертви на себе, розповідає про неї синові, останній приймає і поділяє непохитну віру батька. [2, с. 205–209].

Однак саме тут і починають проявлятися внутрішні відмінності духовної та фізичної жертви мусульман і християн, оскільки в християнській традиції сакральною жертвою, спокутником, є сам Христос, який бере на себе весь тягар спокутування людської гріховності стражданням. І тут важливо, що образ Христа асоціюється в ранньому християнстві з образом ягняти. Таким чином, болгари-християни підміняють, або швидше спрощують розуміння, духовної жертвості буквальним принесенням спокутної «кривавої жертви».

Однак на тлі зовні очевидного порівняння свят «курбан» і «курбан-байрам» виникає принципове питання: наскільки адекватним виявляється таке просте пояснення релігійної традиції болгарського свята зовнішнім впливом пізньосередньовічної мусульманської традиції для обґрунтування його живучості, консервативності? На це питання частково дають відповідь самі мусульмани, які прямо вказують на взаємозв'язок мусульманської релігійної традиції з сюжетами Танах, демонструючи явну спадкоємність релігійної традиції «курбан-байрам» від юдейського сприйняття сакральної жертви (Ібрагім/Авраам).

Слід зазначити, що в юдаїзмі поняття жертви позначається словом «корбан», що більш точно перекладається як «наближення» [3]. Таким чином, в ранньому юдаїзмі через «криваву жертву» відбувається наближення до Бога, яке після руйнування Другого храму в 70-му році

н.е. інтерпретується не як фізична жертва, а як жертва духовна. Власне, рабини поступово починають замінювати буквальні «криваві» жертви читанням Тори, молитвами і конкретними діями на шляху благодіяння (традиційні форми жертвоприношень відкладені до відродження Третього храму). У той же час можна припустити, що деякі громади могли зберігати елементи «кривавої жертви» навіть в умовах розсіювання. Інтенсивні контакти окремих юдейських громад з населенням Балкан і власне Болгарії дозволяють говорити про можливість їх безпосереднього впливу на ранньохристиянські громади півострова. Отже, можна припустити, що в основі мусульманського «курбан-байрам», так само як і в основі ранньохристиянського «курбан» міг зберігатися юдейський «корбан». Це змушує зовсім інакше подивитися на сучасну інтерпретацію широко святкованого в Болгарії свята.

Однак, юдейська традиція не перекреслює можливості ще більш ранньої, язичницької, інтерпретації свята «курбан». У такому контексті жертву Авраама / Ібрагіма можна логічно поєднати з греко-фракійськими традиціями сакральних жертв і характерних божественних поливань [4]. Фракійські жертovníки, масово виявлені біля міст Стара Загора і Кюстенділ, припускають принесення в жертву хліба (болгарський «курбан» не мислимий без хлібної пітки) і жертв Богу – Вершнику Геросу, в якому багато дослідників вгадують прообраз Георгія Побідоносця.

Таким чином, традиція «курбан» має яскраво виражений багатоплановий контекст. З одного боку, це духовний зміст – принесення сакральної «кривавої» жертви, що наближає людину до досягнення Бога. Далі слід фіксувати народно-релігійний зміст, що передбачає заступництво і покровительство християнських святих і, нарешті, свято передбачає родовий і сімейний контекст, що відбивається в його магічній функції свята-оберега, значущого для збереження близьких і вдячності святим покровителям за власне здоров'я і життя. При цьому традиція «курбан» зазнає культурно-історичної трансформації, розвиваючись від культово-обрядових язичницьких містерій до юдейської традиції, яку можна вгадати в обрядовій стороні раннього християнства на Балканах і безпосередньо в Болгарії. Нарешті, це свято отримує остаточне оформлення і закріплення на тлі розширення мусульманських традицій в даному регіоні, що, тим не менш, не робить «курбан» мусульманським святом, а лише говорить про масштаби взаємовпливів в культурній традиції болгар-християн на тлі п'ятисотрічного османського панування.

### Література:

1. Velichkov Asen. Kurban. URL: [https://asenvelichkov.me/project/kurban/#:~:text=%E2%80%9CKurban%E2%80%9D%20\(qurban%2C%20qurbani,nothing%20to%20do%20with%20Christianity](https://asenvelichkov.me/project/kurban/#:~:text=%E2%80%9CKurban%E2%80%9D%20(qurban%2C%20qurbani,nothing%20to%20do%20with%20Christianity) (Дата звернення: 1.12.2025 р.).
2. Коран / пер М. Якубовича. Київ, 2017. 608 с.
3. Франків Д. М. Світоглядно-аксіологічні богословські принципи розвитку єврейського релігійного права в його історичних різновидах. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. Київ, 2020. URL: [https://npu.edu.ua/images/file/vidil\\_aspirant/dicer/D\\_26.053.21/Frankiv\\_disertacia.pdf](https://npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/dicer/D_26.053.21/Frankiv_disertacia.pdf) (Дата звернення: 1.12.2025 р.).
4. Теодоров Е. К.. Древнотракийско наследство в българския фолклор. София : Наука и изкуство, 1972. 301 с.
5. Христов П., Манова Ц. Новият „стар„ Курбан. URL: [https://www.tsarkva.com/sites/default/files/NEW\\_Old\\_Kurban1.pdf](https://www.tsarkva.com/sites/default/files/NEW_Old_Kurban1.pdf)
6. Ritual food in Bulgarian traditional culture. URL: <https://bnr.bg/en/post/102171643/ritual-food-in-bulgarian-traditional-culture> (Дата звернення: 1.12.2025 р.).
7. What is qurbani? URL: <https://islamic-relief.org/news/what-is-qurbani/> (Дата звернення: 1.12.2025 р.).
8. Янков А. Сакрална топонимия и култови обекти около селищата по поречието на горна места. URL: [https://www.uni-vt.bg/res/11953/49.\\_Angel\\_Yankov.pdf](https://www.uni-vt.bg/res/11953/49._Angel_Yankov.pdf) (Дата звернення: 1.12.2025 р.).

**Frumkina A. L.**

*Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor,  
Head of the Department of Germanic and Oriental Languages  
and Translation  
International Humanitarian University  
Odesa, Ukraine*

## **THE CULTURAL AND LINGUISTIC INFLUENCE OF CHINESE ON ENGLISH VOCABULARY**

Chinese loanwords in the English language constitute a distinct cultural and linguistic stratum that emerged under the influence of trade, socio-cultural, and philosophical contacts between the British Empire and China, particularly as a result of the activities of Chinese diasporic communities in the United States and Southeast Asia. As noted by Victor Mair [4], most of these borrowings did not arise from direct linguistic influence but from the transmission of cultural artefacts, culinary terms, household items, philosophical concepts and ritual practices. Chinese loanwords in English are relatively few in number but exhibit a high degree of symbolic density and cultural markedness.

One of the earliest and most widely recognised Chinese borrowings is **tea**. According to the Oxford English Dictionary [5], the word entered English through Southern Chinese dialects, particularly the Amoy form **te**, rather than the globally widespread Mandarin form **cha**. An early attestation from 1655: “**They drink a certain drink called Tee.**” – illustrates the path of its initial adaptation. In contemporary discourse, the word functions actively, which is confirmed by COCA: “**...the aroma of green tea filled the room...**” [9].

The most substantial group of Chinese loanwords is culinary vocabulary. Due to the popularisation of Chinese cuisine in the United States and the United Kingdom in the twentieth century [6], the English language incorporated such items as **tofu**, **soy**, **dim sum**, **wonton** and **chow mein**. These words display stable frequencies in COCA: “**...the restaurant serves traditional Cantonese dim sum every weekend...**” [9]; “**...a bowl of tofu and vegetables simmering in ginger broth...**” [9]. These items share a transcriptional form and exhibit minimal phonetic adaptation.

Another significant layer of borrowings is associated with seafaring, trade, and everyday realities of Southern China. Matthews [3] observes that such words as **rickshaw**, **junk**, **ginseng**, and **ketchup** entered English

through intensive port-city contacts. The example of **ketchup** is particularly illustrative of cultural reinterpretation. Originally denoting a fermented fish sauce (**ke-tsiap**), the word underwent semantic transformation in English and now refers to a tomato-based condiment: “...a **bottle of ketchup was placed in the center of the table...**” [9].

Philosophical and religious concepts of Chinese tradition have also played a significant role in enriching English vocabulary. According to Yule [8], terms such as **qi**, **tao**, **feng shui**, **kung fu**, and **yin-yang** function not only as lexical units but also as cultural symbols associated with harmony and spiritual practice. Their transcriptional shape results from the difficulty of conveying their meaning through a single English equivalent. The OED attests **feng shui** in the example: “**The house was arranged according to the principles of feng shui.**” Similar uses appear in COCA: “...she **hired a consultant to improve the feng shui of the workspace...**” [9].

Political and social loanwords likewise bear a distinctly Chinese imprint. Thøgersen and Petersen [7] show that **kowtow** derives from the ritual **kòutóu**, symbolising absolute submission. In modern English, the word has acquired a figurative meaning: “...the **senator won’t kowtow to party pressure...**” [9]. Another example is **tycoon**, which entered English via Japanese mediation but ultimately originates from the Chinese **dà jūn** (“great ruler”). In COCA the word frequently appears in economic contexts: “...the **real estate tycoon announced a new investment plan...**” [9].

Cantonese-speaking communities in the United States facilitated the spread of such items as **chop suey**, **mahjong**, and **gung-ho** [2]. Corpus data confirm their active usage: “...the **women gathered every Friday night to play mahjong...**” [9]; “...the **coach was impressed by his gung-ho attitude...**” [9]. This demonstrates the crucial role of the Chinese diaspora in shaping the American variety of English.

A particularly noteworthy aspect is the morphological adaptation of Chinese loanwords in English. The structural disparity between Chinese (analytic) and English (fusional-analytic) grammar results in a generally low degree of morphological assimilation [1]. Most items such as **tofu**, **feng shui**, **yin-yang**, **kung fu**, **mahjong**, **dim sum** function as indeclinable nouns with opaque internal morphology, which hinders the formation of English affixed derivatives.

Nevertheless, some Chinese borrowings do undergo integration into the English morphological system through productive word-formation patterns. Thus, **wonton** and **tycoon** form the plural with the suffix **-s** (**wontons**, **tycoons**), while **dim sum** and **feng shui** remain morphologically inert, as confirmed by COCA: “...two **plates of dim sum...**”. In certain cases, derivational expansion occurs, as with **gung-ho**, which has produced forms such as **gung-ho-ism**. Such patterns indicate a degree of semantic

integration into the recipient language. Semantic-derivational assimilation is also evident in **ketchup**, which forms adjectival derivatives (**ketchupy**, **ketchup-based**) and participates actively in compounding.

A further tendency is the reanalysis of multiword borrowings (**kung fu**, **feng shui**, **chop suey**) as unified morphological units. In modern English they function as cohesive compounds, producing derivatives such as **feng shui consultant**, **kung-fu movie**, **mahjong table**. This confirms the ability of English to integrate foreign structures without substantially altering their formal composition.

In summary, Chinese loanwords in English constitute a culturally significant, though relatively small, lexical stratum reflecting historical contacts, cross-cultural interactions, and social transformations. Their morphological adaptation is selective, preserving the original form while integrating into productive English word-formation models. This process highlights the flexibility of the English morphological system and its capacity to incorporate culturally marked vocabulary without disrupting its own structural principles.

### Bibliography:

1. Bauer, L., & Lieber, R. The Oxford Reference Guide to English Morphology. Oxford : Oxford University Press, 2020. 742 p.
2. Bolton, K. Chinese Englishes: A Sociolinguistic History. Cambridge : Cambridge University Press, 2003. 308 p.
3. Matthews, P. H. The Concise Oxford Dictionary of Linguistics. 3rd ed. Oxford : Oxford University Press, 2015. 443 p.
4. Mair, V. H. T'ang Transformation Texts: A Study of the Buddhist Contribution to the Rise of Vernacular Fiction and Drama in China. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1991. 384 p.
5. Oxford English Dictionary Online. Oxford : Oxford University Press, 2023. URL: <https://www.oed.com> (last acceded: 08.12. 2025).
6. Reed, L. E. Loanwords in World Englishes: Asian Influences. *Journal of World Languages*. 2016. Vol. 3 (2). P. 145–162.
7. Thøgersen, S., & Petersen, S. The Politics of Chinese Language and Culture. London : Routledge, 2019. 256 p.
8. Yule, G. The Study of Language. 6th ed. Cambridge : Cambridge University Press, 2014. 356 p.
9. Corpus of Contemporary American English (COCA). 2023. URL: <https://www.english-corpora.org/coca/> (last acceded: 08.12. 2025).

**Ямаш Ю. В.**

*кандидат мистецтвознавства, доцент,*

*доцент кафедри дизайну*

*Національного лісотехнічного університету України*

*м. Львів, Україна*

## **ЖИВОПИСНА КАРТИНА ІВАНА ТРУША «ЄГИПЕТСЬКА СВЯТИНЯ»: ІСТОРІЯ НАПИСАННЯ, МИСТЕЦТВОЗНАВЧИЙ АСПЕКТ**

Важливим джерелом досліджень творчості видатного українського художника першої половини ХХ ст. Івана Труша на східну тематику є у першу чергу епістолярій та мемуаристика самого художника, його листування з рідними та друзями, що зберігається у державних архівах та музеях України [1–10]. Не менш важливим джерелом є його живописна спадщина згаданої тематики яка, на жаль розпорошена як у музейних колекціях та й у чисельних приватних збірках. У фондах Національного музею у Львові зберігається живописна картина Івана Труша під назвою «Єгипетська святиня», яка, безумовно, належать до єгипетсько-палестинської тематичної серії художника [11, с. 287]. Однак сама назва не є авторською, не говорять нам що зображено на картинах, в якій місцині малював її автор. У музейній атрибуції цього не вказано. Немає відповідних пояснень й окремих досліджень з цього питання істориків та мистецтвознавців за весь період зацікавлення науковцями творчістю Труша.

У наукових розвідках які стосуються реконструкції подій застосовується історичний метод, який включає польові дослідження, вивчення ситуаційних обставин на місці подій, а також історична література, яка фіксує реальні події у відповідному часі. У нашому випадку в контексті єгипетської теми були здійснені польові дослідження у 2007 р. місць перебування Івана Труша у Каїрі. Корисними також для з'ясування окремих деталей гіпотетичної поїздки художника, реконструкції його вакацій у Фівах були опубліковані нотатки таких відомих мандрівників як П'єр Лоті, Олександр Дюма, Гюстав Флобер [13].

В ході сучасного дослідження методом порівняння, вивчення іконографії на єгипетську тематику вдається встановити що сюжетом згаданого твору став Карнакський храмовий комплекс у Фівах (сучасне місто Луксор). На жаль, сам автор не дає підтвердження версії про те



що він міг здійснити мандрівку до давніх Фів. Від кінця березня 1912 р. Труш перебуває у Каїрі два місяці, але в АТ (Архів Труша НЛМ) зберігається його кореспонденція лише за квітень місяць [1–2]. У живописній практиці Труша траплялись поодинокі випадки виконання творів написаних по фотографіях або поштівках. В АТ зберігається невелика колекція вітальних карток художника з зображенням єгипетських пам'яток в тому числі з сюжетами Карнаку та Луксору, але жоден з них повністю не збігається з композицією згаданого твору.

Гіпотеза про перебування українського художника Івана Труша 1912 р. у Фівах з метою створення живописних творів за сюжетами Луксорського та Карнакського храмових комплексів є науковою й підтверджується низкою беззаперечних чинників. По перше це наявність декількох картин у фондовій збірці НМЛ та приватних колекціях з зазначеними мотивами єгипетських храмів. По-друге, мистецтвознавчий аналіз картини «Єгипетська святиня» дає підстави вважати що вона могла бути написана лише за плернерним етюдом. Складна композиційна схема застосована при створенні живописного образу, незвичайний ракурс з високим горизонтом (можливий за доведеними обставинами), лінійна та повітряна перспектива говорять про безпосередній контакт автора з об'єктом зображення. Частково також це підтверджується аналізом іконографії храмів що включає приватну збірку єгипетських поштівок Труша (АТ), вінтажних документальних світлин, в тому числі аерофотозйомку зроблених на початку ХХ ст. Дослідження наведених вихідних матеріалів дозволило відтворити історичну реконструкцію подорожі художника до Фів, й таким чином збагатити історію мистецтв новими відомостями про творчість знакової постаті в українському мистецтві ХХ ст.

### Література:

1. Лист І. Труша до Аріадни Труш (Драгоманової). Каїр, 29 березня 1912 р. НМЛ. АТ-54888/2. Арк. 66.
2. Лист І. Труша до Аріадни Труш (Драгоманової). Каїр, 4 квітня 1912 р. НМЛ. АТ-54888/2. Арк. 69.
3. Yamash Y. V. Ukrainian page in the anthology of the iconography of the Great Sphinx. Heritage of european science. Education and Pedagogy, Psychology and Sociology, Philosophy, Philology, Art History and Culture. Monographic series «European Science». Book 27. Part 5. Chapter 9. Karlsruhe, Germany : ScientificWorld-NetAkhatAV, 2024. P. 167–186, 197. ISBN 978-3-98924-040-7. DOI: 10.30890/2709-2313.2024-27-00-013
4. Yamash Y. V. Picturesque Images of Fellahs in the Works of Ivan Trush. Prospective global scientific trends: Economics, Management and Marketing, History, Art History and Culture, Medicine, Biology

and Ecology. Monographic series «European Science». Book 39. Part 3. Chapter 21. Karlsruhe, Germany : ScientificWorld-NetAkhatAV, 2025. P. 109–118, 177. ISBN 978-3-98924-089-6 DOI: 10.30890/2709-2313.2025-39-03-013

5. Ямаш Ю. Мовчазний діалог між великим сфінксом та великим художником. *Артклас*. 2008. № 3-4. С. 12–17.

6. Ямаш Ю. Тема орієнту в живописі та фотографії Івана Труша. Питання сходознавства в Україні. *Тези доповідей Всеукраїнської науково-практичної конференції*. Харків : ХНПУ ім. Г. С. Сковороди, 2018. С. 138–140.

7. Ямаш Ю. Труш перед обличчям «Батька жаху». (Тема Сфінкса у творчості художника). 9. 07. 2021. URL : <https://photo-lviv.in.ua/trush-pered-oblychchiam-batka-zhakhu-tema-sfinks-a-u-tvorchosti-khudozhny>

8. Yamash Y. V. Historical reconstruction of Ivan Trush's journey to Saqqara. Problems of Social Science and the Search for Solutions (March 19–20, 2025. Riga, the Republic of Latvia) : International scientific conference. Riga, Latvia : Baltija Publishing, 2025. P. 22–26. ISBN 978-9934-26-546-4. DOI <https://doi.org/10.30525/978-9934-26-546-4-5>

9. Ямаш. Ю. Єгипетська тема у живописному та фотографічному портретному жанрі Івана Труша. *Ерделівські читання* : зб. матеріалів Тридцяті міжнар. паук-практ. конф., м. Ужгород, 27–29 трав. 2025 р. / редкол. : М. В. Приймич, О. І. Гаврош, О. І. Луковська [та ін.]. ; упоряд. М. В. Приймич, О. І. Гаврош. Ужгород : Закарпатська академія мистецтв, 2025. С. 227–228.

10. Yamash Y. V. Stories of the great pyramids by photographer francis frith and painter ivan trush. International scientific conference. Future in the results of modern scientific research '2025. Conference proceedings. Sergeieva&Co ProConferenceOrg. Lußstr. 13. 76227 Karlsruhe, Germany. No 40 on August 20, 2025. P. 185–191. ISBN 978-3-98924-108-4. DOI: 10.30890/2709-1783.2025-40-00-031. <https://www.proconference.org/index.php/gec/issue/view/gec40-00>

11. Біла О. Відомий і невідомий Труш: науковий альбом-каталог. Національний музей у Львові ім. Андрея Шептицького. Львів, 2019. 376 с.: іл.

12. Pierre Loti. EGYPT. (La Mort De Philae), 1909. Translated from the French by W. P. Baines. Release Date: April 12, 2006 [EBook #3685]

## НАПРЯМ 2. КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА КРАЇН АЗІАТСЬКО-ТИХООКЕАНСЬКОГО РЕГІОНУ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-18>

**Барковський М. О.**

*аспірант*

*Інституту філософії імені Г. С. Сковороди*

*Національної академії наук України*

*м. Київ, Україна*

### **БУДДГАГГОСА І СУЧАСНА ГЕРМЕНЕВТИКА ТХЕРАВАДИ: ЯК КОМЕНТАР КОНСТРУЮЄ «ГОЛОС БУДДИ»**

Проблематика авторитету та інтерпретації канонічного тексту належить до ключових для буддійських традицій, зокрема в контекстах, де канон не лише зберігається, а й постійно актуалізується в нормативних практиках навчання та медитації. У традиції тхеравади палійський канон розглядається як нормативний корпус «слів Будди» (палі: *buddhavacana*), однак у реальній освітній практиці він майже ніколи не функціонує ізольовано від коментарів. Звідси виникає напруження між уявною самодостатністю канону та фактичною залежністю тлумачення від коментаторських інструментів. Відповідно для аналізу сучасних інтерпретацій вчення тхеравади доцільним є вивчення не лише того, що зафіксовано в канонічних формулюваннях, а й усталених способів їх пояснення в межах традиції. У цьому контексті показовою є постать Буддгаггоси (*Buddhaghosa*, V ст.), чії праці, насамперед «Вісуддгімагга» (*Visuddhimagga*) [1], стали впливовим зразком систематизації та інтерпретаційного узгодження канонічних висловів у площинах доктрини й практики.

Ключова теза полягає в тому, що вплив Буддгаггоси на сучасні інтерпретації тхеравади виявляється насамперед у закріпленні моделі авторитетного тлумачення, у межах якої коментарна традиція функціонує як нормативний посередник між каноном, доктринальним формулюванням і практичним застосуванням. Іншими словами, значущість Буддгаггоси визначається не лише систематизацією вчення, а й стандартизацією способів надання канонічним висловам визначеного смислу в освітньо-практичному контексті.

Щоб уникнути анахронізмів, доцільним є обережне використання самої назви «тхеравада» (theravāda). Як зауважує Руперт Гетін (Rupert Gethin), у строгому значенні термін «тхеравада» передусім позначає ординаційну лінію, а не конфесійну опозицію «тхеравада» і «магаяна», унаслідок чого їх зіставлення є методологічно асиметричним [3, с. 2]. Тому приписування Буддагосі ролі «квінтесенційного тхеравадина», а «Вісуддгімагга» статусу тексту, який нібито задає рамки інтерпретації Тіпітаки (Tīpiṭaka) «до сьогодні», доцільно розглядати як результат пізнішого формування ідентичності тхеравади [3, с. 2–3]. У межах цих тез зазначене уточнення має принципове значення, оскільки предметом аналізу є не «винахід конфесії» або механічне «додавання доктрин», а процес набуття текстами Буддагоси культурно-нормативного статусу та їх перетворення на стандарт, через який канон пояснюється й узгоджується.

Сучасні дослідження коментаторського корпусу Буддагоси підкреслюють, що в культурі тхеравади коментар мислиться як легітимна форма розгортання канонічного смислу. Марія Гайм (Maria Heim) реконструює традиційний наратив, у якому Буддагоса після випробування отримує право редагувати й перекладати коментарі, а його працю старійшини визнають такою, що може сприйматися як рівнозначна за авторитетом канонічним текстам [4, с. 2]. Для аналітичних цілей вирішальним є не питання історичної достовірності цього наративу, а те, що в ньому фіксується нормативна логіка тлумачення. Коментар у такій логіці набуває підстав претендувати на авторитетність, оскільки подається як «правильний» спосіб розкриття смислу, який канон репрезентує у згорнутому вигляді.

У підході Марії Гайм можна виокремити три взаємопов'язані механізми, що пояснюють закріплення нормативного статусу коментаря. По-перше, канон осмислюється як принципово невичерпний корпус, смисловий потенціал якого не може бути вичерпаний жодною формулою. За цих умов завдання інтерпретатора полягає у виявленні «невимірності» слів Будди і формуванні моделі належного читача, тоді як коментар постає як дисциплінована техніка такого розкриття [4, с. 3]. По-друге, канонічні вислови розуміються не лише як сукупність завершених тверджень, а як чинник, що ініціює практики розуміння та прозріння з етично-нормативними і сотеріологічними цілями. Відповідно інтерпретація розглядається як елемент дисципліни, а не лише як інтелектуальна процедура [4, с. 3]. По-третє, можливість безперервного аналітичного розгортання тексту легітимується уявленням про всезнання Будди. У межах цієї логіки образ «океану методів» і «океану знання Будди» задає горизонт, за якого інтерпретація не передбачає принципової точки зупинки [4, с. 15]. У підсумку

авторитет коментаря вбудовується у відповідні уявлення про природу Будди та природу тексту, де канон постає як невичерпний ресурс смислу, а коментарна література як нормативний інструмент доступу до цієї невичерпності.

Сучасна дієвість цієї моделі простежується на рівні статусу, реценції та функції «Вісуддгімагга». У довідкових оглядах цей твір прямо характеризується як одна з найвпливовіших післяканонічних праць тхеравади та фактичний «довідник» традиції [5], що зумовлює його використання як опорного джерела для викладу «вчення тхеравади» як у середовищі практиків, так і в академічних описах. Водночас «Вісуддгімагга» не зводиться до «збірки доктрин», оскільки є текстом із власною логікою та специфічними прийомами добору й організації матеріалу. Зокрема Стівен Коллінз (Steven Collins) показує, що філософська буддологія розглядає цю працю як складний текстовий продукт із притаманними йому стратегіями аргументації та конструювання значень [2, с. 499–532]. На практичному рівні «Вісуддгімагга» підтримує освітній режим, у межах якого коментарна традиція закріплює інструменти пояснення, зокрема класифікації, розрізнення та контекстуальні правила застосування, через які канонічні фрагменти узгоджуються між собою.

Отже, вплив Буддгаггоси на сучасні інтерпретації тхеравади доцільно описувати як вплив нормативної моделі тлумачення, що охоплює кілька взаємопов'язаних компонентів. По-перше, фіксується легітимація коментаря як авторитетного способу пояснення канону. По-друге, простежується культурне закріплення статусу Буддгаггоси як інтерпретатора, що водночас потребує термінологічної обережності у використанні самого поняття «тхеравада». По-третє, визначається функціонування «Вісуддгімагга» як систематизувального каркаса традиції та як об'єкта сучасного академічного аналізу. У цьому сенсі вплив Буддгаггоси полягає у встановленні стандарту, за яким тлумачення в межах традиції набуває авторитетності та практичної релевантності.

### Література:

1. Buddhaghosa. The Visuddhi-Magga of Buddhaghosa / edited by C. A. F. Rhys Davids. London : Pali Text Society, 1975.
2. Collins, S. Remarks on the *Visuddhimagga*, and on its treatment of the Memory of Former Dwelling(s) (*pubbenivāsānussatiñāṇa*). *Journal of Indian Philosophy*. 2009. Vol. 37. P. 499–532.
3. Gethin, R. Was Buddhaghosa a Theravādin? Buddhist Identity in the Pali Commentaries and Chronicles. *How Theravāda is the Theravāda? Exploring Buddhist Identities* / ed. by P. Skilling, J. A. Carbine, C. Cicuzza,

S. Pakdeekham. Chiang Mai : Fragile Palm Leaves Foundation ; Silkworm Books, 2012. P. 1–66.

4. Heim, M. Voice of the Buddha: Buddhaghosa on the Immeasurable Words. New York, NY : Oxford University Press, 2018.

5. Heim, M. Visuddhimagga (Buddhaghosa). *Oxford Bibliographies: Buddhism*. Oxford University Press, URL: <https://www.oxfordbibliographies.com/abstract/document/obo-9780195393521/obo-9780195393521-0245.xml> (13.12.2025).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-19>

**Ганус С. О.**

*старший викладач кафедри модерної історії України  
та зарубіжних країн  
ДВНЗ «Ужгородський національний університет»  
м. Ужгород, Україна*

## **ДИПЛОМАТІЯ ОТЦІВ-ЄЗУЇТІВ НА ЕТАПІ ДИНАСТІЙНОГО ПЕРЕХОДУ В КИТАЇ У СЕРЕДИНІ XVII ст.**

Отці-єзуїти, поширюючи християнство, не просто ретранслювали досягнення Заходу на Схід, а забезпечували багаторівневу міжцивілізаційну комунікацію, знайомлячи європейців зокрема й з надбаннями китайсько-конфуціанської цивілізації: науково-філософським знанням, етикою, способом життя та технологіями. Це взаємопізнання було прямим і закономірним результатом нетривіального розуміння єзуїтами їхніх завдань, провадження ними духовної місії через вивчення китайської культури та писемної традиції [11, с. 53].

Місіонерство включало збирання різнобічної верифікованої інформації про країну перебування у формі детальних звітів, листів, узагальнень. Це не лише продукт природної допитливості, а важливий елемент регулярної вертикальної та горизонтальної комунікації в умовах розгортання місіонерських осередків по всьому світу. Про кореспондентську систему засновники Товариства Ісуса подбали наперед, а VIII-й розділ орденської Конституції «*Допомагає об'єднати розсіяних членів з їхньою головою та між собою*» [4, р. 315–343]. Ця мережа була складовою ширшої структури католицького універсалізму, створеної церквою для поширення її впливу, включаючи терени позаєвропейські. Через різні суб'єкти та осередки присутності

вона провадила апостольські та євангелізаційні стратегії, ефективність та координованість котрих зросла після їхньої централізації через заснування Конгрегації пропаганди віри в 1622 р. [7]. Таким чином, католицька церква завдяки глобальному масштабу функціонування своїх інституцій спромоглася створити унікальну інформаційну систему, котра давала змогу ефективно вирішувати як місіонерські, так і політико-дипломатичні завдання. Причому цей ефект напряду залежав від особистих якостей тих, хто працював в ім'я процвітання справ Ордену і католицької церкви «*Ad maiorem Dei gloriam*» («*Для більшої слави Божої*»). А визначних фігур, котрі б відзначалися сміливістю, працездатністю, винахідливістю, харизмою, інтелектом, проповідницькими талантами серед отців-єзуїтів вистачало. Їхньою «фірмовою ознакою» була також емпатія до народів Сходу і пошана до їхньої давньої культури, що мало безсумнівний вплив на успіхи Ордену в тій же Піднебесній [8, р. 76].

Існування Першої єзуїтської місії в Китаї охоплюється 1552–1773 рр. Ініціатива її започаткування належала одному із засновників Товариства Ісуса Св. Франциску Ксаверію. Провадячи душпастирство на Молуккських о-вах та в Японії і досягнувши чималих успіхів у наверненні неофітів, він спробував започаткувати місію і в Китаї. Але в грудні 1552 р. Франциск помер на о-ві Шанчуаньдао біля узбережжя провінції Гуандун. На зламі XVI–XVII ст. справа місіонерства у Китаї таки зрушила з місця завдяки ініціативі керуючого східноазійськими справами Алессандро Валіньяно (1539–1606), уславленим єзуїтам Мікеле Руджері (1543–1607) та Маттео Річчі (1552–1610), які почали роботу в Макао, а згодом перенесли її до Гуанчжоу (1583) та Пекіна (1601) [9].

За відсутності в Китаї європейських дипломатичних представництв, осередки Товариства Ісуса брали на себе різнобічні політико-дипломатичні завдання (просування впливу, збирання та узагальнення інформації), пристосовуючись до змін політичної кон'юнктури й демонструючи гнучкість та ефективність. Уславлений М. Річчі, приміром, проповідував Св. Письмо не з позицій католицького снобізму, а завоював авторитет власною вченістю, красномовством та гуманістичними поглядами. Напрочуд швидко засвоївши китайську мову, принципи традиційної філософії та конфуціанську етику, Річчі вдався до зрозумілих своїм візаві визначень та асоціацій, демонструючи цим глибинну спорідненість духовно-моральних традицій різних народів [6, р. 60]. Справжню сенсацію при Мінському дворі справили перекладені китайською «*Начала*» Евкліда, механічний годинник та виконана у географічній проекції карта. Культурний взаємообмін та дипломатичні контакти набули нового імпульсу після упорядкування

португальсько-китайського та китайсько-португальського словників. Причому ці та інші книги були необхідні не тільки для місіонерської діяльності, а саме для знайомства з досягненнями західної цивілізації та поглиблення всебічних контактів з нею [3, р. 3].

Це виглядало показово, якщо згадати, що навіть на своїх найближчих сусідів китайці дивилися, як свого часу греки класичної доби на усіх, хто не говорив грецькою. Мешканців інших країн китайці сприймали як «варварів», з тою лиш різницею, що у васальних країнах, зачеплених китаєзацією, жили «варені варвари», а інші, що не зазнали цього благотворного впливу були «варварами сирими» [1, с. 30]. Тим більш вражаючим є те, як прибульцям із Заходу вдалося стати «своїми», наскільки це було можливо.

Станом на сер. XVII ст. успіхи єзуїтів у Китаї в умовах хаосу династійного переходу 1630–1670-х рр. були вражаючими. Попри динамічне розширення маньчжурської влади теренами Піднебесної, не хотілося відмовлятися і від тих здобутків, котрі були досягнуті при дворі Мінів, котрі наразі ще контролювали окремі райони Центрального і Південного Китаю Австрійському єзуїтові Андреасу Вольфгангу Коффлеру (1612–1651) та уродженцю Львова Михайлові Петру Боїму (1614–1659), вдалося створити при Мінському дворі цілу християнську колонію, навернувши удову імператора Чжу Чан'їня 朱常瀛 (1644–1645) з так зв. династії Південна Мін (після хрещення звалася Єленою Ван), матір імператора Чжу Юлана 朱由榔 (1646–1662) Марію Ма, імператрицю Анну Ван і спадкоємця престолу Чжу Цусюаня, нареченого Константином. Алюзії з культовими фігурами раннього християнства імператрицею-матір'ю Єленою та імператором Константином Великим були очевидними [8, р. 139].

Останні мінські правителі розраховували на своїх невірних союзників у прагненні зберегти владу хоча б частково, скориставшись їхньою допомогою. З цією метою у 1645 р. до Макао був відряджений «дипломатичним представником» італійський місіонер Франческо Самбіази (1582–1649). Але найбільш активним промоутером Мінської династії у Європі став наш М.П. Боїм. Після складення у Макао чотирьох урочистих обітниць, у 1650 р. Боїм з ініціативи віце-провінціала Китаю Альваро де Семедо був скерований до двору Чжу Юлана, Розібравшись в обстановці і маючи на той час достатньо багато різномірної інформації про Китай (з мовознавства, географії, медицини, природи, про ранню індоктринацію християнства у Танському Китаї у VIII ст.), котрі потребували узагальнення та опублікування, львівський єзуїт узявся виконати дипломатичне доручення Чжу Юлана в апостолічній столиці.



Разом зі своїм товаришем хрещеним китайцем Андрієм Чженем Боїм через Гоа намагався дістатися Європи і був затриманий португальським губернатором, котрий усілякими способами прагнув уникнути ускладнень з Цинами, які набирали силу, і різко негативно ставився до тих, хто підтримував добрі стосунки з Південними Мінами. Єзуїтська адміністрація в Гоа так само розцінювала справу скинутої династії, як програну і переорієнтовувалась на співпрацю з новою владою, В Римі Боїм наполегливо домагався аудієнції у понтифіка. За час очікування померли два генерали Ордену та папа Інокентій X, Новий генерал, провінціал Німеччини Госвін Нікель (1652–1664), відомий своєю роздумливістю та обізнаністю щодо стану справ у Китаї, не підтримав боїмових ініціатив. Папа Олександр VII наприкінці 1655 р. таки прийняв М.П. Боїма і передав Чжу Юлану послання, де висловив, як це зараз поширено у дипломатичній риторичі, «стурбованість» та переказав благословення зі словами підтримки [5, р. 20–21].

Не забарилося і вибудування відносин з новою Цинською династією, що стало заслугою місії Нікколо Лонгобардо (1559–1654) та Адама Шалля фон Белла (1592–1666). Останній був номінований на мандарина і обіймав посаду директора Імператорської обсерваторії та Трибуналу математики, одержавши призначення за правління першого цинського імператора Шуньчжі 順治 (1644–1662) [10, s. 551–552]. Ця місія також започаткувала вдалу практику проповідництва у сільській місцевості біля Пекіна й у провінціях, що варті окремої розповіді.

Таким чином, можемо констатувати, що єзуїти вели у Китаї амбівалентну політичну гру, підтримуючи одночасно зв'язки і з втрачаючою владу Мінською династією, і з Цинами, котрі успішно поширювали владу в країні. Це свідчило про гнучкість та ефективність політико-дипломатичних практик Товариства Ісуса, котрі повинні були сприяти також успіхові їхнього місіонерства у Піднебесній.

### Література:

1. Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV–XVIII ст. У 3 тт. Пер. з франц. Г. Філіпчук. Т. 3. Час світу. Київ : Основи, 1998. 631 с.
2. Ганус С. О. Михайло Петро Боїм та динамічний старт вітчизняної китайістики у XVII ст. *Актуальні питання у сучасній науці*. 2025. № 1(31). С. 1109–1123.
3. Camus Y. Jesuits' Journeys in Chinese Studies / For the "World Conference on Sinology 2007". Renmin University of China, Beijing 2007.03.26–28. 24 p. *Macau Ricci Institute*. 2007. URL:

[https://www.riccimac.org/doc/monographs/1/Jesuits\\_Journeys\\_in\\_chinese\\_studies.pdf](https://www.riccimac.org/doc/monographs/1/Jesuits_Journeys_in_chinese_studies.pdf)

4. The Constitutions of the Society of Jesus and Their Complementary Norms: A Complete English Translation of the Official Latin Texts. Trans. by G.E. Ganss, and ed. by J.W. Padberg. St. Louis : Institute of Jesuit Sources, 1996. 502 p.

5. Goodrich L.C. & Zhaoying F. (Ed.). Dictionary of Ming Biography, 1368–1644. *Association for Asian Studies. Ming Biographical History Project Committee*. Vol. 1. New York : Columbia University Press, 1976. 1751 p.

6. Jensen L. M. Manufacturing Confucianism: Chinese Traditions & Universal Civilization. Durham, USA: Duke University Press, 1997. 444 p.

7. Merluzzi M., Argurio S. Symbols of Authority: Obelisks, Hieroglyphs, and Catholic Universalism in Baroque Rome. *Religions*. 2025, Vol. 16 (3). URL: <https://doi.org/10.3390/rel16030376>

8. Mungello D. E. Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology. Honolulu : University of Hawaii Press, 1989. 408 p.

9. Vermander B. Jesuits and China. *Oxford Handbooks online*, 2015. URL: <https://watermark.silverchair.com/352332934.pdf>

10. Walravens H. Schall von Bell, Johann Adam. *Neue Deutsche Biographie*. Bd. 22 Berlin: Duncker & Humblot, 2005. XVI, 816 s.

11. 何 谐。法国耶稣会士的中国研究及对中西文化交流的影响。攀枝花学院学报。2007。 № 2. [Хе Се. Дослідження Китаю французькими єзуїтами та їхня участь у взаємодії китайської і західної культур]. *Журнал Ун-ту Паньчжіхуа*. 2007. № 2. С. 52–54].

**Гонтар Д. А.**

*вчитель історії та правознавства,  
вчитель вищої категорії, старший учитель  
Криворізького ліцею №113 Криворізької міської ради  
м. Кривий Ріг, Україна*

**Тимчук В. О.**

*учень 11-Б класу історико-правового профілю  
Криворізького ліцею №113 Криворізької міської ради  
м. Кривий Ріг, Україна*

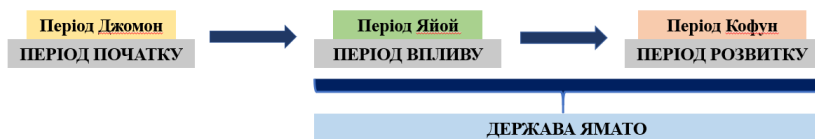
## **ГАРМОНІЗАЦІЯ ЯК ПРОЯВ ЕКЗИСТЕНЦІЇ ЯПОНЦІВ: СПРОБА ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ**

Трансформації сучасного постіндустріального суспільства висувають перед країнами «старої Європи» нові онтологічні виклики. Європейський скептицизм і лінійність у сприйнятті історичної дійсності не є єдиноможливим вектором для досягнення стабільності у зазначеному регіоні. Протистояння між демократією та націоналізмом, парламентаризмом і намагання окремих політиків змістити акценти впливу у напрямку президентських повноважень не сприяють досягненню політичної стабільності. Світ глобалізується, а тому нагальною потребою сьогодення є взаємообмін, сприйняття і запозичення кращих елементів соціальних інституцій задля стабільності і добробуту, гармонізації відносин між державами на різних рівнях.

На відміну від європейських країн, які переобтяжені своїм прагматизмом, прикладом гармонізації відносин між державою і суспільством, людиною і владою, індивідом і природою є «Країна Вранішнього Сонця». Японія має виняткову екзистенцію, що дозволяє цій державі «триматися на плаву» у сучасному світі, який постійно змінюється. Фактично цивілізація формує менталітет, а менталітет зміцнює цивілізацію. Спробуємо довести це на прикладі історії Японії з опорою на філософію та етику екзистенціалізму.

Японія – повна протилежність країнам Європи; вона має свою філософію та власне бачення світу, вона може розвиватися і трансформуватися, незважаючи на вплив зовнішніх чинників. Перш за все, Японія – феномен людей, які власним прикладом спростували традиційне бачення екзистенції. Жителі японських островів розвинули специфічну «екзистенцію без комунікацій». Цьому сприяли не лише

географічне розташування та умови життя (не кожен японець щасливий, але це – його вибір), але й розвиток общини як сім'ї (а звідси – колективізм), унікальна модель японської свідомості «моє село». Традиційне бачення екзистенції змінив прихід буддизму, який не витіснив звичні релігійні вірування, а сформував своєрідний союз із синтоїзмом. Усе це зумовило розвиток Японії за схемою «початок – вплив – розвиток», що цілком відповідає настановам бета-логіки [рис. 1].



**Рис. 1. Фрагмент періодизації японського середньовіччя за настановами бета-логіки**

Для японців важливим є процес самопізнання, а точніше – само-споглядання. Навіть під час значного впливу Китаю на Японію, що проявилася у протистоянні синтоїзму, даосизму і намагання провести реформи з метою перебудови країни на конфуціанських принципах і засадах буддизму з імператором на чолі, Японія вперше «закривається» від зовнішнього світу, що сприяло початку всебічної японізації. Це не лише відродило класичну японську цивілізацію, але й зробило Японію Японією.

Зазначене вище дає нам підстави для характеристики духовного світу японців застосувати поняття категорії трансценденційності (з позиції І. Канта), що найбільш чітко проявляється у «сумній/прихованій привабливості речей». У розумінні самих японців це означало одухотворення речей, надання їм сакрального змісту і прагнення відчуття їхньої японськості. Подібне світобачення підштовхнуло японське суспільство до самоізоляції.

Доцільно згадати ще одну особливість поведінки японців за часів Середньовіччя: неналежне знання кланом Фудзіварі фундаментальних засад розвитку економіки призвело до занепаду державності. Але черговим порятунком для цього народу стала поява і становлення у Х–ХІІ ст. самурайства. За своїм соціальним походженням це були гьосі (низи японського воєнізованого дворянства), своєрідні селяни-воїни, які, як і представники західноєвропейських країн, за несення військової служби отримували землю у користування. Однак європейське лицарство було поєднане васально-ленними зв'язками зі своїм феодалом (королем, графом, герцогом), в той час як японські самураї

фактично були створені самою державою для захисту кордонів та ведення періодичних воєн на півночі о. Хонсю з айнами. Лицарі в Європі цінували естетику свого фаху, військове мистецтво, тоді як для самураїв головними були вірність сюзерену і жорстка дисципліна.

Кризовість Японії за правління клану Фудзівара зумовило потребу «обережного» реформування, що було реалізовано за часів імператорів Госандзьо і Сіракава. Перший із них звернув увагу на врахування ідей правової держави, але при цьому централізованої за своєю суттю. Після прийняття буддизму Госандзьо розпочинає формування власного двору, що, як це не парадоксально, сприяло упорядкуванню фінансових надходжень держави – з одного боку, і розвитку філософських знань та літературних традицій – з іншого. Негативним чинником, який впливав на впровадження цих реформ, було послаблення залежності від регентів-канцлерів, політична міць яких починає суттєво занепадати.

У період правління Сіракави спостерігаємо державний переворот, що позбавляє клан Фудзівара владних посад і надає реальних важелів влади інсею. І знову – спостерігаємо черговий японський парадокс: зазначені зміни не лише не призвели до політичної кризи, а навпаки – зосередили представників клану Фудзівара на розвитку духовної сфери (мистецтво, література). Хоч екс-імператор і був буддистом, але підтримку він знайшов навіть серед синтоїстів, яким набридла політична та економічна кризи в країні.

Політична та економічна стабільність трималися на островах недовго. І все ж таки, Сіракава втратив контроль над країною, і питання влади тепер належало досить жорстким самурайським кланам. Спалахнула боротьба за владу між родинами Мінамото і Тайра, точилися баталії на вулицях столиці, в яких Тайра здобули перемогу.

Перший військово-самурайський диктатор Тайра Кійоморі одразу вивів країну з політики самоізоляції, відродивши активну торгівлю, що, у свою чергу, сприяло розвитку сільського господарства. Насильство і терор як головні методи управління значно сприяли розширенню власного сьоену, що включав 30 провінцій. Фактично це означало, що Тайра володів половиною усіх земель у тогочасній Японії. Це викликало невдоволення серед японського населення, яке переросло у повстання по всій країні.

Якщо розглянути ці повстання з позицій етики екзистенціалізму, поведінка японців проявляється через межеву ситуацію: на ті часи японці виконували усе, що їм накажуть правлячі клани, але коли справа у країні доходила до кризи і загрози знищення їхньої держави, вони чинять потужний опір. Вважаємо, що саме під час диктатури Тайра японці почали розуміти свою єдність та відокремленість від інших націй.

Далеко не останню роль в історії японської цивілізації відіграє процес споглядання як взаємозв'язок духовного з фізичним, який був завжди, але зазнав найбільшого впливу саме за часів самоізоляції. Синтоїзм позиціонувався як короткотривале виняткове порозуміння з буддизмом – з одного боку, та гармонії з природою – з іншого. У цьому вбачаємо поєднання у світогляді японців раціонального та ірраціонального, де синтоїзм тлумачиться як категорія сталості, а сама релігія виступає як шлях до подолання криз або особистих проблем.

Таким чином, можемо констатувати, що прояви екзистенційності японців – виняткове явище. Його унікальність проявляється через гармонізацію усього, що мають японці, так само, як і самих себе; вони пропускають усе через себе. Фактично екзистенційність виступає як складова трансформації японців у напрямку гармонізації в умовах межових ситуацій. Життя японців – це той хаос, який їх озброїв. Саме ці чинники і сформували їх сутність, волю та гармонію.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-21>

**Долик О. С.**

*студент IV курсу історичного факультету  
Львівського національного університету імені Івана Франка  
м. Львів, Україна*

### **ЗАМОРСЬКІ ПОХОДИ ЧЖЕН ХЕ (1405–1433 РР.): ВІЙСЬКОВИЙ АСПЕКТ КАМПАНІЙ**

Зовнішня політика перших імператорів із династії Мін (1368–1644 рр.) була спрямована на розширення геополітичного впливу Піднебесної у країнах «Південних Морів» та акваторії Індійського океану. Яскравим її проявом стала організація у 1405–1433 рр. семи масштабних експедицій величезного флоту під керівництвом придворного євнуха Чжен Хе (1371–1433) [1, с. 59–63]. Ці кампанії мали на меті дипломатичним шляхом збільшити число підвладних Китаю народів за морем та залучити їх до сфери його політичних, економічних і культурних впливів [5, р. 327–347].

Подорожі Чжен Хе в історіографії здобули репутацію загалом мирних дипломатичних і торгівельних місій [2, р. 28–29] та часто протиставляються колоніальній експансії держав Заходу. Втім, не

можна випускати з уваги той факт, що значну частину особового складу китайського флоту становили військові загони, а самі експедиції супроводжувалися низкою конфліктів та збройних сутичок. Це зумовлює потребу в переосмисленні традиційного підходу до визначення характеру заморських походів Чжен Хе та вимагає детальнішого розгляду військового аспекту цієї проблеми.

Історична хроніка XVIII ст. «Історія династії Мін» (кит. 明史) оцінює загальну чисельність екіпажу кораблів Чжен Хе у 27800 осіб [10], не конкретизуючи, яку саме частку становили військові підрозділи. Проте, із анналів «Правдиві записи династії Мін» (кит. 明實錄) дізнаємося, що «10 тис. відбірних воїнів було відправлено в «Західний Океан...» [9]. Відтак, військовий контингент, ймовірно, складав майже третину особового складу. Його організація, очевидно, виглядала наступним чином: верховне командування у своїх руках зосереджували два військові губернатори *чжіхуїші* (кит. 指揮使), кожен із яких мав у своєму розпорядженні 5 тис. воїнів; далі за ієрархією йшли тисячники *цянью* (кит. 千戶), сотники *байху* (кит. 百戶) та десятники *сяоці* (кит. 小旗) [8, р. 234]. Це відповідало внутрішній структурі берегової охорони *вей-со* (кит. 衛所), яка існувала від початку правління династії Мін і охоплювала як сухопутні, так і військово-морські сили.

Переважна більшість озброєних загонів знаходилася на борту військових суден *чжанчуань* (кит. 戰船), призначених як для ведення відкритих морських боїв, так і для висадки десанту. Основу захисного спорядження китайських воїнів складав панцир пластинчастого типу, металевий шолом, а також поручі та наголінники із заліза або товстої шкіри. Традиційне озброєння (мечі, списи, алебарди, луки та арбалети) доповнювалося пороховими гранатами та ручними бомбардами [6, р. 121–137]. Не виключається й використання малокаліберних гармат.

Слід наголосити на тому, що перед Чжен Хе стояло завдання показової демонстрації могутності та величчя Мінської імперії перед народами Південно-Східної Азії, Індії, Персії, Аравії та Східної Африки. «Історія династії Мін» повідомляє, що імператор Чжу Ді (1402–1424 рр.) «*прагнув продемонструвати варварським державам силу свого війська, багатство та могутність Китаю...*» [10]. Присутність численного військового контингенту, таким чином, мала б схилити тамтешніх правителів до співпраці та добровільного визнання над собою сюзеренітету китайського імператора, відповідно до засад т. зв. «данницької системи» (кит. 朝貢體系), що передбачала верховенство «Сина Неба» над усім світом [3, р. 135–148]. Щоправда, прихильність, з якою китайських дипломатів зустрічали у більшості

заморських держав, пояснюється швидше особистим зацікавленням іноземних володарів у налагодженні торгівлі з Китаєм та отриманні його заступництва для досягнення певних власних політичних цілей, аніж страхом перед військовою потугою Піднебесної. Тим не менш, недооцінювати цей фактор, у будь-якому випадку, не варто.

Окрім демонстрації сили, наявність на борту кораблів Чжен Хе військових підрозділів переслідувала практичні цілі. Йдеться, перш за все, про забезпечення захисту флоту, з огляду на те, що води Південно-Китайського моря та Малаккської протоки з давніх часів були осередком піратства. Так, під час першої подорожі (1405–1407 рр.) китайський флот поблизу узбережжя о. Суматра був атакований силами місцевого пірата Чень Цзу-ї, який, згідно з «Історією династії Мін», *«таємно задумав напасти та вчинити розбій...»* [10]. Чжен Хе, однак, вдалося відбити напад та вщент розгромити ворога.

Разом із тим, є підстави припускати, що військові дії китайців проти морських розбійників регіону не обмежувалися самозахистом, а мала місце організована боротьба з піратством. На меморіальній стелі у Чанле, встановленій за наказом адмірала перед початком останньої експедиції (1431–1433 рр.), міститься згадка про те, що *«негідні варвари, котрі займалися розбоєм на морях, були знищені, а морські шляхи знову стали безпечними...»* [2, р. 196]. Можливо, окремим ескадрам Чжен Хе було доручено в ході кампаній знищувати розрізнені піратські флотилії, які траплялися їм на шляху, хоча це питання вимагає глибшого дослідження. Так чи інакше, безпека маршрутів та вільне судноплавство повністю відповідали стратегічним інтересам Китаю, який прагнув збагачуватися на морській торгівлі з державами регіону.

Наостанок, військові ресурси дозволяли Чжен Хе застосувати силу у випадку ворожого ставлення до себе з боку заморських правителів, хоча до таких заходів він вдавався лише за надзвичайних обставин. Тим не менш, відомо про два випадки, коли адмірал діяв методами збройного втручання. Перший із них мав місце на о. Цейлон під час третьої подорожі (1409–1411 рр.). Загони Чжен Хе в ході бою захопили м. Котте, правитель якого, на ім'я Алагакконара, перед цим відкрито образив та прогнав китайських послів і навіть мав намір пограбувати їх [7, р. 168–171]. Китайці, проте, не стали встановлювати свою владу на острові, а обмежилися ув'язненням Алагакконари, якого, за свідченням Фей Сіня (одного із учасників експедиції), *«відвезли до Піднебесної, де він постав перед обличчям імператора... Його провини були прощені і йому дозволили повернутися на Батьківщину...»* [4, р. 65]. Певна річ, що це був умілий політичний хід, який мав продемонструвати сусіднім



державам як силу, так і милосердя «Сина Неба» та застерегти їх від наслідків відвертої непокори.

Інше збройне зіткнення відбулося в ході четвертого походу (1413–1415 рр.). Під час чергового візиту на Суматру Чжен Хе був змушений втрутитися у міжусобицю в князівстві Самудера, де повстанець Секандер скинув з престолу законного правителя Зайн аль-Абідіна. Коли адмірал відмовився мати справу з узурпатором та піднести йому дари, той напав на китайський табір, але був розбитий, взятий у полон і згодом показово страчений [2, р. 79–81]. Смертний вирок, винесений Секандеру, вочевидь, покликаний був утвердити образ Китаю як поборника легітимності верховної влади та усталеного порядку.

У підсумку, зазначимо, що кампанії 1405–1433 рр. були дієвим інструментом заморської експансії Мінської імперії, яка поєднувала дипломатію та торгівлю з військово-політичним впливом і захистом морських шляхів. Хоча Китай не мав наміру силою зброї підкорювати дрібні заморські держави, конфлікти із місцевими правителями на Цейлоні та Суматрі засвідчили його готовність рішуче захищати свої позиції та престиж. Водночас Чжен Хе діяв надзвичайно обережно, уникаючи відкритої агресії та вміло змушуючи своїх супротивників робити перший крок. Відтак, військовий компонент його подорожей варто розглядати як важливий чинник зміцнення міжнародного авторитету та геополітичного впливу Китаю епохи Мін у басейні Південно-Китайського моря та Індійського океану.

### Література:

1. Долик О. Життя та діяльність Чжен Хе: шлях від в'язня до адмірала. *VIII Конгрес сходовознавців* : збірник матеріалів (20 грудня 2024 року). Львів-Торунь: Liha-Pres, 2024. С. 59-63.
2. Dreyer E. Zheng He, China, and the Oceans in the Early Ming Dynasty (1405-1433). New York: Pearson Longman, 2007. 237 p.
3. Fairbank J. and Teng S. On the Ch'ing Tributary System. *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1941. Vol. 6. No 2. P. 135–246.
4. Fei Xin. Hsing-Ch'a Sheng-Lan / Translated by Mills J. Cambridge: University Press, 1996. 153 p.
5. Finlay R. The Voyages of Zheng He: Ideology, State Power and Maritime Trade in Ming China. *Journal of The Historical Society*. 2008. № 8. P. 327–347.
6. Lo Jung-pang. Empire in the Western Ocean: Sea Power and the Early Ming Navy (1355-1449). Sha-Tin: Chinese University of Hong Kong Press, 2023. 298 p.

7. Sen. T. Zheng He's Military Interventions in South Asia (1405–1433). *China and Asia*. 2019. № 1. P. 158-191.

8. The Maritime Defense of China: Ming General Qi Jiguang and Beyond / Ed. by Sim T. Singapore: Springer Nature, 2017. 277 p.

9. Wade G. Southeast Asia in the Ming Shi-lu: An Open Access Resource. *The National University of Singapore E-Press*. October 28, 2025. URL: <http://epress.nus.edu.sg/msl/reign/xuan-de/year-2-month-3-day-2>

10. 明史卷三百〇四 列傳第一百九十二 宦官一 鄭和 金英 王振 曹吉祥 懷恩 汪直 梁芳 何鼎 李廣 蔣琮 劉瑾 張永 谷大用 History of Ming. Vol. 304. *Chinese Notes*. October 28, 2025. URL: <https://chinesenotes.com/mingshi/mingshi304.html>

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-22>

**Дубій А. А.**

*в. о. доцента*

*Національної музичної академії України*

*імені П. І. Чайковського*

*м. Київ, Україна*

## **МУЗИЧНА НУМІЗМАТИКА СТАРОДАВНЬОЇ ІНДІЇ ЯК МОВА САКРАЛЬНИХ СИМВОЛІВ**

У культурному просторі Стародавньої Індії музика сприймалася як першооснова буття, як принцип, що передує світові і водночас пронизує його. Мислення давньоіндійських традицій – від ведичної до шиваїтської та ранньобуддійської – трактує звук (*nāda*) не як естетичну категорію, а як космогонічну реальність, з якої розгортається світ [1, с. 108]. Саме тому музичні інструменти в індійській іконографії не є лише предметами мистецтва: вони виконують роль сакральних атрибутів, здатних фіксувати певну форму божественної присутності. Монетні зображення виступають своєрідним «богословським письмом», в якому музичні символи фіксують божественну присутність, що легітимізує політичну владу.

Особливо виразно це проявляється у двох нумізматичних пам'ятках: золотому динарі імператора Канішки I (127–151 pp.) із постаттю **Шиви** (бактрійською *ОНРО*, *Oesho*), що тримає **дамару** (санскр. डमरु, *damaru*, «барабан у формі пісочного годинника») (рис. 1) та золотому динарі імператора Самудрагупти (344–378 pp.), де правитель

зображений у момент гри на стародавній **арковій арфі** (арфоподібний інструмент раннього типу **віни**) (рис. 2). Обидві монети належать до різних епох і різних релігійно-політичних систем, однак об'єднані спільною семіотичною логікою: музика тут несе смисли, що виходять далеко за межі мистецтва.

У шиваїтській традиції дамару постає не просто музичним інструментом, а сакральним знаком первинного акту творення. Ритм його ударів осмислюється як прояв *спанди* (санскр. *स्फन्द*, *spanda*, «вібрація») – космічної пульсації, що лежить в основі динамічної структури буття. Подвійна форма дамару символізує єдність протилежностей, тоді як сам звук інструмента асоціюється з уявленням про першозвук, з якого розгортається світовий порядок. У цьому контексті дамару виступає своєрідною моделлю Всесвіту. Зображення Шиви з інструментом на монеті імператора Канішки I є комплексним посланням, яке поєднує релігійну символіку з політичною декларацією – воно вписує земну владу імператора у вічний космічний ритм, гарантований божеством-творцем. Ця монета слугує мініатюрним сакральним маніфестом, де музика маркує акт сотворіння і легітимізує правління імператора.



**Рис. 1. Шива ( Оѣро) з дамару (ліворуч згори)**

(Індія, Кушанська імперія, золотий динар, Канішка I, 127–151 pp.).  
Джерело: Classical Numismatic Group (CNG), Аукціон Triton XXIX, Лот 437.



**Рис. 2. Самудрагупта з арковою арфою**

(Індія, династія Гупта, золотий динар, Самудрагупта, 344–378 pp. н. е.).  
Джерело: Numismatica Ars Classica Zurich, Аукціон 117, Лот 231.

Не менш промовистою є **арфа Самудрагупти**, хоча її семантика має іншу природу. Арфоподібні інструменти, починаючи від давньої **віни** (*vīṇā*) і закінчуючи різновидами вигнутих арф, у традиції Стародавньої Індії були знаковими атрибутами цілої групи божеств і напівбожественних істот. Вони належали **Сарасваті** (санскр. सरस्वती, *Sarasvatī*, «багата водами») – богині мудрості та музики; **Нараді** – небесному рішті (санскр. ऋषि, *ṛṣi*, «провидець, мудрець»), провідникові божественного знання; **Гандгарвам** (санскр. गन्धर्व, *gandharva*, «небесним музикантам») – охоронцям сакральної гармонії. Таким чином, аркова арфа в індійській релігійній уяві не лише інструмент, а й символ доступу до надземного знання, сакрального натхнення, космічної мудрості.

У цьому контексті зображення імператора Самудрагупти з арфою набуває значення, яке значно виходить за межі «музичного портрету». Воно вписує правителя у пантеон сакральних носіїв звуку, натякає на його причетність до божественних сфер і транлює інтелектуальну, майже пророчу функцію монарха. Самудрагупта постає як земний аналог небесного музиканта, як той, хто чує й відтворює космічний лад. Це не просто естетична, а метафізична характеристика правителя.

У гуптській державній ідеології такий образ міг виконувати ще одну функцію – демонструвати, що цар не просто володіє політичною силою, а й є хранителем мудрості, що її традиція пов'язувала з божественним натхненням. У руках Самудрагупти арфа стає знаком богоуподібнення – не в сенсі прямої ідентифікації з певним божеством, а у сенсі належності до сакрального кола тих, хто володіє знанням про космічний порядок. У цьому жесті можна побачити релігійно-політичну програму: правитель є не лише *кшатрієм*-воїном, а й носієм *брахманічної* мудрості, що наближає його до моделі *чакравартіна*<sup>1</sup>, володаря, який обертає колесо часу у відповідності з вселенським законом.

Порівняння двох монет дозволяє простежити еволюцію музичної символіки у нумізматиці Стародавньої Індії. У імператора Канішки I музика належить богіві й означає космогонічну присутність; у імператора Самудрагупти музика персоналізується, стаючи знаком

---

<sup>1</sup> **Чакравартін** (санскр. चक्रवर्तिन्, *cakravartin*) – це титул ідеального, праведного монарха в індійських релігіях (індуїзмі, буддизмі та джайнізмі), універсального правителя, чия влада поширюється на весь світ або велику імперію. Термін буквально складається з двох частин: *чакра* (колесо / диск) та *вартін* (той, хто обертає). Таким чином, «чакравартін» означає «той, хто обертає колесо». Це образ правителя, чие могутнє колесо влади (або колісниця) котиться безперешкодно по всій землі, підкоряючи її та встановлюючи порядок і Дхарму (моральний закон).

сакральної природи самого правителя. Цей перехід від божественної музики до музики царя демонструє зміщення у моделі легітимації: від космічного авторитету до внутрішньої мудрості правителя, який сам бере участь у ритуальному відтворенні світового порядку.

У підсумку музична нумізMATика Стародавньої Індії постає як універсальна мова, у якій музичні інструменти виконують роль сакральних маркерів, що одночасно описують космос і владу. Динар Канішки I і динар Самудрагупти є не просто пам'ятками мистецтва чи економічної історії, вони – візуальні фрагменти релігійно-філософського всесвіту, де музика виражає божественну силу, творчу мудрість і політичну легітимність.

### **Література:**

1. Beck G.L. Sonic Theology: Hinduism and Sacred Sound. University of South Carolina Press. 1993. 312 с. URL: <https://books.google.to/books?id=UZeSEAAQBAJ>
2. Rowell, L. Music and Musical Thought in Early India. Chicago : University of Chicago Press, 1992. 414 p. URL: <https://books.google.com.fj/books?id=TuRzvwEACAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>
3. Релігієзнавчий словник / за ред. А. Колодного і Б. Лобовика. К. : Четверта хвиля, 1996. 392 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-23>

### **Індиченко Г. В.**

*кандидатка історичних наук, старша дослідниця,  
завідувачка відділу історії академічної науки*

*Інституту архівознавства*

*Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського  
м. Київ, Україна*

### **УЧАСТЬ ВОЛОДИМИРА МИКОЛАЙОВИЧА ГРЕЗЕ У V СЕСІЇ КОНСУЛЬТАТИВНОГО КОМІТЕТУ ЮНЕСКО ПРИ ІНДООКЕАНСЬКОМУ БІОЛОГІЧНОМУ ЦЕНТРІ У 1967 Р.**

Наукові зв'язки України з країнами Сходу мають безперервний і сталий розвиток. Аналіз цих зв'язків частково висвітлювався в науковій літературі [1, с. 17–36], проте все ще залишаються лакуни

в історико-джерелознавчій реконструкції міжнародного наукового співробітництва України. До того ж історична реконструкція окремих зрізів міжнародної наукової діяльності представників української академічної науки є актуальним завданням, що сприятиме повноті відтворення історії України.

В умовах часткової окупації територій України і тимчасової втрати дослідниками доступу до архівів, розміщених на цих територіях, важливим завданням у відтворенні всіх аспектів історії міжнародних наукових зв'язків української академічної науки є залучення до дослідження архівних документів з інших архівів України. Це важливе завдання – збереження історичної пам'яті про українську науку та її видатних учених.

Інститут біології південних морів ім. О. О. Ковалевського у Севастополі був створений постановою Президії АН УРСР від 25 липня 1963 р. на виконання постанови РМ УРСР від 11 липня 1963 р. з метою вивчення океанів і морів та використання природних ресурсів. Директором установи до 1968 р. був чл.-кор. АН УРСР В. О. Водяницький, а з 1968 р. її очолив чл.-кор. АН УРСР В. М. Грезе. В Архіві Президії НАН України відклався звіт тоді ще доктора біологічних наук (з 20 грудня 1967 р. – член-кореспондент АН УРСР. – Г. І.) В. М. Грезе про наукове відрядження на V сесію Консультативного комітету ЮНЕСКО при Індоканському біологічному центрі (далі – ІОБЦ), що проходив у 1967 р. Зазначений документ дозволяє відтворити перебіг цього наукового заходу та участь у ньому українського вченого [2, арк. 84–92]. П'ята сесія Консультативного комітету ЮНЕСКО при ІОБЦ була важливою міжнародною подією, яка відбулася в рамках ініціативи ЮНЕСКО, спрямованої на підтримку наукових досліджень із збереження біорізноманіття в Індійському океані та його прибережних екосистемах.

Володимир Миколайович Грезе, особовий архівний фонд якого зберігається в Інституті архівознавства Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського (№ 307), займався дослідженнями у галузі гідробіології моря.

Наукові пошуки вченого присвячені вивченню водойм Сибіру, прогнозуванню гідробіологічного режиму великих річок і водосховищ у зв'язку з будівництвом на них гідроелектростанцій; біопродукційні можливості Фінської затоки; зоопланктон Чорного моря; механізми функціонування донної фауни південних морів; встановленню продукційно-біологічних характеристик придонних екосистем над підняттями дна в Атлантичному та Індійському океанах [3, с. 146–148]. Загалом у доробку вченого понад 170 наукових праць.

У 1967–1969 рр. учений був представником СРСР у Консультативному комітеті ЮНЕСКО при ІОБЦ, V сесія якого відбулася з 8 лютого по 9 березня 1967 р. у Делі, а з 5 березня – у Кочині. На заході були заслухані звіти директора і куратора ІОБЦ, висвітлювалися питання про сортування міжнародної колекції, спеціальний аналіз міжнародної колекції таксономістами, обрання фахівців для обробки колекції, підготовка атласу Індоеокеанської експедиції. На наступних засіданнях в Кочині, крім частини зазначених, розглядалося питання добору фахівців для обробки різних систематичних груп планктону, якому було приділено багато уваги.

Український учений брав активну участь у засіданнях й обговореннях V сесії консультативного комітету ЮНЕСКО при ІОБЦ як у Делі, так і Кочині. До того ж він прочитав у Кочині лекцію для співробітників Індоеокеанського біологічного центру «Ріст й продуктивні можливості планктонних тварин як основа рибних багатств океану» [4]. У лекції були викладені нові, розроблені в Україні методи розрахунку вторинної продукції, результати їх застосування і виказані міркування про розвиток досліджень вторинної продукції у водах Індійського океану. Український науковець зазначав, що «значний обсяг матеріалів, зібраний вченими багатьох країн в Кочині, становить виключну цінність і є надбанням усього світу. Їх повна і ретельна обробка спільними зусиллями спеціалістів різних націй дасть відповідь на перше з найважливіших питань біологічної продуктивності Індійського океану – як влаштована, з яких частин складається його біологічна структура» [4, арк. 2]. В. М. Грезе вказував, що 2–4 березня в Делі відбувся симпозіум за результатами Міжнародної Індоеокеанської експедиції, участь у якому брали й усі члени консультативного комітету.

Симпозіум показав інтенсивний розвиток національних досліджень Індії в галузі океанографії. Результати відрядження мали помітний вплив на розвиток українсько-індійських наукових зв'язків. Участь представника української академічної науки у консультативному комітеті ЮНЕСКО при ІОБЦ сприяла зміцненню міжнародного авторитету української науки і була необхідна в рамках надання допомоги в розвитку національних досліджень Індії в галузі біології моря, сприяла розвитку відносин з ученими іноземних країн.

Позитивним моментом цього відрядження стало встановлення особистих контактів із керівництвом ІОБЦ. За пропозицією В. М. Грезе, представник СРСР проф. Т. С. Расс отримав можливість ознайомлюватися та розподіляти матеріали по личинках риб Індоеокеанської експедиції поміж фахівців. Це дозволило використовувати усю повноту інформації, що містилася в цих матеріалах для розвитку

українського рибного промислу. Індійські вчені зі свого боку змогли ознайомитися з останніми науковими розробками української гідробіології. В. М. Грезе запропонував також з'ясувати зацікавленість фахівців різних установ СРСР у обробці матеріалів Кочинцького центру і подати відповідні пропозиції до Консультативного комітету. Необхідним вбачалося надіслати до Інституту океанографії низку наукових видань, карти Індійського океану та копій таблиць для визначення зоопланктону, розроблених Інститутом зоології АН УРСР.

Крізь призму архівних документів, що відклалися в архівах України, можна відтворити зміст міжнародної наукової діяльності видатних українських учених і наукових колективів, які працювали під їх керівництвом.

Завдяки наполегливій праці В. М. Грезе міжнародний авторитет української науки в галузі вивчення біології моря набував подальшої ваги. Участь українського дослідника у V сесії Консультативного комітету ЮНЕСКО при ІОБЦ засвідчила високу кваліфікацію українських фахівців у галузі зоопланктону та їхньої інтеграції у міжнародні наукові проекти.

### Література:

1. Індиченко Г. Міжнародне наукове співробітництво НАН України з науковими установами країн Сходу (50–60-ті рр. XX ст.). *Східний світ*. 2020. № 2. С. 17–36.
2. Архів Президії НАН України. Ф. 215. Оп. Відділ наукових зв'язків із зарубіжними організаціями. Спр. 406. 138 арк.
3. Шипко Л. В. Грезе Володимир Миколайович. *Особові архівні фонди вчених НАН України в Інституті архівознавства Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: Путівник*. Київ, 2017. 772 с.
4. Інститут архівознавства Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. Ф. 307. Оп. 1. Спр. 10. 11 арк.



**Карпіцький М. М.**

*доктор філософських наук, доцент,  
професор кафедри господарсько-правових  
та суспільно-політичних дисциплін  
Східноукраїнського національного університету  
імені Володимира Даля  
м. Київ, Україна*

## **ПИТАННЯ ПРО ПЕРШОПРИЧИНУ Й ОНТОЛОГІЯ ДИХАННЯ В ПРАШНА УПАНІШАДІ**

Зміст Прашна упанішади становлять відповіді на шість питань, які на перший погляд видаються цілком зрозумілими: 1. Усі речі світу і життя походять із Праджапаті. 2. Дихання перевершує всі життєві сили. 3. Усі форми життєдіяльності тіла є різними видами дихання. 4. За глибоким сном відкривається Атман. 5. Звук Аум є і вищим, і нижчим Брахманом. 6. З безсмертного пуруші виникають і в ньому ж зникають шістнадцять елементів. Однак зміст цих відповідей безпосередньо залежить від того, як ми розуміємо історико-культурний контекст самих питань.

Сенс першого питання – «З чого виникають усі творіння?» – визначається тим, як тут розуміється буття. У контексті сучасної культури питання про першопричину світу зазвичай формулюється або у фізичній, або в релігійній парадигмі. Так, відповіддю стає або теорія Великого вибуху, або віровчення про створення світу Богом. Обидві ці відповіді релевантні для розуміння світу як буття матеріальних об'єктів, однак таке розуміння сформувалося значно пізніше.

Давній арій виходив із розуміння буття як акту існування, який виявляє сам себе. Усі інші предмети постають у цьому акті існування. У такій картині світу немає місця матеріальним об'єктам самим по собі, які існують поза свідомістю. Таке розуміння світу можна охарактеризувати як психокосмос, підпорядкований не фізичним законам, а законам свідомості.

У Прашна упанішаді першоосновою світу постає дія Праджапаті. Якщо в давнішій традиції Праджапаті жертвує собою, і з його тіла виникає світ, то тут пропонується інше тлумачення: Праджапаті віддається тапасу й породжує речовину та дихання, які, своєю чергою, творять для нього всі творіння.

Отже, світ постає як психокосмос, в основі якого лежить свідомість. Згідно з пізнішою інтерпретацією в адвайта-веданті, її субстанційною основою є атман. Проте упанішада була складена ще до появи адвайта-веданти, і якби її укладач мав на увазі ідеальну субстанцію як першопочаток, то назвав би її саме атманом, а не Праджапаті. Тим паче що це поняття йому було відоме, адже далі він говорить про атман, але в дещо іншому аспекті. Атман описується не як абсолютна субстанція, а як абсолютний аспект буття, що виявляється на певному рівні духовної практики.

Праджапаті в Прашна упанішаді асоціюється із самим часом: роком, місяцем, днем і ніччю. Його день – дихання, ніч – речовина. Так структурується весь світ: сонце є диханням усіх творинь, тіло – речовиною. Тут не лише час і дихання треба розуміти як процес, а й саму речовину, для позначення якої в упанішаді використано слово «gauḥ». Воно має багато значень – майно, багатство, їжа, – але у філософських текстах може також означати форму, матерію, тіло. Саме тому в цьому уривку співвідношення понять «дихання – речовина» Шанкара тлумачить як «пожирач – їжа». Таке тлумачення має сенс, якщо під пожирачем розуміти свідомість, а під їжею – емпіричні феномени, які наповнюють свідомість змістом.

Друге питання упанішади стосується богів, тобто життєвих сил, що підтримують створене тіло. До них належать простір, вітер, вогонь, вода, земля, мова, розум, око й вухо, однак найвищим серед них є дихання, яке у п'яти своїх тілесних формах забезпечує всі функції життєдіяльності. Усі сили утверджені в диханні, немов спиці у втулці колеса.

Третє питання упанішади пов'язане з тим, як дихання функціонує в тілі. Відповідь подається у вченні про п'ять прана-ваю – основних життєвих дихань, що забезпечують життєдіяльність організму: апана – дихання, спрямоване вниз, яке забезпечує функцію виділення; самана – дихання, відповідальне за травлення; удана – дихання, спрямоване вгору, пов'язане з мовленням; в'яна – дихання, розлите по всьому тілу, що забезпечує обмін речовин; і, нарешті, прана – дихання у звичному для нас сенсі, тобто вдих і видих. Отже, в упанішаді слово прана вживається у двох значеннях: в онтологічному – як розкриття першооснови в усіх явищах світу, як ритм життя космосу й людини; і в тілесному – як одне з п'яти дихань, що забезпечує функціонування організму. Водночас у цій упанішаді тілесне розуміння прани як вдиху й видиху поєднується із зоровим і слуховим сприйняттям. Отже, сприйняття через органи чуття також постає формою дихання.

Особлива увага приділяється удані – диханню, пов'язаному з мовленням. Удана – це жар чи життєва енергія (tejaḥ), що підіймається

вгору. Коли цей жар згасає, людина помирає, щоб переродитися в новому світі. Через добрі вчинки удана веде до світу добра, через злі – до світу зла, а поєднання добрих і злих справ приводить у світ людей. У момент переходу людина входить у прану – у дихання в онтологічному розумінні, і стан розуму в цю мить визначає її подальшу долю.

Четверте питання стосується сну. Адже якщо людина засинає, тобто в певний момент не виявляє себе як суб'єкт, то, здавалося б, усі аспекти її буття мали б утратити цілісність, що ґрунтувалася саме на суб'єкті. Якщо ж ця цілісність зберігається, постає питання: де її основа? У чому зосереджені всі життєві сили людини, доки вона спить?

Той, хто спить, нічого не сприймає, адже всі відчуття поглинаються розумом; залишається лише дихання у своїх п'яти тілесних формах. Самана у стані сну асоціюється з жертвопринесенням, а удана – з плодом жертвопринесення і веде до Брахмана. Уві сні розум знову бачить усе: і те, що було побачене, і те, що не було побачене; і реальне, і нереальне. Отже, він є всім. Коли ж снів немає, у тілі виникає блаженство, і всі явища світу збираються у вищому атмані. Тоді суб'єкт, перебуваючи у вищому, непротинущому атмані, набуває всезнання, проникає в усе і стає всім.

П'яте питання – про світ, якого досягає людина, що постійно медитувала над звуком Аум аж до моменту своєї смерті. Цей склад ототожнюється і з вищим Брахманом, тобто з абсолютною реальністю, і з нижчим Брахманом – тобто з тим, як ця реальність виявляється у формі, доступній нашому розумінню та сприйняттю. Після смерті людина пізнає або одне, або інше.

Шосте питання – про перебування пуруші в тілі з шістнадцяти частин. Пуруша є безтілесним, однак може перебувати в тілі. Для цього він спершу творить дихання, з якого виникають інші складові частини тіла: віра, простір, вітер, вогонь, вода, земля, органи чуття, розум, їжа, сила, аскеза (тапас), мантри, дії (карма), світи, ім'я. Ці шістнадцять частин, досягнувши пуруші, зникають у ньому, втрачають ім'я й образ і називаються просто пурушею. Так він стає вільним від частин і безсмертним.

Усі питання взаємопов'язані та доповнюють перше питання: «З чого виникають усі творіння?» Контекст упанішади вказує, що йдеться не про первинну субстанцію, а про первинний досвід свідомості, у якому засвідчується як початок творіння, так і його результати. В інтерпретації Шанкари цей первинний досвід збігається з первинною субстанцією – атманом. Однак в упанішаді атман згадується як результат осягнення справжньої реальності, а не як вихідна передумова, з якої

виводиться все інше. Такою вихідною передумовою є дія Праджapati у формі дихання.

Отже, для укладача упанішади первинною очевидністю є не субстанція, а екзистенція. І це цілком логічно, адже для побудови метафізичної системи, заснованої на уявленні про первинну абсолютну реальність, потрібна розвинена філософська традиція. Натомість у первинному досвіді спершу виявляється самоочевидність власного існування, і лише згодом з'являються філософські концепції, що його описують. Саме цю послідовність і відтворює упанішада.

Існування в первинному досвіді розкривається як акт самовиявлення власного буття, а в упанішаді цей акт символічно позначається як дихання. Сам по собі акт існування є чистим від емпіричного досвіду, тобто, висловлюючись мовою сучасної філософії, трансцендентальним. На його основі виявляються емпіричні феномени, які треба розуміти не як субстанції, а як аспекти дихання. Це дихання в онтологічному сенсі розкривається в емпіричному світі й водночас повертає цей світ до своєї трансцендентальної основи, яка на цьому етапі духовного досвіду осмислюється як атман.

З погляду сучасної людини опора лише на досвід власного існування може здаватися ознакою суб'єктивізму. Однак для давньої людини суб'єктивізм був не лише нехарактерним, а й загалом незрозумілим. Коли упанішада говорить, що пуруша породжує дихання, мається на увазі такий акт існування, у якому універсальне й індивідуальне не протиставляються. Давній арій, виявляючи себе в акті існування, сприймав цей акт як універсальний: у ньому розкривається і макрокосмос у цілому, і його одиничне існування в конкретному людському тілі. Тому в тексті упанішади відсутнє протиставлення суб'єктивного й об'єктивного, універсального й індивідуального, субстанційного й процесуального. Дихання як первинний акт існування виявляється і в макрокосмі – як космічний ритм життя, і в мікрокосмі – як життєдіяльність людського тіла.

Таке збігання індивідуального й універсального згодом привело до інтуїції, самоочевидної для індійської релігійної традиції, але майже незрозумілої для європейської культури, згідно з якою енергія особистості може розкриватися як нова самостійна особистість. Саме ця передумова стала підґрунтям індійського панентеїзму, в якому кожна окрема особистість, повною мірою залишаючись собою, може водночас бути проявом особистості Бога.

### **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.
2. Prasna-upnishad by Swami Sarvananda. Mylapore – Madras: The Ramakrishna Math, 1922. 76 p.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-25>

**Кінджибала О. С.**

*доктор філософії,*

*доцент кафедри мов і літератур*

*Далекого Сходу та Південно-Східної Азії*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

*м. Київ, Україна*

### **КОНЦЕПТИ СФЕРИ КОМУНІКАЦІЇ КОРЕЙСЬКОЇ МОВИ**

Концепт – складний лінгвально-ментальний *феномен*, що на рівні семантики поєднує денотативний та оцінно-емотивний значеннєві плани, виявляє особливості мовомислення, поведінкових стереотипів людини як представника певного етносу, ставлення її до того чи іншого відображуваного об'єкта [8]. Услід за І. Серебрянською, «структуру концепту тлумачимо як сукупність когнітивних ознак, що формують культурний, поняттєвий та образно-ціннісний складники, необхідні для ідентифікації предмета та явища як фрагмента національної мовної картини світу» [5, с. 60]. Поняттєвий компонент – відбиває інформативну сутність концепту у вигляді певної сукупності дефініційних ознак і спирається на його мовну фіксацію (опис, визначення, дефініція); є базовою смисловою структурою концепту. Культурний компонент – знання про те чи те явище або предмет, які є частиною національної культури. Образно-ціннісний компонент базується на здатності мовних одиниць (вербалізованих концептів) утворювати наочно-чуттєві уявлення про предмети та явища позамовної дійсності: знання, образи й асоціації, що виникають у свідомості у зв'язку з певним денотатом, ціннісний складник концепту реалізуються оцінних конотацій ключових номінацій концептів [5, с. 54–55; 7, 218]. Концепти відображають глибоко ментальні та культурно-архетипні складові людської свідомості – як колективу в цілому, так і окремого

індивіда зокрема. Розуміння концептуальної складової мовної картини світу носіїв мови дозволяє зануритися в їхній поняттєвий, культурний та образно-ціннісний світ, глибше зрозуміти ментальність, культуру, світосприйняття та світовідтворення, поведінку народу.

Ми не ставимо завдання дослідження семантичного поля чи засобів вербалізації окремих концептів корейської лінгвокультури. Проте для навчання майбутніх філологів корейської мови важливо виділити окремі концепти сфери комунікації та міжособистісних відносин, які дозволять майбутнім фахівцям глибше осягнути національну культуру спілкування та відносин між корейцями, сприятимуть ефективному моделюванню вербальної та невербальної комунікативної поведінки з носіями мови, розвитку толерантності та поваги до представників цієї лінгвокультури. 눈치 Нунчхі – здатність оцінювати невербальний контекст (погляди, міміку, жести, загальну атмосферу розмови); це поняття не має еквівалента в українській мові, воно відповідає таким поняттям, як «запобіжність», «тактовність», «інтуїція», це здатність людини швидко сканувати навколишню дійсність, моментально зчитуючи невербальний контекст (погляди, жести, міміку співрозмовника), і реагувати, враховуючи різні додаткові фактори: соціальний статус, вік (свій та співрозмовника) та загальну атмосферу розмови. Це вміння здогадатися про потреби людини, перш ніж вона сама скаже про них, вміння підлаштовуватися під загальний настрій (колективу, сім'ї, дружньої компанії), чуйно його вловивши; адекватна оцінка ситуації є запорукою успішної комунікації. [1, с. 76–77].

기분 Кібун (соціальна гармонія, підтримка доброзичливої обстановки, збереження рівноваги, своєї та співрозмовника, дотримання нюансів ієрархії, достоїнності; культура спілкування корейців спрямована на те, щоб не нанести шкоди кібун співрозмовника: керівник має слідувати, щоб не вразити кібун підлеглих, які так само мають виявляти повагу до керівника); Кібун досягається ввічливим спілкуванням, прагненням комунікантів не завдати душевної шкоди один одному. Кібун регулює міжособистісні відносини людей – їхню вербальну та невербальну поведінку [2].

분위기-Пунвігі (це загальний настрій групи, атмосфера взаємної довіри та дружельності, психологічний клімат у колективі, нюанси, які необхідно миттєво враховувати за допомогою навичок нунчхі, щоб поводитися правильно та адекватно в ситуації; відчуття Пунвігі регулює поведінку й регламентує дії, які слід вчиняти або слів утриматися залежно від атмосфери, яка склалася [4].

정 Чон (один із фундаментальних концептів корейського менталітету та темпераменту, що лежить в основі будь-яких міжособистісних

взаємин, це душевність, душевне тепло, емоційний зв'язок; Чон – це безкорислива пожертва, емоційний зв'язок, взаємна прихильність, відчуття близькості, бажання піклуватися один про одного, безмежна довіра, впевненість у тих, хто поряд, відчуття причетності до колективу, чи то родини, чи спільноти сусідів; Чон стосується також місць або навіть речей, до яких людина звикла. Важлива властивість Чон – його сталість: відчуття Чон формується і наростає поступово, повільно, непомітно, тихо [2].

한 Хан (відчуття ярості і покірності, болісне безсилля від неможливості висловити гнів; смуток, викликаний несправедливістю та не-свободою; туга через пригнічене, нездійснене бажання; поняття «хан» осмислюється на різних рівнях як національно-історичному (історичні події, які зі смутком згадують корейці), так і індивідуальному, коли людина відчуває обмеження, неможливість поділитися болем, що часто викликане статусом людини, яка не може суперечити тому, хто старший за віком чи статусом. Хан супроводжується 화병 хвабьон (буквально «хвороба від гніву») – культурно обумовлений депресивний розлад, який розвивається в результаті довгої емоційної напруги, що пригнічується [3, с. 133].

여유 Йою – стан розслабленого, спокійного, сміливого, великодушного в мисленні та діях; він не виявляє ознак збудження, тривоги чи нетерпіння; надлишок чогось; щось вільне, зайве, додаткове; щось, що залишається; йою – одна з найважливіших характеристик ідеального керівника і взагалі успішної людини; людина, що володіє йою, вміє зберігати спокій і присутність духу навіть у критичних ситуаціях. Він не метушиться, не відволікається, не витрачає енергію на дрібниці, вміє відокремлювати важливе від другорядного. 부담 Пудам (суворий моральний тягар, тягар відповідальності чи тяжке відчуття морального обов'язку: культура спілкування спрямована на те, щоб не завдати пудам людині; пудам – це моральний тягар, який завдає шкоди душевній рівновазі. Тому корейці намагаються не обтяжувати співрозмовників певними моральними зобов'язаннями [3, с. 134].

Володіння означеними концептами сприяє акультурації іноземців, а також створює передумови для формування вербальної та невербальної поведінки тих, хто вивчають корейську мову та культуру). Особливо важливими є невербальні засоби в комунікації представників висококонтекстних культур, до яких належить корейська. Невербальні засоби та поведінка людини в цій культурі є надзвичайно важливою і складають основу низки концептів – 눈치 Нунчі, 기분 Кібун, 분위기 Пунвігі, 정 Чон.

### Література:

1. Euny Hong The Power of Nunchi: The Korean Secret to Happiness and Success. New York : Penguin Random House, 2019.
2. Lee, J. S. Korean cultural concepts and interpersonal communication. *Journal of Intercultural Communication Research*. 2017. № 46(4), 307–322.
3. 이정민. 일상 담화에서 ‘분위기’의 의미 확장. 언어와 문. 2012. № 8(2), 133–156.
4. 국립국어원. 분위기.표준국어대사전. <https://stdict.korean.go.kr>
5. Серебрянська І. М. Концепт освіта в дискурсивних вимірах : дис.... докт. філол. н. : 10.02.01 / Дніпровський нац. ун -т. імені О. Гончара; Київський нац. ун-т імені Т. Шевченка. Київ, 2019.
6. Семигівська Т. Г. Вплив глобалізації на мову як аспект культури суспільства. *Вісник СумДУ. Серія Філологія* 2007. № 1. Т. 2. С. 45–49.
7. Полюжин М. Поняття, концепт та його структура. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Серія : Філологічні науки. Мовознавство* 2015. № 4. С. 212–222.
8. Рудюк Т. В. Вербалізація концептів ЧОЛОВІК, ЖІНКА в українській фразеології : автореф. дис. на здобуття наукового ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01. Київ, 2010. 20 с.



**Svietlichna M.**

*Student of higher education  
The Linnaeus University  
Kalmar, Kingdom of Sweden*

**Tusha R.**

*Student of higher education  
The Linnaeus University  
Kalmar, Kingdom of Sweden*

**Wijesinghe S.**

*Student of higher education  
The Linnaeus University  
Kalmar, Kingdom of Sweden*

## **TOURISM IN CONFLICT AND POST-CONFLICT SETTINGS: LESSONS FROM CYPRUS, UKRAINE AND SRI LANKA**

Tourism is an important sector for economic recovery in post-conflict regions, contributing to job creation, new investments, and destination branding. The countries analysed in this study are Cyprus, Ukraine, and Sri Lanka, which represent different post-conflict contexts. Cyprus experienced political division after 1974 (a split between Cyprus and Turkey), affecting political governance and destination image. Before the division, the island had experienced rapid tourism growth, with international arrivals increasing from 25,700 in 1960 to approximately 264,000 in 1973. Although there was recovery in the southern region of Cyprus, the northern part has remained constrained by limited recognition of infrastructure challenges, highlighting the long-term impact of the division on tourism productivity [1; 2; 6].

Ukraine is facing an ongoing war that has disrupted infrastructure and international arrivals; however, researchers still recognise the potential of tourism to support both financial and psychological recovery [7]. Sri Lanka has recovered from a civil war that lasted for three decades (1983–2009) and, following the Easter attacks in 2019, has used tourism as a tool for reconstruction and community empowerment, even though post-war tourism productivity continues to face challenges related to militarisation and local exclusion [3; 1].

This study adopts a productivity-oriented perspective and examines how tourism contributes to economic recovery and business resilience in post-conflict settings. These three countries were selected because each represents a different type of conflict and (actual or potential) recovery pathway. Cyprus is characterised by a long-lasting political divide, Ukraine is in the midst of an active war, and Sri Lanka has ended its civil war but continues to face new challenges. Comparing these three cases enables an assessment of how tourism recovers at different stages of conflict and under different governance arrangements [4; 7; 8].

The research question guiding this work is: How do different conflict and post-conflict recovery processes shape tourism productivity, governance, and business resilience in Cyprus, Ukraine, and Sri Lanka?

Tourism in post-conflict states can serve as an instrument of reconstruction and peacebuilding, provided that economic growth is combined with social inclusion. Tourism is an important sector for economic recovery in post-conflict regions and contributes to job creation, new investment and destination branding.

The case of the island of Cyprus demonstrates that frozen conflicts result in structural imbalances in the tourism sector, including uneven tourist flows and fragmented, disproportionate investment patterns. The Republic of Cyprus (the southern part of the island) is a member state of the European Union and is integrated into the global tourism market. By contrast, the northern part of the island remains dependent on the Turkish market, which constrains the development of hotel chains and encourages the expansion of dark tourism and the gambling industry [5].

Under the conditions of full-scale war in Ukraine, the tourism sector is characterised by a reduction in international tourist arrivals, a reorientation towards the domestic market, the development of niche formats (including dark tourism) and an increasing role of local businesses.

In Sri Lanka, post-conflict tourism recovery has led to an uneven distribution of income between coastal urbanised resorts (Colombo, Galle, Bentota) and other regions of the country [2; 3].

Dark tourism, understood as visiting places associated with traumatic events and wars, constitutes a distinct tourism phenomenon. The examples of the abandoned tourist district of Varosha (the city of Famagusta in Northern Cyprus), the military fortifications in the north of Sri Lanka (the Jaffna and Mullaitivu areas) and former and current battlefields in Ukraine demonstrate that dark-tourism practices create additional economic opportunities for countries and serve as an instrument both of economic upturn and of the construction of public (national) memory. At the same time, dark tourism generates a range of moral and ethical challenges that require a specific approach to tourism organisation in order

to preserve a balance between commercialisation and societal morality, including the avoidance of the glorification of past narratives and the dissemination of destructive or traumatic experiences [4; 5; 9].

In summary, in all of the countries under consideration, dark tourism – understood as visiting places associated with traumatic events and wars – has emerged and continues to develop as a distinct form of tourism. In these contexts, dark tourism functions as a tool both for economic revitalisation and for the construction of collective (national) memory.

It should be noted, however, that the expansion of dark tourism in post-conflict countries generates a number of moral and ethical challenges, which necessitate a specific approach to tourism planning and management. Such an approach is required to maintain a delicate balance between the commercialisation of dark-tourism experiences and the preservation of ethical norms and social sensitivity in post-conflict societies [10; 11].

The practical significance of the findings lies in the formulation, based on a comparison of post-war tourism in Cyprus and Sri Lanka, of applied directions and recommendations for the development of post-war tourism policy. These recommendations concern the promotion of domestic tourism as the foundation of the tourism industry (an approach that has demonstrated effectiveness in the European Union), the use of tourism clusters (interconnected business processes), the attraction of private investment combined with state support (public–private partnerships), the expansion of tourism infrastructure, the improvement of marketing, the regulation of dark-tourism development through the elaboration of ethical standards and the diversification of tourism products with an emphasis on domestic tourism and contemporary innovations. The implementation of these recommendations in the tourism policy of Ukraine will enhance the stability of the tourism sector and ensure its resilience.

### **Bibliography:**

1. Tusha R., Svetlichna M., Wijesinghe S. *Tourism in Conflict and Post-Conflict Settings: Lessons from Cyprus, Ukraine and Sri Lanka // Educational and Scientific Dimensions of Geography, Recreation and Tourism : Scientific monograph*. Riga, Latvia : Baltija Publishing, 2025.

2. Fernando S. The tourism-led development strategy in Sri Lanka. *Journal of Business and Technology*. 2017. Vol. 1, No. 1. P. 38–52. DOI: 10.4038/jbt.v1i1.81. URL: <https://doi.org/10.4038/jbt.v1i1.81>

3. Ratnayake R. M. S., Hapugoda M. D. Tourism under military: a critique on land utilisation and tourism in post-war Sri Lanka. *Sabaragamuwa University Journal*. 2016. Vol. 15, No. 1. P. 63–84. DOI: 10.4038/suslj.v15i1.7705. URL: <https://doi.org/10.4038/suslj.v15i1.7705>.

4. Panayidou C., Christou P., Saveriades A. Dark tourism development in a leisure destination: the perceptions of the local community in Cyprus. *Journal of Heritage Tourism*. 2024. P. 1–19. DOI: 10.1080/1743873X.2024.2328721.
5. Holleran M., Holleran S. Resisting dark tourism: Northern Cyprus's 'ghost city' of Varosha. *City*. 2024. Vol. 28, No. 6. P. 1066–1078. DOI: 10.1080/13604813.2024.2356368. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13604813.2024.2356368>
6. But T. Identification of problems and post-war recovery of tourism in Ukraine. *Management Journal*. 2024. Vol. 3, No. 1. P. 32–43. DOI: 10.26661/2522-1566/2024-1/27-03.
7. Ukrainska Pravda. Beyond dark tourism: the first traveller group explores Ukraine's former occupied areas [Електронний ресурс]. 06.11.2023. URL: <https://www.pravda.com.ua/eng/columns/2023/11/6/7427495> (дата звернення: 29.11.2025).
8. Romanova A., McGinley S. Tourism as a tool of recovery of Ukrainian communities: economic and mental healing. *Socio-Cultural Management Journal*. 2025. Vol. 8, No. 1. P. 4–22. URL: <http://socio-cultural.knukim.edu.ua/article/view/336350>
9. Dark Tourism. Ukraine [Електронний ресурс]. 2022. URL: <https://www.dark-tourism.com/index.php/ukraine> (дата звернення: 29.11.2025).
10. Korol V., Skutar N. Tourism during the war – how Russian, Ukrainian and European tourism changed [Електронний ресурс]. *Oeconomus*. 06.02.2023. URL: <https://www.oeconomus.hu/en/analyses/tourism-during-the-war-how-russian-ukrainian-and-european-tourism-changed>
11. Зарічняк А. П. Відновлення туристично-рекреаційного потенціалу України в умовах кризових явищ : дис. ... канд. екон. наук : 08.00.03 – економіка та управління національним господарством. Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2024. 260 с. URL: <https://ontu.edu.ua/download/dissertation/disser/2024/diser-Zarechniak.pdf> (дата звернення: 29.11.2025).

**Туряниця І. А.**

*доцент кафедри історії Угорщини та європейської інтеграції  
ДВНЗ «Ужгородський національний університет»  
м. Ужгород, Україна*

## **ЛИТВА-ТАЙВАНЬ VS ЛИТВА-КИТАЙ: КОНТРОВЕРЗА ЦІННОСТЕЙ ТА ІНТЕРЕСІВ**

Аналіз політичних дискурсів вживання дефініцій КИТАЙ і ТАЙВАНЬ вказує на розуміння статусу о-ва Тайвань та групи інших островів (Мацзу, Пенху та Цзиньмень) як складових Китайської Республіки (КР), якими формально вони є за чинною Конституцією, або як окремої держави, або ж частини КНР. Останнє, як один з варіантів, передбачає застосування принципу «одна країна, дві системи» (як Гонконгу та Макао). У звичному мовленнєвому обігу ми за замовчуванням диференціюємо КНР і Тайвань як два окремих формування, котрі не змішуються в одне ціле у їхньому сприйнятті. Кожне з понять має своє семантичне наповнення і ціннісний вимір, скажімо, через протиставлення демократії і неокомуністичного авторитаризму, У міжнародній політиці з міркувань дипломатичної коректності додержують підходу «єдиного Китаю». Фактично ж економічні та в обмеженому сенсі й політичні стосунки розвиваються з «двома Китаями». Відтак, значення набуває символіка формулювань, маркерів і публічних церемонійних дій.

Після 1979 р. офіційний Пекін зменшив напругу в очікуванні політичного об'єднання, але помітна демократизація Тайваню на поч. 1990-х рр. і зростання впливу Демократичної прогресивної партії посилили його побоювання щодо незалежності Тайваню [7, р. 1–6]. Менший, але демократичний і процвітаючий острівний Китай зі своїм динамізмом розвитку та ліберально-демократичними порядками являє собою виклик для комуністичного режиму, Тайвань залишається зразком того, як китайське суспільство може збудувати успішну демократію, що ставить під загрозу існування авторитарної моделі управління в КНР. «Возз'єднання» КНР з Тайванем означатиме перемогу диктатури над демократією, що вплине на ідеологічну конкуренцію та стане передумовою подальшої дестабілізації регіону [3, с. 78–79]. Відтак, комуністична влада не полишає спроб поєднати КНР та КР в єдине ціле, використовуючи для цього різноманітні засоби та інструменти. Ефективність несилових інструментів впливу на

Тайвань залежить від внутрішньої ситуації в КНР та від балансу сил на міжнародній арені [8, р. 339–344]. Відтак увага Пекіна до публічних слів і дій політиків усього світу щодо смислової взаємодії понять КИТАЙ-ТАЙВАНЬ, котру можна виміряти посередництвом когнітивного дискурсу є дуже пильною.

18 листопада 2021 р. Тайвань відкрив своє представництво у Вільнюсі. Офіційна його назва виглядала як «Тайванське представництво в Литві» (кит.: 駐立陶宛台灣代表處). Цей термінологічний нюанс став каталізатором кризи у литовсько-китайських відносинах у її політико-дипломатичних та торгово-економічних проявах. Хоча Тайвань має представництва з питань торгівлі та культури в багатьох країнах ЄС, вони зазвичай працюють під назвою Тайбей. Протягом тривалого часу це відображало вищезгаданий міжнародний консенсус щодо «політики одного Китаю», який задовольняв Пекін [11, р. 127]. Але 18 листопада 2021 р., коли, за словами 1-ого глави тайванського представництва у Вільнюсі Еріка Хуана, з'явилося це «дипломатичне нововведення», Литва подала сигнал про кардинальну зміну своєї позиції щодо Китаю, Тайваню та Індо-Тихоокеанського регіону в цілому.

Через жорстку реакцію КНР навзаєм, це рішення у самій Литві викликало внутрішні дебати та розбіжності. Вперше за тривалий час литовські політичні партії та їхні лідери розділилися в думках щодо напрямку політики країни з важливого питання. А президент Г. Науседа заявив, що події для нього самого стали сюрпризом, хоча він наголосив, що неоднозначну реакцію у нього викликає не сам факт відкриття представництва Тайваню, а його назва [11, р. 127–128, 131].

Литовський політикум вже певний час рухався до цих змін, котрі ніяк не були несподіванкою. Тайванська дипломатія працювала на розширення «кола друзів» серед литовських політичних партій і мала немалий успіх у налагодженні відносин і з консерваторами («Союз Батьківщини»), і з лібералами («Партія Свободи»). 19 червня 2020 р. Енді Чін, представник Тайваню в країнах Балтії, якраз напередодні жовтневих парламентських виборів виступив перед Сеймом на запрошення «Союзу Батьківщини», закликаючи до зміцнення взаємних зв'язків. Передвиборчі дебати чітко артикулювали «китайське питання» як одну з головних тем зовнішньої політики Литви. Г. Ландсбергіс, який згодом став міністром закордонних справ, та М. Адоменас, майбутній віце-міністр, стали співавторами статті на найбільшому новинному порталі Литви, в якій закликали країну об'єднатися із західними ліберально-демократичними союзниками, а не з «тоталітарним та хижацьким китайським комуністичним режимом» (5, р. 34).

Після 18 березня 2021 р. Литва опинилась під прямим і жорстким тиском з боку Пекіна. КНР знизила статус свого дипломатичного

представництва до рівня повіреного у справах і вимагала цього ж від Вільнюса. Одночасно було призупинено залізничні вантажні перевезення до Литви та анульовано дозволи на експорт продовольства [9]. До кінця 2021 р. литовський вивіз до КНР був майже повністю заблокований, бо понад 90% звичайного потоку товарів було заборонено надходити на китайський ринок (12). Китайські державні ЗМІ, такі як Global Times, розпочали галасливу пропагандистську кампанію, звинувачуючи Литву в порушенні принципу «єдиного Китаю» та діях як «маріонетки» США.

Оскільки ситуація навколо представництва Тайваню у Вільнюсі привернула значну увагу світових ЗМІ, а також викликала чималий міжнародний резонанс, то настав час протестувати якість союзних взаємин зі своїми головними партнерами – ЄС та США. Реакція представників ЄС була спочатку нервовою та обережною. Євроспільнота усвідомлює, що стабільність у відносинах з країнами Азійсько-Тихоокеанського регіону є критичною для її процвітання. Але Литва зазнала найповнішого режиму первинних та вторинних санкцій, який Китай спромігся запровадити проти іншої країни, тим паче члена ЄС. Експерти справедливо писали про те, що вона не є першою і не буде останньою жертвою такої тактики. Але даний випадок підкреслив гостру потребу для Європи зміцнити свою стійкість до економічного тиску [6, р. 22]. Було очевидним: якщо Китай змусить Литву поступитися або схилитиме інші європейські країни тиснути на неї, це стане прикладом, який Пекін повторить будь-де і будь-коли [4, р. 10].

Зрештою, китайські санкції не завдали суттєвої шкоди економіці Литви. Ще в січні 2022 р. Литовський національний банк опублікував оцінки потенційного впливу цих санкцій, прогнозуючи зменшення зростання ВВП на 0,1–0,5% у 2022 р. та на 0,3–1,3% у 2023 р. Насправді, негативні наслідки були ще меншими, ніж очікувалося, оскільки Пекін утримався від ескалації торговельної війни з компаніями ЄС і поступово відмовився від своєї неофіційної заборони на імпорт з Литви протягом 2022 р. [11, р. 134]. Більше того, Литва стала 17-ю країною ЄС, котра відкрила представництво у Тайбеї на фоні помітної і не випадкової активізації тайвансько-євросоюзівської публічної дипломатії у 2021–2022 рр. [1, с. 9].

Політика Вільнюса своєю чергою безпосередньо відповідає позиціям США щодо незмінного протегування тайванській владі, що було узятو до уваги й належно оцінено. Держсекретар США Е. Блінкен заявив про «залізну солідарність» з Литвою в умовах економічного тиску з боку Пекіна. Декларації і конкретні дії по компенсації втрат через китайські санкції цілком співпадали. У листопаді 2021 р.

Міністерство економіки та інновацій Литви підписало експортно-кредитну угоду на суму 600 млн. \$ з американським експортно-імпортом банком EXIM [13, р. 64–65]. Під час підписання угоди обговорювалося питання відкриття ринку США для литовських товарів, розвитку спільних інвестиційних проєктів. Для такої малої держави, як Литва, отримання особливої уваги з боку Вашингтона є досягненням саме по собі. Як не парадоксально, криза з Китаєм надала Литві ще один аргумент на користь того, чому Вільнюс заслуговує на визнання з боку США як хороброї держава, що не боїться протистояння з могутнім Китаєм. Литва прагнула скористатися цим наративом у Вашингтоні, просуваючи свій імідж «борця з авторитаризмом», позиціонуючи себе як приклад того, що навіть мала держава може протистояти тиску та твердо стояти на своїх рішеннях [Ма, р. 64–65]. Тайвань оголосив про запуск кредитної програми на суму 1 млрд дол. США для фінансування спільних проєктів литовських і тайванських компаній у шести категоріях бізнесу [2].

Ситуація навколо Тайваню де-факто і де-юре така, що «поточний статус-кво, по суті, є його існуванням як суверенної та незалежної держави у всьому, крім назви» і що підтримка статус-кво рівнозначна «підтримці незалежності за мінусом «небезпечного» слова «незалежність» [10, р. 139]. Але назвати речі своїми іменами у випадку Вільнюса означало публічно визнати цей справжній статус, про котрий ніхто не висловлювався у такому сенсі вголос. Відтак, для Литви ситуація стала успішною пробою можливості малої держави відкрито і сміливо заявити про власне бачення міжнародної політики та протестувати систему союзів, що засвідчило надійність її головних партнерів. Це також успішний випадок опору китайському тиску та захисту власних інтересів та цінностей у суспільному житті та політиці.

### Література:

1. Білокопитська Б. Зовнішньополітичні відносини Європейського Союзу з Тайванем. *Студентські наукові записки. Серія «Країнознавство і міжнародний туризм»*. Острог : Вид-во Національного ун-ту «Острозька академія». 2024. Вип. 12. С. 5–15.
2. Тайвань проінвестує 1 мільярд доларів у Литву. *Економічна правда*. 12.01.2022. URL: <https://www.epravda.com.ua/news/2022/01/12/681341/>
3. Чередніченко А. Г. Тайванське питання» як загроза стабільності в Азійсько-Тихоокеанському регіоні. Дис. на здоб. ступеня доктора філософії. Спец. 052 «Політологія». / Львівський нац. ун-т ім. І. Франка. Львів, 2025. 193 с. URL: [https://lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2025/06/diss\\_Cherednichenko.pdf](https://lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2025/06/diss_Cherednichenko.pdf)



4. Andrijauskas K. An analysis of China's economic coercion against Lithuania. *Council on Foreign Relations*. 2022. № 7. P. 1–10. URL: [https://www.cfr.org/sites/defaultfiles/pdf/Andrijauskas\\_An%20Analysis%20of%20China%E2%80%99s%20Economic%20Coercion%20Against%20Lithuania\\_0.pdf](https://www.cfr.org/sites/defaultfiles/pdf/Andrijauskas_An%20Analysis%20of%20China%E2%80%99s%20Economic%20Coercion%20Against%20Lithuania_0.pdf)
5. Andrijauskas K. Lithuania's review of its relationship with China: political and security context. *Berzina-Cerenkova U. A., Bukovskis K. (Ed-s). People's Republic of China in the Baltic States*. Riga: Latvian Institute of International Affairs, 2023. Pp. 30–45. URL: [https://www.liia.lv/en/publications/peoples-republic-of-china-in-the-baltic-states-1075?get\\_file=1](https://www.liia.lv/en/publications/peoples-republic-of-china-in-the-baltic-states-1075?get_file=1)
6. Barros B. & Sikora K. China's sanctions regime and Lithuania: Policy responses for European institutions. Alliance for securing democracy, German Marshall fund of the United States. August 2022. 29 p. URL: <https://securingdemocracy.gmfus.org/wp-content/uploads/2022/08/Chinas-sanctions-regime-and-Lithuania-Alliance-For-Securing-Democracy-Hinrich-Foundation-August-2022.pdf>
7. Bush R. The United States Security Partnership with Taiwan. *Brookings*. 2016. № 7. P. 1–7.
8. Chen T. H. Communist China and the Kuomintang. *Current History*. 1957. Vol. 33; № 196. P. 339–344.
9. China downgrades diplomatic relations with Lithuania over Taiwan row. URL: <https://www.theguardian.com/world/2021/nov/21/china-downgrades-diplomatic-relations-with-lithuania-over-taiwan-row>
10. Cole J. M. Convergence or Conflict in the Taiwan Strait: The Illusion of Peace? Taylor & Francis Group, 2016. 224 p.
11. Janeliūnas T. Lithuania and Taiwan: A Case Study in Diplomatic and Geopolitical Realignment. *Berzina-Cerenkova U. A., Bukovskis K. & Liegis I. (Ed-s). Not Important Enough to Neglect Taiwan in the Diplomacy of Northern and Central Europe*. Riga: Latvian Institute of International Affairs, 2025. Pp. 127–142. URL: <https://www.liia.lv/en/publications/not-important-enough-to-neglect-taiwan-in-the-diplomacy-of-northern-and-central-europe-1429>
12. Janeliūnas T. & Boruta R. Lithuania's Confrontation with China Over Taiwan: Lessons from a Small Country. *Global Taiwan Institute*, July 27, 2022. URL: <https://globaltaiwan.org/2022/07/lithuanias-confrontation-with-china-over-taiwan-lessons-from-a-small-country/>
13. Maluzinas M. Lithuania's position in building denial to China's authoritarian policymakers. *Lithuanian Annual Strategic Review*. 2024. Vol. 22.(1). Pp. 55–80.

**Фалько С. А.**

*кандидат історичних наук, доцент,*

*доцент кафедри тактики*

*Національної академії Національної гвардії України*

*м. Золочів, Україна*

## **ВІЙСЬКОВА МОДЕРНІЗАЦІЯ КИТАЮ В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ XX СТОЛІТТЯ: ОСОБЛИВОСТІ РОЗВИТКУ ВІЙСЬКОВОЇ ОСВІТИ В КИТАЙСЬКИХ ЗБРОЙНИХ СИЛАХ ТА ІНОЗЕМНИЙ ВПЛИВ**

Вивчення питань пов'язаних з історією воєнних модернізації дуже актуальне питання в світі через останньої події у військовій сфері. Звісно, в першу чергу мається на увазі війна 2022–2025 рр. в Україні. Питання історії військової модернізації стає актуальними.

Дослідження присвячене історії військової модернізації Китаю 1923–1945 рр. Це була доба війн в Серединної державі між кланами мілітаристів та війни спротиву 1937–1945 рр. проти японської збройної агресії в Китаї.

Звичайно воєнна модернізація – це дуже складне питання. Воно охоплює в себе питання пов'язане з фінансуванням, закупівлі зброї, модернізації військової промисловості, політичні взаємодії між державами тощо. Але моє повідомлення пов'язане в першу чергу з використанням закордонних воєнних спеціалістів у навчальних військових закладах Китаю визначений час. Частина дослідження зосереджують увагу на лідерських якостях керівників закордонних консультативних воєнних місій які відвідували Китай в той час.

В першу чергу воєнно-політичні фігури великого масштабу. Василій Блюхер, Олександр фон Фалькенгаузен, Ганс фон Зект, Джон Стілвелл, Арнольд Ведемейер – ось прізвище відомих керівників військових місій різних країн. Оприлюднено багато документів та матеріалів стосовно дослідженної теми. Важливі події щодо обставин діяльності радянської військової місії 1923–1927 рр. Службові документи радянської військової місії в 1927 р. були конфісковані китайської поліцей в Пекіне та в подальшому опубліковані в Британії [1]. З особистих матеріалів, для нас дуже змістові мемуари А. Ведемейера з приводу його діяльності радником Чан Кайши з 1944 р. [2]. Взагалі мемуарів з приводу діяльності військових місії в Китаю багато.

Тобто головні питання дослідження зосереджене на модернізації військової освіти та ролі лідерів військових місій іноземних держав в Китаї в 1923–1949 рр.

Важливо питання щодо ролі керівників консультативних місій з Німеччини, Італії, США, Франції, СРСР що працювала в армії Гоміндану в 1927–1949 рр. головний вектор аналізу полягає в діяльності іноземців у навчальних військових закладах Китаю. Наприклад, це питання стосується і діяльності радянських військових радників в 1923–1928 рр. та в 1937–1942 рр. і американських військових інструкторів та радників в китайській армії Чан Кайши 1942–1949 рр. та інші військові місії що працювали в Піднебесній.

Дуже цікава роль японських військових радників та інструкторів що працювали в китайській военній освіті з початку XX ст. [3]. У період з 1896 по 1914 рр. це була домінуюча військова школа навчання в китайському офіцерському корпусі [4]. Навчання в Японії пройшов і майбутній лідер націоналістів Китаю майбутній генералісимус Чан Кайші [5]. У 1917 р. японські фінансові позики призвели до відправлення військової місії до Китаю з метою підготовки військ для відправлення до Європи на західний фронт Першої світової війни [6, р. 16]. Панування японської військової школи продовжувалось до 1923 р., коли в Китаї з'явилися радянські військові радники на чолі з В. Блюхером та активно співпрацювали з Гомінданом [7, р. 261]. Але, після 1923 р. вплив японської військової школи відчувалось в подальшому. Наприклад, масштаби співпраці з японцями деяких китайських політичних кіл з 1931 по 1945 рр. дозволяє оцінити робота авторитетного військового історика В. Мюррея. В своїй капітальній праці щодо дослідження Другої світової війни в главі присвяченій війні в Азії він вказує: «...армія (японська) створила потужні регіональні центри влади на територіях, окупованих Японією. Найвідомішою була Квантунська армія в Маньчжурії, але й армії на Тайвані та в Кореї також користувалися трохи не феодальною автономією. Квантунська армія мала навіть допоміжні сили, Маньчжурську імперську армію, укомплектовану китайцями та корейцями, які горіли бажанням боротися проти радянських військ і своїх співвітчизників-комуністів» [8, р. 41]. Також, дуже цікаво з цього приводу дослідження історика Ф. Джоветта що аналізує діяльність японців в таборі маріонеткових країн. За наведеними даними автора: «...у лютому 1944 р. британські розвідувальні джерела оцінили, що загальна чисельність «маріонеткових» військ і ополчення становила 627 200 осіб. Вони були розділені на 327 400 регулярних і 299 800 нерегулярних і місцевих ополченців» [9, р. 94].

Потрібно згадати нові, технічні місії авіаційні місії, що вплинули на організацію навчання китайських військових авіаторів. Це були перші кроки організації авіаційних навчальних закладів в Китаю. В контексті нашого дослідження дуже цікава діяльність італійської [10] та французької [11]. військових місії в 30-ті роки XX ст. Вони багато зробили для становлення авіаційних навчальних закладів в Китаї. Звісно, вже наприкінці 30-х на початку 40-ві рр. XX ст. провідне положення в військової авіації Китаю, через якість літаків зайняли американці.

В подальшому, дуже впливова в галузі військової освіти була діяльність американської військової місії на чолі з генералом Д. Стілвеллом. Багато зусиль було здійснено безпосередньо на покращення боєздатності китайських військ в Бірмі та Індії. Діяльність американської місії вплинула на навчання всього офіцерського корпусу армії Гоміндану з 1942 по 1949 рр. [12, р. 66–67]

Методика порівняльного аналізу моделі організації навчального процесу в військових навчальних закладах Китаю на протязі першої половини XX ст., що використовується в дослідженні дозволяє нам підкреслити результати:

1. Велике значення о організації військової освіти мав масштаб включення іноземних військових професіоналів в організацію навчання майбутніх офіцерів китайської армії.

2. Безпосередньо потрібно знати що таке конкретна національна військова школа початку та середини XX ст. в різних країнах світу. Наукові праці що досліджують американську модель військові організації першої половини XX ст. [13], радянської військовий організації, французької моделі розбудови армії, італійська військова думка та організація навчання в авіації тощо.

3. Дуже важливо ознайомлюватись з дослідженнями щодо історії військової справи в Китаї в першої половини XX ст. в Китаї.

4. Праця з дослідженнями щодо історії розбудови військової промисловості та експорту зброї теж дозволять збільшити знання щодо трансформації військової справи в Китаю в визначений період. Ці дослідження дозволяють деталізувати уявлення процесів перетворень в збройних силах Китаю.

5. Наукове питання про критерії оцінки ефективності діяльності іноземних військових місій в Китаю потребує уточнення.

6. Цікаві причини невдач роботи місії. Прикладом може служити консервативний опір Чан Кайші та його оточення втручання лідерів консультативних місій, таких як Д. Стіллуелл, В. Блюхера, в політичний курс режиму Чан Кайші.

7. Звичайно погляди дипломатів та політиків тай доби щодо особливості китайського життя китайської культури теж розширюють наші знання щодо еволюції китайської військової справи.

Перераховані пункти нашого дослідження дозволяють поглибити наукове знання щодо китайської військової модернізації та її історії в першій половині XX століття.

### Література:

1. Wilbur C.M. Lien-ying How J. *Missionaries of Revolution: Soviet Advisors and Nationalist China, 1920–1927*. Cambridge: Harvard University Press, 1989. 934 p.

2. Wedemeyer Albert C. *Wedemeyer Reports!*, New York : Henry Holt & Co., New York : Henry Holt & Co, 1958. 497 p.

3. Reynolds D. *China, 1895-1912: State-sponsored Reforms and China's Late-Qing Revolution: Selected Essays from Zhongguo Jindai Shi*. Modern Chinese History, 1840–1919. M.E. Sharpe, 1995. 174 p.

4. Kaske E. Teachers, Drillmasters or Arms Dealers? German Military Instructors in China 1870–1914. *Berliner China-Hefte* 23 (October 2002). P. 82–98.

5. Tatsuo Y. Chiang Kai-shek's Study in Japan in His Memories. Chiang Kai-shek and His Time New Historical and Historiographical Perspectives. edited by Laura De Giorgi and Guido Samarani. Venezia Edizioni Ca'Foscari – Digital Publishing, 2017. P. 13–36.

6. Chan A. *Arming the Chinese: The Western Armaments Trade in Warlord China, 1920–1928*. Vancouver : University of British Columbia Press, 1982. 180 p.

7. Erickson J., Cass F. *The Soviet High Command: A Military-Political History, 1918-1941: A Military Political History, 1918–1941 (Soviet (Russian) Military Institutions) 1st Edition*. London, Portland, Oregon: Third Edition. Psychology Press, 1962. 889 p.

8. Мюррей Вільямсон, Міллет Еллан Р. Війна, яку необхідно було виграти. Друга світова: стратегії, битви, рішення. Київ : Дух і Літера, 2023. 656 с.

9. Jowett P. *Rays of the Rising Sun: Armed Forces of Japan's Asian Allies 1931-45: China and Manchukuo*. Helion and Company LTD. 2004. 148 p.

10. Coco O. The Italian Military Aviation in Nationalist China: General Roberto Lordi and the Italian Mission in Nanchang (1933–1937). *The International History Review*. 2021. 44. № 4. P. 697–720.

11. Nies V. «Apaisement» in Asien : Frankreich und der Fernostkonflikt. 1937–1940. München : Oldenbourg, 2009. 580 s.

12. Setzekorn E. The Rise and Fall of an Officer Corps: The Republic of China Military, 1942-1955. Eric Setzekorn. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 2018. 257 p.

13. Coffman E. M. The Regulars: the American Army, 1898–1941. Cambridge : University of Toronto, 2004. 536 p.

### НАПРЯМ 3. ТУРЕЧЧИНА, КРИМ ТА ТЮРКСЬКИЙ СВІТ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-29>

**Бородай Р. Е.**

*студентка кафедри образотворчого мистецтва  
Національного університету  
«Полтавська політехніка імені Юрія Кондратюка»  
м. Полтава, Україна*

#### **ОРЬНЕК ЯК ЕЛЕМЕНТ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ КРИМСЬКИХ ТАТАР: СИМВОЛИ ТА ЇХ ЗНАЧЕННЯ**

Кримськотатарський орнамент **орьнек** є важливою складовою нематеріальної культурної спадщини кримських татар. На мою думку, саме ця система символів є унікальним культурним кодом, який поєднує художні, обрядові та сакральні функції. У ході дослідження встановлено, що орнаментальні структури орьнеку формують цілісний образ світогляду кримських татар та відображають їхню історичну пам'ять.

Орнаментальні мотиви поділяються на дві групи – рослинні та геометричні. Рослинні елементи були поширені у вишивці та різьбленні, тоді як геометричні домінували в ткацтві та килимарстві. Саме , таке розмежування пов'язане з функціональною специфікою ремесел та різними соціокультурними ролями майстрів і майстринь. Важливу роль відігравали **налкаш** – жінки, які створювали орнаментальні композиції та передавали традицію.

У ході дослідження приділено особливу увагу техніці двосторонньої вишивки «**татар ішлеме**», що включає понад 60 видів швів. На мою думку, складність і багатство цієї техніки засвідчує високий рівень розвитку декоративного мистецтва кримських татар та їхнє прагнення до гармонії у візерунках.

Символіка орьнеку охоплює жіночі, чоловічі, родові та оберегові знаки. Я проаналізувала , що жіночі символи (**гуль**, **бадем**, **нар**) пов'язані з родючістю та продовженням роду, тоді як чоловічі (**ляле**, **емен** **япраг'и**, **сельби**) уособлюють силу, стійкість і захисні властивості. На мою думку, така чітка гендерна систематизація відображає соціальну структуру традиційного кримськотатарського

суспільства. Значну групу становлять оберегові знаки (**бойнуз, кале, аджі бібер, назарлик**), які мали магічно-захисну функцію. Історично орьнек широко використовувався в побутових та обрядових практиках: для оздоблення одягу, рушників, посуду, весільного приданого, обрядових предметів. Встановлено, що орнаменти виконували також комунікативну функцію – позначали соціальний статус, вік, стать та родову приналежність. Це підтверджує, що орьнек був не лише художньою, а й інформаційною системою.

Після депортації кримських татар у 1944 році значна частина традицій була утрачена, проте наприкінці XX століття почався активний процес відродження. У 2018 році орьнек включено до Національного переліку елементів нематеріальної культурної спадщини України, що стало важливим кроком у збереженні культурної ідентичності кримських татар.

Сьогодні орьнек активно інтегрується у сучасні мистецькі практики – ювелірне мистецтво, текстильний дизайн, кераміку, цифрову графіку. І кримське мистецтво стає сучасним та цікавим нинішньому поколінню. Сучасні митці використовують традиційні мотиви в інноваційних формах, поєднуючи історичну спадщину з новими технологіями. На мою думку, це створює умови для подальшого розвитку кримськотатарської декоративної традиції та збереження її актуальності.

Таким чином, орьнек відіграє ключову роль у формуванні національної ідентичності кримських татар, збереженні їхнього культурного надбання та розвитку міжкультурного діалогу. На мою думку, подальше вивчення символіки та технік орьнеку є важливим не лише для мистецтвознавства, а й для культурології та етнології загалом, також для того щоб пам'ятати, яка розмаїта наша українська культура і, що кримська культура і мистецтво є невід'ємною частиною України.

### Література:

1. Імплементація Конвенції про охорону нематеріальної культурної спадщини: підсумки та перспективи : матеріали / М-во культури України. URL: <https://www.cultura.kh.ua/uk/news/6162-implementatsija-konventsiji-pro-16ohoronu-nematerialnoyi-kulturnoyi-spadschini-pidsumki-ta-perspektivi>

2. Акчуріна-Муфтієва Н. М. Декоративно-прикладне мистецтво кримських татар XV – першої половини XX ст: (етапи розвитку, типологія, стилістика, художні особливості). Сімферополь, 2008. [392 с. : мул + 32 л. фото.]



3. Бавбекова І. Орнаментальні форми кримськотатарського традиційного мистецтва. *Народ. творчість та етнографія*. 2005. №. 1. С. 97–99.

4. Пасічник Л. Кримськотатарське ювелірне мистецтво: традиції та сучасний стан. *Народознавчі зошити = The Ethnology Notebooks* : наук. журн. 2014. № 5(119). С. 921–928.

5. Соболева О. В. Весільна обрядовість кримських татар у другій половині ХХ – на початку ХХІ століття: автореф. дис. на здобуття наук. ступеню канд. іст. наук: спеціальність 07.00.05 – етнологія / О. В. Соболева ; Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка. Київ, 2009. 16 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-30>

**Буць Д. В.**

*аспірантка кафедри тюркології,*

*Навчально-наукового інституту філології,*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

*м. Київ, Україна*

## **ЗООНІМНИЙ КОМПОНЕНТ У ТЮРКСЬКІЙ ТОПОНІМІЇ ТУРЕЧЧИНИ**

Топонімія регіону завжди відображає особливості побуту та способу життя народів, які населяють цей регіон. Історики та археографи завжди зазначали, що «топонімічний матеріал, завдяки властивій йому живучості та «консервативності», є надзвичайно цінним – навіть більш цінним, ніж будь-які археологічні дані» [1, с. 34].

Крім того, у географічних назвах будь-якого народу завжди зберігаються елементи взаємодії людини з живою природою. Приміром, багатовікові контакти людей і тварин формують певні асоціації та стереотипи сприйняття географічних об'єктів, пов'язаних із цими контактами: «... майже за кожним ономастичним фактом стоїть історична та жива – вигадана або цілком реальна – дійсність, яка через різні екстралінгвістичні чинники створює специфічне коло надзвичайно різноманітних асоціацій» [1, с. 126].

Таким чином, поява зоонімного компонента в топонімах Турецької Республіки не є випадковою, а обумовлена комунікативними та соціальними факторами. Наприклад, наявність топоніма *Kurtdere* (*Вовча долина*) на території багатьох сучасних держав, населених тюрками,

зокрема Туреччини, Азербайджану та Узбекистану, безпосередньо пов'язана з доісламською культурою тюркських народів та тотемним характером зоокомпонента *kurt* (вовк). У цьому виявляється антропоцентричний характер даної групи топонімів з одного боку та її детермінованість менталітетом топонімічної особистості – з іншого.

Аналіз тюркської топонімічної системи дозволяє виділити деякі найчастотніші зоокомпоненти різних тематичних груп. У групі «савці» ці компоненти можна поділити на дві підгрупи: 1) дикі тварини та 2) домашні тварини.

До зоонімів диких тварин належать, зокрема, *kurt* (вовк), *aslan* (лев), *ayı* (ведмідь), *şakal* (шакал), *kunduz* (бобер/видра), які найчастіше фіксуються у топонімічних джерелах Туреччини. Підгрупа домашніх тварин репрезентована передусім такими компонентами: *körpek* (собака), *at* (кінь), *eşek* (осел), *boğa* (бик), *koşun* (вівця), *keçi* (коза) тощо.

Детальний аналіз кожного з цих компонентів дозволяє простежити закономірності формування та функціонування топонімів, пов'язаних із тваринами, а також оцінити їхню роль у процесі формування тюркського світогляду.

До прикладу, *kurt* (вовк) у тюркських народів завжди вважався священною твариною [2]. Згідно з генеалогічними легендами, тюрки ведуть свій рід від вовка: після знищення ворогами всіх тюрків, раненого хлопчика виховала саме вовчиця, яка пізніше стала його дружиною, і від них походять роди тюрків. Тому у тюрків вій вовка вважався доброю прикметою, сміливого воїна порівнювали з вовком, а голова вовка зображувалась на багатьох знаменах. У деяких племенах вовк символізував божественне начало [2]. Хоча після прийняття ісламу божественна символіка частково втратилась, вовк все одно залишився символом мужності, сили та, у деяких випадках (наприклад, у державі Хунну) – державності [3]. У дастанах вовк виступає як провідник та захисник народу.

*Aslan* (лев) до прийняття ісламу також вважався священною твариною та символом престолу, олицетворював силу, могутність і захист [3]. У тюрків слово «лев» стало іменем дітей, символізуючи силу, достойну правителя. Топоніми з компонентом *aslan* досі присутні у сучасній Туреччині: *Aslanlar* (Леву), *Aslandere* (Долина лева), парк *Karatepe-Aslantaş* (Левовий камінь) і т.д.

Наступним важливим символом був *ayı* (ведмідь), який у багатьох тюркських народів вважався предком людей та символом духу або бога лісу [3]. Топоніми з компонентом *ayı* найбільш поширені серед гір, річок та населених пунктів: гора *Ayı-Kaya* (Ведмежа скеля) у Криму,

село *Aksu-Ayılı* (Чиста ведмежа вода) у Казахстані, *Ayi Tepesi* (Ведмежий пагорб) у Туреччині.

А ось *çakal* (шакал) у тюркській культурі має неоднозначний образ: він протиставлений вовку – боягузливий, піддатливий, на відміну від сміливого та вільного вовка. Проте топоніми з компонентом *çakal* широко поширені, особливо на території Туреччини та Болгарії: *Çakallar* (Шакали) – район у Аланії, *Çakal-ova* (Шакаляча рівнина), *Çakallı* (Місце шакалів) – селище у провінції Адани. Часто такі назви пов'язані з природною присутністю шакалів у цих місцевостях.

*Kunduz*, *kundus*, *kundur* (бобер/видра) у тюркській міфологічній традиції згадується нечасто, проте його образ зазвичай пов'язується з тими властивостями тварини, які легко спостерігати в реальному довкіллі. Завдяки його характерним анатомічним (плаский хвіст, міцні різці, водонепроникне хутро) та поведінковим особливостям (уміле плавання, спорудження гребель і хаток, валка дерев для створення захисної інфраструктури) образ бобра в тюркській міфології набуває символіки працьовитості, організованості й здатності трансформувати природний простір. У топонімах Туреччини компонент *kunduz* найчастіше зустрічається у гідронімах: річка *Kunduzla* (Із бобром), озеро *Karakunduz* (Чорний бобер), гора *Sarikunduz* (Жовтий бобер) тощо.

Серед топонімів, мотивованих назвами домашніх тварин, у тюркській топонімії особливо помітною є група найменувань із компонентами *köpek* (собака), *at* (кінь), *eşek* (осел), *boğa* (бик), *koşun* (вівця), *keçi* (коза), що відображають важливу роль цих тварин у господарсько-економічному та культурному житті тюркських народів.

*Köpek* (собака) з'являється у топонімах пізнього періоду, коли мисливські племена переходять до землеробства; собака замінює вовка як символ охорони і помічника людини. Прикладами слугують багато сіл у Туреччині, які названі в честь собаки – *Körekli* у провінціях Гіресун, Шанлиурфа, Кайсері, Адана.

*At* (кінь) також завжди мав велике значення для тюрків, оскільки асоціювався з допомогою господарю, силою, чистотою та релігійними обрядами. Саме тому в турецькому топоніміконі можна побачити доволі багато назв із компонентом *at*: *At-dere* (Долина коней), *At-Başı* (Голова коня), *Atgöl* (Озеро коня).

Менш поширеними компонентами у турецьких топонімах рахуються *eşek* (осел), *boğa* (бик), *koşun* (вівця) та *keçi* (коза). Ці тварини також мали культове значення для тюркського народу, адже символізували собою родючість та божественні сили. І хоча зустрічаються вони не так часто, у топонімії Туреччини вони представлені такими назвами: *Eşek-Dere* (Долина осла), *Eşek-Tepe* (Пагорб осла),

*Boğa-başı* (Бичача голова), *Koyuntepe* (Пагорб овець), *Keçi Köyü* (Село кіз).

Серед птахів виділяються географічні назви із компонентами *kuş* (птаха) – *Kuşlu-köy* (Пташине село); *kartal* (орел) – *Kartal tepe* (Пагорб орла); *karga* / *kuzgun* (ворона / грак) – *Kargalar*, *Kargalı*, *Kargalık*; *kaz* (гусь), *güvercin* (голуб), *doğan* (сокол), *bıldırcın* (непенілка) [3].

Серед топонімів, пов'язаних із рибами, виділяються компоненти *balık* (риба) та *alabalık* (форель). Наприклад, у Туреччині зустрічаються такі топоніми: *Balıklı* (Рибне), *Alabalık* (Форель) у регіоні Муш, що, без сумніву, відображає значущість риби як символу удачі та успіху в культурі тюркських народів.

У групі плазунів представлені компоненти *yılan* (змія) та *kertenkele* (ящірка), а серед земноводних – *kurbağa* (жаба) та *kaplumbağa* (черепаха). Їхнє включення до топонімів пояснюється не лише релігійно-культовими уявленнями (змія – символ мудрості, ящірка – символ життєстійкості), але й поширеністю цих тварин у відповідних місцевостях. До прикладу: *Yılanlı*, *Yılanlıkaya*, *Yılanlıca*, *Kurbağalı*.

Крім того, у структурі зоонімних топонімів, мотивованих назвами комах, особливої уваги заслуговує компонент *arı* (бджола). Він не лише маркує природне середовище існування цієї комахи, а й відбиває усталені культурні асоціації: у тюркській традиції бджола є символом працьовитості, чистоти, взаємодопомоги та добробуту. Саме ці значення зумовлюють використання відповідних номінацій у назвах поселень і ландшафтних об'єктів. Наприклад, топонім *Arı-köyü* (Село бджіл) у Туреччині свідчить про прямий зв'язок топоніма з традиційними видами діяльності місцевого населення, зокрема бджільництвом, що відігравало важливу роль в економічному та культурному житті громади. Таким чином, присутність компонента *arı* у топонімії може інтерпретуватися як індикатор локальної господарської спеціалізації та символічного статусу бджоли в суспільстві.

Серед основних причин, через які назви представників тваринного світу активно використовувалися у топонімії Туреччини, виділяють кілька чинників.

По-перше, це поширеність певних видів тварин на конкретних територіях. Такі види, як вовк, рись, шакал, видра, лисиця, верблюд, буйвол, були звичними для регіонів, заселених тюрками, що природно відобразилося у назвах місцевостей.

По-друге, топоніми могли формуватися на основі слідів та інших ознак життєдіяльності тварин. Наприклад, стежки диких кіз могли стати підставою для топоніма *Keçi yol* (Козяча доріжка), а скинуті шкури змій – для *Yılan Mağarası* (Зміїна печера), причому такі ознаки

могли впливати на номінацію навіть у випадках, коли сама тварина зустрічалася в регіоні рідко.

По-третє, до створення топонімів призводила поява незвичних або рідкісних для регіону тварин. Так, компонент *sirtlan* (*зісна*) у назві мису поблизу Ізміру (*Sirtlan burnu* – *Мис зісни*) відображає вибірковий принцип номінації, коли унікальна ознака тварини ставала підставою для її включення у географічну назву.

По-четверте, топоніми могли виникати в результаті безпосередньої взаємодії людини з твариною, часто пов'язаної з конкретною подією. Прикладом є гірський перевал у Криму *Eşek-Sokmak* (*Вкусив ослик*), де назва фіксує факт контакту людини з твариною.

Таким чином, можна зробити висновок, що зоокомпоненти у топонімії Туреччини відображають складне поєднання природних, культурних і релігійних чинників. Назви місцевостей, пов'язані з дикими й домашніми тваринами, птахами, рибами, плазунами, земноводними та комахами, фіксують не лише поширеність видів у регіоні, а й сліди їхньої життєдіяльності, рідкісність, символічне значення та взаємодію людини з твариною, включно з господарською діяльністю. Топоніми типу *Köpekli*, *At-dere*, *Eşek-Sokmak*, *Balıkli*, *Yılan Mağarası*, *Ari-köy* виконують функції комунікативного, символічного та культурно-історичного коду, відтворюючи уявлення про тварину як об'єкт практичної діяльності, міфології, релігійного культу та соціальної взаємодії.

### Література:

1. Лабінська Г. Топоніміка : навчальний посібник. Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2016. 274 с.
2. Deliorman Altan. Bugünkü Manası ile Bozkurt Türk Kültürü. 1967.
3. Çoruhlu Yasar. Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi. Istanbul, 1995.

**Гудзь В. В.**

*доктор історичних наук, професор,  
професор кафедри історії та археології  
Мелітопольського державного педагогічного університету  
імені Богдана Хмельницького  
м. Запоріжжя, Україна*

**Гасанов Г. С.**

*магістр історії, аспірант кафедри історії та археології  
Мелітопольського державного педагогічного університету  
імені Богдана Хмельницького  
м. Запоріжжя, Україна*

## **РЕЦЕПЦІЇ ХАКАНА КИРИМЛИ НА ОБГОВОРЕННЯ КРИМСЬКОГО ПИТАННЯ ПІД ЧАС УКРАЇНСЬКО- ТУРЕЦЬКИХ ДИПЛОМАТИЧНИХ КОНТАКТІВ 1918 РОКУ**

Кримське питання не сходить з порядку денного століттями, а наразі набуло особливої актуальності у зв'язку з новітньою російською окупацією. Історія півострова нової і новітньої епохи – це, насамперед, історія кримсько-татарського народу. Цей корінний народ України переживає черговий етап російського геноциду і втратив рештки культурно-національної автономії. Але історія народу засвідчує, що кримські татари, або ж кримли, мали свою державу не лише у формі Кримського ханства XV–XVIII століття, а й у вигляді першої в світі республіки мусульман Кримської Демократичної (або ж Народної) Республіки. Держава кримських татар була проголошена 9 грудня 1917 р., але зруйнована наприкінці січня 1918 р. більшовиками.

Після цього директор із зовнішніх та військових справ Республіки Джафер Сейдамет Киример та інші кримсько-татарські діячі звернулися до керівництва Османської імперії за допомогою у відновленні своєї держави. Турецькі дипломати обговорювали це питання з представниками Української Народної Республіки на перемовинах у Брест-Литовську в лютому 1918 р. та надалі з дипломатами Української Держави гетьмана П. Скоропадського.

Переговори з кримського питання досліджені багатьма науковцями, зокрема одним із провідних фахівців з українсько-турецьких відносин, професором відділення міжнародних відносин університету «Бількент»

(Анкара) Хаканом Кирилми, який має кримсько-татарське походження. Найбільш ґрунтовно, на базі турецьких архівних матеріалів, дослідив історик названу тему у великій статті про дипломатичні відносини України й Туреччини у 1918–1921 роках [1], яка служить основним джерелом нашої розвідки.

Погляди Х. Кирилми на історію і наслідки перемовин з кримсько-татарського питання частково досліджував Б. Сергійчук у одному з підрозділів четвертого розділу своєї дисертації [4], але спеціальні студії інтерпретацій турецьким істориком цих перемовин відсутні.

Тому метою роботи є з'ясування особливостей дослідження Хаканом Кирилми українсько-турецьких перемовин з кримського питання, зокрема у публікації в британському часописі «Середньосхідні студії».

Як зауважив науковець, після російської Жовтневої революції 1917 р. в Османській імперії доволі довго не звертали уваги на важливі події в Криму. Скликання у грудні кримськотатарського Курултаю, прийняття Конституції та проголошення власної держави, як і її потоплення в крові більшовиками у січні 1918 року – все це не привернуло уваги турецької преси і політикуму [1, р. 204].

Проте, як випливає із дослідження Х. Кирилми, кримсько-татарські політики продовжили боротьбу і Великий візир Османської імперії (1917–1918) Мехмед Талаат-паша отримав від них десятки листів про події на півострові. Відтак, у телеграмі до військового міністра Османської імперії Енвер-паші 1 лютого 1918 року, Талаат-паша «висловив сподівання, що українська незалежність дасть можливість створити мусульманські уряди в Криму та на Кавказі» [1, р. 202].

На думку Х. Кирилми, саме таку позицію щодо кримського питання, вважаючи його центральним у відносинах з Україною, займала османська делегація на Брест-Литовській конференції у лютому 1918 р. Але тоді сторони не дійшли якоїсь визначеної домовленості. При цьому турецький представник в Брест-Литовську попереджав, що більшовицька Росія відновить імперські амбіції та спробує упередити прагнення народів відділитися і проголосити свою незалежність. Запобігти цьому, на його думку, могло введення на територію України німецьких військ, які мали звільнити її землі від більшовиків [1 р. 202].

Тільки наприкінці березня 1918 року, коли У Стамбул (тоді ще Константинополь) прибули кримсько-татарські біженці, в османській пресі з'явилися повідомлення про події в Криму та заклики про допомогу кримським татарам. Ще більше активізувало державницькі позиції кримсько-татарської громадськості прибуття до Стамбула 20 квітня їх лідера Джафера Сейдамета. Але, як зазначив Х. Кирилми, секретар посольства Української Народної Республіки М. Вученко ухильно відповів на запит турецького кореспондента: нагадав про

наявність у Криму не тільки мусульман а й інших народів, які також заслуговують поваги України [1, р. 205].

У відповідь наближена до турецького уряду стамбульська газета «Танін» у своїй передовиці розкритикувала цю заяву «деяких нових й недосвідчених політиків України», і висловила надію на краще розуміння Кримської (татарської) незалежності серед українських політичних кіл [3].

Як простежив Х. Кирилми, новий український уряд гетьмана Павла Скоропадського, який опирався на німецько-австрійські війська, на початку травня 1918 року висунув претензії на Крим. Це викликало протест кримських татар, які направили делегацію в Стамбул. Члени Курултаю Я. Кемаль і У. Баданінський 18 червня були прийняті Енвер-пашою і представили йому ноту протесту, текст якої був опублікований стамбульськими газетами. У наступні дні делегати Курултаю представили ноту протесту послам Німеччини та Болгарії, які підтримали вимоги кримчан, як справедливі [1, р. 205].

Турецька позиція щодо дій гетьманського уряду була висловлена у редакційній статті «Крим і Україна» газети «Танін»: хоча молода українська держава зобов'язана своїм існуванням принципові самовизначення, вона несправедливо заперечує застосування цього принципу щодо інших народів, зокрема кримсько-татарського, з яким османи пов'язані расовими, релігійними та історичними узами [2].

Проте гетьман П. Скоропадський, у відповідь на створення 5 червня під німецькою егідою Першого Кримського крайового уряду під орудою генерала С. Сулькевича, запровадив економічну блокаду півострова. Натомість, для залучення допомоги Туреччини у скасуванні економічного ембарго і запобігання української анексії Криму, 1 серпня 1918 року до Стамбула прибув голова кримського Курултаю Хасан Сабрі Айвазов.

Але, як впливає з дослідження Х. Кирилми, в умовах світової війни турецька допомога вимушено обмежувалася дипломатією. На початку вересня 1918 року Талаат-паша, відвідав Берлін, де, на прохання Дж. Сейдамета, підняв питання кримсько-татарської держави під час зустрічі з міністром закордонних справ Німеччини Паулем фон Хінце [1, р. 207]. Але ситуація на фронтах та внутрішня криза не давала сторонам можливість реалізувати такі плани. З іншого боку, й уряд Української Держави, попри те, що добився капітуляції Кримського крайового уряду і згоди Криму на союз, не встиг реалізувати свої наміри внаслідок поразки у війні Центральних держав.

Підсумовуючи своє дослідження теми, турецький історик констатував, що з весни 1918 року і до кінця Першої світової війни, питання про кримських татар було вельми чутливим для громадськості



Османської імперії і досягло гостроти під час українсько-кримської кризи влітку 1918 року. Проте, попри теплі відносини між лідерами правлячого в Туреччині «Союзу та Прогресу» і кримсько-татарським Курултаєм, навіть при засудженні в пресі режиму П. Скоропадського за посягання на кримську незалежність і блокаду, ця критика не виходила за рамки дозволеного і водночас підкреслювалася незмінність дружби між Туреччиною і Україною. Османські державні діячі підтримували існування незалежної України в контексті дружнього регіону Чорного моря, що не виключало незалежність мусульманських народів у Криму та на Північному Кавказі [1, р. 207].

Таким чином, дослідження Хаканом Киримли українсько-турецької дискусії про кримське питання, дозволяє встановити наступне:

1. Турецький історик, попри свої природні симпатії кримсько-татарському народу, проаналізував ставлення до кримсько-татарської державності в більшовицькій Росії, Україні, Туреччині, Німеччині за принципами об'єктивності та історизму і на репрезентативній джерельній базі.

2. Дослідник не тільки утримався від суб'єктивних оцінок, але продемонстрував наукову етику у стилі викладу, характеристиці історичних осіб, при цьому справедливо відзначивши наполегливі зусилля Дж. Сейдамета та інших кримсько-татарських політиків щодо реалізації права народу на самовизначення, але й не засуджуючи дії України.

3. Залучення Хаканом Киримли до наукового обігу архівних матеріалів турецької дипломатії та публікація його статті у британському академічному часописі сприяють прирощенню наукових знань з історії кримсько-татарського народу та українсько-турецьких відносин у роки Першої світової війни, що потребує подальшого дослідження, в тому числі історіографічного.

### Література:

1. Kırımlı H. Diplomatic Relations between the Ottoman Empire and the Ukrainian Democratic Republic, 1918–21. *The British Academy. Middle Eastern Studies*. V. 34. N. 4. October 1998. Special Issue. Turkey before and after Atatürk. Internal and External Affairs. Edited by Sylvia Kedourie. 201–239 s.

2. Kırım ve Ukrayna. *Tanin*. 1918. 30 June.

3. Ukrayna Hareketi. *Tanin*. 1918. 6 May.

4. Сергійчук Б.В. Українсько-турецькі відносини в першій чверті XX ст. : дис. ... канд. іст. наук : 07.00.02. Київ, 2011. 230 с.

**Дрига І. М.**

*кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник,  
доцентка кафедри кримськотатарської та східної філології  
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського  
м. Київ, Україна*

## **ОГУЗО-КИПЧАЦЬКА ДІАЛЕКТНА ГРУПА УРУМСЬКОЇ МОВИ: ПОЛЬОВІ СТУДІЇ ТА МІЖТЮРКСЬКИЙ ДИСКУРС**

В результаті російської війни проти України всі й без того критично zagrożені тюркські мови України зазнали непоправного удару. Катастрофічним стало становище урумських діалектів, зокрема через те, що райони компактного існування її носіїв – м.Маріуполь, села та селища Донеччини – опинилися на територіях активних бойових дій, а невдовзі – в сірій зоні та під окупацією. Масова загибель носіїв мови, еміграція та втрата мовного оточення безповоротні руйнування культурного ландшафту та бодай залишкових середовищ мовного побутування. За таких умов як ніколи актуальними постають документалізація та ревіталізація доступного нам урумського мовленнєвого матеріалу, його порівняльний лінгвістичний аналіз та включення в ширший міжтюркський дискурс в рамках актуальних процесів тюркської мовної інтеграції сьогодення. Результатом таких зусиль став наш навчально-методичний комплекс урумської мови «Balalıǵım çoñraǵı» для учнів молодшого та середнього шкільного віку, створений за ініціативою та у співпраці з носіями огузько-кипчацької говірки сіл Гранітне, Старогнатівка Донецької області (зокрема, співавтор Катерина Тахтамірова та інші). Він був вперше за 100 років створений на основі латинської графіки за методикою викладання тюркських мов як іноземних з індуктивним поданням навчального матеріалу, враховуючи умови глобалізації та багатомовного оточення.

## BALALIĞIM ÇOHRAĞI

Öğreniyik Urumcas



A1.2

A1.1

Kyiv, 2025

## BALALIĞIM ÇOHRAĞI

Öğreniyik Urumcas



Зібрані в результаті польової роботи по збиранню текстового матеріалу та співпраці з носіями мови постає наступна проблема: за визнаною діалектною класифікацією проф. О.М.Гаркавця основною для написання підручника стала друга, огузько-кипчацька група тюркських діалектів, з ймовірним переважанням огузьких рис над кипчацькими. Утім жодних точніших параметрів, визначень чи пропорцій співвідношення, наскільки ця група відрізняється від третьої, кипчацько-огузької, з незначним переважанням кипчацьких рис над огузькими, – не було визначено. З іншого боку, з боку кримськотатарських філологів часто можна почути думку про ідентичність надазовських діалектів діалектам кримськотатарської мови і заперечення права «урумської мови» на існування. Відтак, метою нашого дослідження стало співвіднести отримані в результаті написання підручника урумські тексти огузько-кипчацьким діалектом з типовими рисами огузьких і кипчацьких тюркських мов, спираючись на класичні описи В. Радлова, О. Самойловича, Л. Йохансона, Кл. Шьоніга (Schönig), М.Онера тощо та сучасні граматичні студії урумських діалектів Приазов'я та уточнити пропорції на фонетичному, морфологічному, лексичному рівнях.

Ознаки огузьких мов у текстах: 1. Лексика огузького походження. Якщо не брати до розгляду загальнотюркську лексику, рівно присутню і в огузьких, і в кипчацьких мовах, презентативну кількість складають огузькі лексеми (напр., *yemek*, *tatlı*, *çoh*, *var*, *şını/şıncılı*, *oluy*); 2. аналітичні форми дієслів, з компонентом *etmee* (*yardım etmee*, *laf eteyik iş etey* та ін.); теперішній час дієслова на *-ıy/-iy* (*görüüm* бачу, *yatıy* лежить), бажального способу на *-ay/-ey* (*s'ev'eyim*, *steyim*); 3. фонетичні особливості: Перехід *k > g* на початку слова (*gör-* бачити, *gözlük* окуляри, *gökte* на небі, *gümüş* срібло тощо), перехід *t > d*

на початку слова (dört чотири, dır'ek дерево, deniz море тощо); 4. розмовний порядок слів з позицією предикату на другому місці після підмету (результат слов'янського впливу), що зближує даний діалект з гагаузьким синтаксисом, а також обов'язкове вживання особових займенників. 4. Утворення заперечних іменних речень за допомогою döğül (замість yoh). Ознаки кипчацьких мов у текстах: 1. фонетичні риси як ключова особливість (g → v: avur (< ağır) suvuh (< soğuk); ініціальний м- в особових займенниках (m'enim мій тощо); 2. кипчацька лексика (обмежена, але стабільна): köb'ete, b'ek дуже, yahşı добре (поруч з: iyı), eb'et так, uyvay мис, çomtay тоне, çarayı- біжить, horalar поля, hart старий тощо.

В лексичному складі підручника невелику скибу склали регіоналізми uğcuх хрустики, psatır ритуальний хліб, taufa родина, тощо, які інтерпретуємо як грецький приазовський лексичний субстрат.

Орієнтовна кількісна оцінка: підраховані репрезентативні маркери у вибірці на рівні фонетики (≈ 40 прикладів), лексики (≈ 120 одиниць), грамматики (≈ 30 конструкцій) дають підстави вести мову про ≈ 60–65 % огузьких та ≈ 35–40 % кипчацьких рис в аналізованих текстах. Відтак, можна вести мову про огузо-кипчацький перехідний тип, у якому лексико-семантична та синтаксична база є переважно огузькою, тоді як фонетика, частина граматичних форм і базові іменники зберігають кипчацький характер.

### Література:

1. Загрожени мови. Кримськотатарська та інші тюркські мови в Україні: збірник наукових праць / НАН України, Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України. Київ, 2016. 344 с.
2. Argunşah, Mustafa, Sağol Yüksekaya, Gülden. Karahanlıca Harezme Kıpçakça Dersleri. İstanbul : Kesit Yayınları, 2014. S. 307–348.
3. Eker, Süer, Şavk, Ülkü Çelik ve diğerler. Tehlikedeki Türk Dilleri Cilt I: Kuramsal ve Genel Yaklaşımlar "Son sesler duyulmadan". Cilt 1. Astana, Aralık 2016. 512 s.
4. Eker, Süer, Şavk, Ülkü Çelik ve diğerler. Tehlikedeki Türk Dilleri II B: Örnek Çalışmalar, Cilt 3. Astana, Aralık 2016.
5. Language Documentation in Comparative Turkic Linguistics. Editors: Éva Á. Csató & Birsel Karakoç. Ankara, 2024.
6. Johanson, Lars. Turkic. Cambridge Language Surveys. Cambridge University Press, 2021.
7. Öner, Mustafa. Bugünkü Kıpçak Türkçesi. Ankara : TDK Yayınları, 2000.

**Кара А. Г.**

*магістр міжнародних відносин,  
студентка 3-го курсу магістратури  
Національної академії Служби Безпеки України  
м. Київ, Україна*

## **КАДРОВА ПОЛІТИКА СЕКТОРУ БЕЗПЕКИ В ТУРЕЧЧИНІ**

Туреччина посідає унікальне місце у системі глобальної безпеки, поєднуючи європейські інституційні моделі управління з близькосхідною традицією домінування силових структур у політичному житті. Історично турецькі збройні сили виступали не лише оборонним інститутом, а й гарантом стабільності державного ладу, що сформувало специфічну модель кадрової політики, у якій військова служба тісно пов'язана з ідеологічними та політичними цінностями республіки. Ця традиція бере початок ще з часів Мустафи Кемаля Ататюрка, коли армія розглядалася як носій модернізаційного курсу та гарантія світського характеру держави. Такий підхід зумовив високий рівень престижу військової служби та жорстку систему добору кадрів, засновану на принципах дисципліни, відданості державі й ієрархічності.

На початку XXI століття відбулася глибока переоцінка ролі безпекового сектору у політичній системі Туреччини. Курс на євроінтеграцію, розширення громадянського суспільства та необхідність демократизації військово-адміністративних відносин зумовили зміщення акцентів із військової замкненості до відкритості й прозорості кадрових процедур. Саме у цей період почали активно розвиватися нові форми управління людськими ресурсами у збройних силах – системи оцінювання персоналу, стандарти лідерства, механізми ротації та психологічної підготовки офіцерів. Важливо, що кадрова політика стала інтегруватися з національними програмами безпеки, тобто її цілі почали співвідноситися з політичними й соціальними завданнями держави.

Вирішальним етапом трансформації кадрової політики стала спроба державного перевороту 2016 року, після якої уряд Реджепа Таїпа Ердогана розпочав масштабну реформу безпекового сектору. Одним із пріоритетів стала реструктуризація кадрової системи: ліквідація частини військових навчальних закладів, створення нових академій під контролем Міністерства оборони, запровадження єдиної системи добору та атестації персоналу. Особливу увагу почали приділяти

перевірці лояльності кадрів, морально-етичним якостям і політичній надійності, що частково змінило баланс між професіоналізмом та політичною лояльністю.

Крім того, сучасна кадрова політика Туреччини все більше зорієнтована на використання аналітичних інструментів HR-менеджменту, запозичених з цивільного сектору. Це включає електронні бази даних персоналу, автоматизовані системи оцінки результативності, а також розвиток цифрових платформ для професійного навчання та кар'єрного моніторингу. Таким чином, турецька модель управління кадрами у секторі безпеки поступово еволюціонує від традиційної закритої ієрархії до технологічно модернізованої системи стратегічного управління людським капіталом.

Отже, історія формування кадрової політики Туреччини відображає складний процес еволюції від мілітаризованої структури до гібридної моделі, що поєднує елементи військової дисципліни, політичної підзвітності й сучасних методів управління персоналом. Така трансформація дозволяє державі забезпечувати внутрішню стабільність, підтримувати боєздатність армії та водночас поступово інтегруватися у міжнародні стандарти демократичного врядування [1, с. 45].

Сектор безпеки Туреччини має багаторівневу організаційну структуру, у якій збройні сили, жандармерія, поліція та національна розвідка функціонують як взаємопов'язані, але автономні інституції. У сучасний період реформування відбувається під впливом глобальних стандартів НАТО, а також внутрішніх політичних трансформацій, що модифікують підходи до кадрової політики. Турецькі збройні сили (Türk Silahlı Kuvvetleri, TSK) складаються з Сухопутних військ, Військово-повітряних сил, Військово-морських сил та підпорядкованого Міністерству внутрішніх справ командування жандармерії й берегової охорони. Після 2016 року ці інституції зазнали суттєвих трансформацій у кадровому управлінні, зокрема посилення цивільного контролю через Міністерство національної оборони [1, с. 88].

Система кадрового управління у секторі безпеки Туреччини базується на поєднанні централізованого контролю з розширенням внутрішньої автономії окремих силових інституцій. Характерною ознакою сучасної моделі є відхід від традиційного панування Генерального штабу над усіма аспектами кадрової політики та поступове передання ключових функцій формування кадрового резерву до цивільних органів. Це відображає прагнення до демократизації управління персоналом та запровадження таких інструментів HR-менеджменту, як компетентнісні моделі, системи оцінювання службової ефективності та програми психологічної підтримки персоналу [2, с. 54].

Особливе місце в інституційній структурі Туреччини посідає Жандармерія (Jandarma Genel Komutanlığı), що поєднує функції військового та правоохоронного органу. Жандармерія підпорядковується Міністерству внутрішніх справ, але зберігає військову організацію підготовки кадрів, що включає спеціальні академії, програми підвищення кваліфікації та застосування військової дисципліни. Це робить кадрову політику жандармерії інструментом підтримання регіональної стабільності, особливо у районах з підвищеним рівнем загроз. У свою чергу, Національна організація розвідки (Millî İstihbarat Teşkilatı, MIT) має власну систему добору кадрів, велику увагу приділяючи аналітичній підготовці та контррозвідувальному тренуванню.

Сучасна структурна модель сектору безпеки Туреччини демонструє тенденцію до підвищення спеціалізації кадрових процесів. Наприклад, поділ підготовки офіцерів за видами військ дозволяє формувати високопрофесійні групи персоналу з глибокою технічною та операційною компетентністю, що у перспективі підсилює адаптивність безпекових інституцій до нових загроз. У цьому контексті важливою є інтеграція турецьких програм підготовки з міжнародними оборонними ініціативами, зокрема навчанням у партнерських центрах НАТО, що передбачає адаптацію до європейських стандартів професійної доброчесності та управління службовою кар'єрою [2, с. 101].

Суттєвою рисою кадрової системи Туреччини залишається розподіл відповідальності між Міністерством оборони та Генеральним штабом. Після 2016 року частина функцій стратегічного управління кадрами була передана до Міністерства оборони, що слугує інструментом посилення цивільного контролю та підзвітності. Водночас збройні сили зберігають автономію у питаннях спеціалізованої підготовки, внутрішньої дисципліни та оцінювання професійної придатності офіцерів, що дозволяє зберегти високий рівень професійної стандартизації.

Система військової освіти Туреччини є однією з найбільш розгалужених у регіоні та має чітку багаторівневу структуру, що охоплює військові ліцеї, базові офіцерські академії, спеціалізовані вищі школи та післядипломні інституції з підготовки штабного і стратегічного рівня. До 2016 року ключову роль у цій системі відігравали Військова академія сухопутних військ, Військово-повітряна академія та Військово-морська академія, які функціонували автономно від цивільних університетів і мали власні підходи до формування змісту навчальних програм. Проте спроба державного перевороту 2016 року стала поворотною точкою, що спричинила радикальну трансформацію кадрової та освітньої моделі сектору безпеки. За рішенням уряду всі традиційні військові академії було ліквідовано, а на їх основі утворено Національний університет оборони Туреччини (Millî Savunma

Üniversitesi), підпорядкований безпосередньо Міністерству національної оборони. Це дозволило уніфікувати підготовку кадрів, посилити цивільний контроль та вирівняти стандарти освіти відповідно до вимог НАТО та ЄС [2, с. 155].

Особливістю турецької моделі є те, що кадрова політика сектору безпеки розглядається не лише як елемент внутрішнього державного управління, а й як складова зовнішньої політики. Висока якість професійної підготовки військових, жандармерії та сил спеціальних операцій забезпечує можливість здійснювати проєкцію сили за межами держави, брати участь у миротворчих місіях, підтримувати регіональні ініціативи з безпеки, а також впливати на партнерів у сфері оборони через механізми військово-технічного співробітництва, навчання та спільних навчань.

Серед ключових ефектів сучасної кадрової політики Туреччини – підвищення рівня оперативної сумісності з НАТО. Військово-службовці, що проходять підготовку за натовськими стандартами, отримують компетенції, необхідні для командування багатонаціональними структурами, участі в міжнародних операціях та виконання завдань, які вимагають високого рівня координації між державами-союзниками. Такий підхід сприяє формуванню нової генерації керівного складу, орієнтованої на стратегічну комунікацію, дипломатію оборони та інтеграцію в загальноєвропейський безпековий простір [2, с. 189]. Важливо, що це підсилює позиції Туреччини всередині Альянсу: країна демонструє спроможність виконувати більш складні функції, що зміцнює її роль як одного з ключових партнерів у Чорноморському та Близькосхідному регіонах.

### Література:

1. Чернишова Л. В., Заложнікова А. О. Еволюція підходів до кадрового менеджменту в секторі безпеки: світовий досвід та Україна. *Social Development & Security*. 2024. Т. 14, № 5. 240 с.
2. Шевченко І. Ю., Зінченко Д. А., Макарова О. В. Психологічні аспекти підготовки фахівців у сфері сектору безпеки і оборони для роботи в умовах війни. Наукове видання МВС / Університет внутрішніх справ. 2023. 320 с.
3. Military Human Resource Issues: A Multinational View / eds. P. J. Johnston, K. Farley. Kingston : Canadian Defence Academy Press, 2013.
4. Defense Reform in Turkey / eds. A. L. Karaosmanoğlu, M. Kibaroglu. Kingston : Canadian Defence Academy Press, 2013. URL: [https://www.academia.edu/768217/Defense\\_Reform\\_In\\_Turkey](https://www.academia.edu/768217/Defense_Reform_In_Turkey)



5. Erdağ R. After the Failed Military Coup: The Need for the Organizational Reform in the Turkish Military. All Azimuth. 2019. Т. 8, № 1. С. 55–68. DOI: 10.20991/allazimuth.428313. URL: <https://dergipark.org.tr/en/pub/allazimuth/issue/42442/428313>.

6. Deciphering Turkey's Assertive Military and Defense Strategy: Objectives, Pillars and Implications. 2025. URL: [https://www.researchgate.net/publication/345090694\\_Deciphering\\_Turkey's\\_Assertive\\_Military\\_and\\_Defense\\_Strategy\\_Objectives\\_Pillars\\_and\\_Implications](https://www.researchgate.net/publication/345090694_Deciphering_Turkey's_Assertive_Military_and_Defense_Strategy_Objectives_Pillars_and_Implications)

7. Sazak O., Özkan N. S. Turkey's Contributions to Security Sector Reform (SSR) in Conflict-Affected Countries. Istanbul Policy Center, Sabancı University, 2016. 22 с. URL: [https://www.academia.edu/30265756/TURKEYS\\_CONTRIBUTIONS\\_TO\\_SECURITY\\_SECTOR\\_REFORM\\_SSR\\_IN\\_CONFLICT\\_AFFECTED\\_COUNTRIES](https://www.academia.edu/30265756/TURKEYS_CONTRIBUTIONS_TO_SECURITY_SECTOR_REFORM_SSR_IN_CONFLICT_AFFECTED_COUNTRIES)

8. Turkey's approach to stabilisation. Geneva : Peaceful Change Initiative, 2025. URL: [https://www.tesev.org.tr/wp-content/uploads/report\\_Security\\_Sector\\_Policy\\_Report\\_1\\_The\\_Security\\_Sector\\_In\\_Turkey\\_Questions\\_Problems\\_And\\_Solutions.pdf](https://www.tesev.org.tr/wp-content/uploads/report_Security_Sector_Policy_Report_1_The_Security_Sector_In_Turkey_Questions_Problems_And_Solutions.pdf)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-34>

**Карабардін А. В.**

*аспірант кафедри історії міжнародних відносин  
та гуманітарних дисциплін*

*Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
м. Київ, Україна*

**ДІЯЛЬНІСТЬ УКРАЇНСЬКОЇ ГРОМАДИ В ТУРЕЧЧИНІ  
В 1928-1934 РОКАХ ЯК ЗАСІБ ФОРМУВАННЯ ІМІДЖУ НАЦІЇ  
(З ЗАМІТОК ЖУРНАЛУ «ТРИЗУБ»)**

Українська еміграція в Туреччині 1920–1930-х років була невеликою, але активною частиною української діаспори в міжвоєнний період. Попри розпорошеність та обмежені ресурси, українці в Туреччині змогли самоорганізуватися та не лише підтримувати існування діаспори, а й активно працювати над популяризацією української справи серед місцевих. Матеріали рубрики «З життя української еміграції: у Туреччині» паризького тижневика «Тризуб» за 1928–1934 роки дозволяють простежити еволюцію громади:

від перших кроків самоорганізації до культурно-дипломатичної діяльності та формуванню іміджу української нації як незалежної навіть у вигнанні.

Перші відомості про діаспору з тижневика «Тризуб» ми знаходимо в квітні 1928, де повідомлялось про зародження громади – ініціативу, яка мала на меті «об’єднати всіх українців Туреччини задля захисту їх економічних, духовних і національних інтересів». Матеріали з тієї ж замітки показують, як у вигнанні українці прагнули до самоорганізації – створювали «бібліотеку, читальню, хор та аматорський гурток». Підкреслювалась безпартійність громади, яка діяла під гаслом «За рідний край» [1, с. 30–31].

В наступній замітці повідомлялась інформація про утиски з боку влади – уряд вислав за межі Туреччини голову Громади (голову Полтавського земляцтва) п. Зоц-Кравченка «без вказання підстав» та з натяком від автора, що «громадянство знає, чийх рук це робота» [2, с. 31]. Далі подібні утиски продовжувались, зокрема «турецька влада перестала лічитись зі старими українськими паспортами... й визнає тільки посвідчення російської організації». Попри це, відновлена громада під проводом сотника Миколи Забілло прагнула «відновити свою належність до України» та шукала підтримки уряду УНР і світових українських інституцій [3, с. 47].

Налагоджувались зв’язки з іншими народами. Повідомлялось, що громада встановлювала контакти з представниками азербайджанської еміграції, зокрема з видатним діячем М. Расулзаде. Через зустріч, організовану М. Забілло, українці прагнули «популяризації української ідеї та українського питання серед усіх народів Близького Сходу». Ініціатива включала підготовку матеріалів про Україну для турецького альманаху про сусідні народи [4, с. 31].

Особливо показовим також був опис візиту до болгарського Екзарха Бориса, який «з великим зацікавленням» сприйняв українську справу й порівняв долю української церкви з історією болгарської. Екзарх «пообіцяв зробити впливи на користь наших земляків» і навіть відвідав українців із візитом [7, с. 28–29]. Далі повідомлялось продовження цієї історії. В описі великодніх відвідин Бориса делегація українців на чолі з представником УНР Володимиром Мурським подарувала ікони, вишиті рушники та писанки, що справили «велике вражіння» і були сприйняті як знаки братерства. Митрополит наголосив, що ці дари матимуть «велике значіння до єднання братніх народів» [8, с. 52–53].

Наступним актом цієї співпраці стало запрошення Мурського і Забілло на святкування болгарського національного дня Кирила й Мефодія. У замітці наголошується на взаємній пошані та духовній близькості між народами: автор із симпатією описує національні строї,

музику й танці болгар і македонців, відзначаючи їхню любов до власної культури [9, с. 46]. Присутні були представники діаспори і на Великодній службі в Бориса [14, с. 28].

Запрошувались Мурський та Забілло й на заходи інших націй, зокрема на відзначення 12-ої річниці проголошення незалежності вище згаданої Азербайджанської Республіки, яка була організована журналом “Oglu Jurt”. Автор з теплом відзначає “яскраву демонстрацію єдності усіх націй, поневолених большевицькою Росією”, – у святі взяли участь представники не лише українців і азербайджанців, а й Північного Кавказу, Криму, Казані, Башкирії, Туркестану [10, с. 44]. Далі можемо дізнатись, що на одному із зібрань азербайджанців Володимир Мурський виступав з доповіддю, в якій підкреслив «необхідність єдності всіх поневолених Росією народів для досягнення успіху в боротьбі за свою незалежність» [18, с. 45].

Активне та багатовекторне життя громади підтримувало культурні традиції та формувало імідж України. Зокрема, в 1929 після перевиборів громада вирішує «в день св. Покрови надіслати козацтву всього світу привітання», утверджуючи спадкоємність козацької традиції. Символічною була участь делегації в похороні патріарха Василя III: покладення розкішної китиці з українськими стрічками справило «велике враження на присутніх», делегації вказали місце серед представників дипломатичного корпусу, а грецька преса «в теплих тонах згадала про покладення квітів українцями». У цій замітці також згадується книжка В. Мурського про Україну, яку готують до видання турецькою мовою, створення гуртка військової науки, збір пожертв для бібліотеки ім. Петлюри в Парижі та офіційна зустріч із новим Вселенським Патріархом Фотієм [6, с. 30–31].

Повертаючись до комунікацій з Патріархом, знаходимо замітку про зустріч з Фотієм 01 січня 1931 року на церковній службі. Після неї відбувся прямий контакт – Мурський і Забілло підійшли до Патріарха з привітанням, а він свою чергу «затримав їх коло себе, розпитуючи про українські справи». Були передані також книжки про Україну різними мовами – Фотію та секретарю Патріарха [12, с. 18–19]. На Великодній службі згодом українців вразила приємна деталь: в Патріарха було піднесено «торбинки з великодніми яєчками» з блакитно-жовтими стрічками, взамін були передані українські писанки [14, с. 29].

Згадуючи вище про книжку Володимира Мурського про Україну, її побачив світ в грудні 1930 року. Вона вийшла в Стамбулі турецькою мовою і мала назву «Україна та її боротьба за незалежність». Видання містило портрети С. Петлюри та А. Лівичького, карту України й огляд історії, культури, політики та еміграції. Автор публікації наголошував на геополітичній логіці українсько-турецького зближення, описуючи

значення книги. Вона стала помітною подією в місцевому інформаційному просторі: її було надіслано президентові Туреччини М.К. Ататюрку, міністрам, редакціям турецьких газет, Вселенському патріарху, болгарському митрополиту Борису та іншим. Турецька преса, зокрема «Білдириз» та «Акшам», відгукнулася схвальними статтями, що означало: «Те, що сподівалися ми давно, сталося. Турецькі кола заговорили знову про Україну» [11, с. 28–29].

Відбувались й урочисті національні заходи. Наприклад, в одній з публікацій знаходимо замітку про святкування пам'яті Т. Шевченка, на якому співали «Заповіт», відбулось прочитання книжки акад. Смаль-Стоцького «Т. Шевченко – співець самостійної України», а далі все перейшло в неформальне святкування з чаюванням та подарунками української продукції [13, с. 27].

Українська громада надсилала також телеграму про «приєднання до жалоби в 3-ю річницю смерті українського вождя С. Петлюри», демонструючи єдність еміграції та символічну присутність України в різних куточках світу [5, с. 31], висловлювала протест «проти терору на Великій Україні» [7, с. 29], надсилала телеграми щодо жалоби різних діячів, як голова українського військово-історичного товариства Микола Юнаків та польський політик Тадеуш Головка [15, с. 27] та привітання «братнім організаціям» від Балкан до Бразилії та уряду УНР [16, с. 29]. Крім того, надсилалися листи подяки міжнародним діячам: американському сенатору Копелянду за питання визнання України [7, с. 28], французькому політику Е. Евену за книгу про незалежність України та зустрічну подяку [16, с. 29; 17, с. 15], а також делегату Ліги Націй п. Мотті за виступ проти прийняття більшовиків до організації і позиції на захист України з його подякою у відповідь [19, с. 13].

Єдність українців вражала і чужинців. Яскравим прикладом є похорон д-ра Василя Білецького з Чернігівщини: церемонія під українським прапором з могилою, прикрашеною жовто-блакитними квітами, справила «величезне вражіння» на присутніх, зокрема на випадкових росіян, які відзначили «єдність українців у пошані до померлого земляка» [8, с. 53].

Отже, діяльність української громади в Туреччині, яка відображена в замітках тижневика «Тризуб», свідчить про стійкість невеликої групи емігрантів, які попри обмежені ресурси зуміли самоорганізуватися, зберегти культурну ідентичність і активно просувати українську справу: через внутрішні заходи, видавничу діяльність, міжнаціональну співпрацю з різними діаспорами, а також через дипломатичні контакти з патріархатом і міжнародними діячами. Ця робота не лише

підтримувала єдність діаспори, а й створювала образ українців як гідної нації, зберігаючи ідею незалежної України навіть у вигнанні.

### **Література:**

1. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1928. ч. 16 (122). с. 30-31
2. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1928. ч. 17 (123). с. 31
3. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. ч. 22-23 (128-129). 1928. с. 47
4. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1929. ч. 9 (165). с. 31
5. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1929. ч. 24 (180). с. 31
6. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1929. ч. 47 (203). с. 30-31
7. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1930. ч. 8 (216). с. 28
8. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1930. ч. 20-21 (228-229). с. 52-53
9. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1930. ч. 24-25 (232-233). с. 46
10. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1930. ч. 29-30 (237-238). с. 44
11. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1931. ч. 1 (259). с. 28-29
12. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1931. ч. 12 (270). с. 18-19
13. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1931. ч. 14 (272). с. 27
14. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1931. ч. 19 (277). с. 28-29
15. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1931. ч. 38 (296). с. 27
16. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1932. ч. 8 (316). с. 28-29
17. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1932. ч. 17 (325). с. 15
18. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1932. ч. 22 (330). с. 45
19. З життя української еміграції: у Туреччині. Тризуб. 1934. ч. 39 (445). с. 13

**Корчев О. О.**

*PhD*

*завідувач кафедри музичного мистецтва*

*ННІ «Донецька державна музична академія імені С. С. Прокоф'єва»*

*Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського*

*м. Київ, Україна*

**Глазунова Г. П.**

*кандидат мистецтвознавства,*

*доцент кафедри музичного мистецтва*

*ННІ «Донецька державна музична академія імені С. С. Прокоф'єва»*

*Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського*

*м. Київ, Україна*

## **УКРАЇНСЬКА ТА КРИМСЬКОТАТАРСЬКА МУЗИКА: ПАРАЛЕЛІ У КОНТЕКСТІ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ТРАДИЦІЇ**

Історія взаємовпливу кримськотатарської музичної традиції та українського культурного простору є складним багатоступеневим процесом, що ілюструє не лише етномузикологічні аспекти вияву, а й широкий політичний, соціальний та культурний контекст, який визначив умови збереження кримськотатарської ідентичності.

Не зважаючи на відносно пізній початок наукового дослідження фольклорних надбань Криму, історія контакту двох культур має глибоке історичне коріння. Зокрема, Климент Квітка відзначав, що «ті азіяти, що з ними Українці мали сполування в протязі віків, були Тюрки, саме Турки-Османи і кримські Татари...» [1, с. 160]. Ф. Колесса вбачав серед причин тісного культурного взаємовпливу «довговікові війни Українців з східними ордами, почавши від Печенігів й Половців..., та безпереривні зносини із азійськими народами, що тягнуться в укр. історії від найдавніших часів оставили значні сліди в мові, народній словесности, звичаях, ноші, орнаменті, і здається найбільше в народній музиці Українців» [4, с. 253]. У свою чергу, Т. Младенова зазначає, що взаємодію української та кримськотатарської культур сучасні дослідники розглядають «у світлі слав'яно-тюркських відносин, пов'язаних з появою в Північному Причорномор'ї половців» [6, с. 155].

Природним чином фольклорні традиції українців та кримських татар відображають спільні тенденції історико-культурного розвитку,

що виявляються, зокрема, у багатонаціональному культурному середовищі їх становлення. Акцентуючи увагу на даному аспекті еволюції кримської культурної традиції, сучасний кримськотатарський композитор Джеміль Каріков наголошує, що «лише в Криму, на перетині сходу і заходу, могла виникнути така самобутня культура» [5]. Зазначене твердження корелює з міркуваннями К. Квітки, який звертав увагу на значний вплив візантійської культурної традиції на мистецтво кримських татар [1, с. 408].

Знаменним є те, що саме традиції Константинополя мали вагому роль у формуванні мистецтва середньовічної України, зокрема її музичного виміру, а Візантійська імперія, яка успадкувала здобутки стародавньої Греції та Риму стала посередником у поширенні античної спадщини в Криму, Україні й інших регіонах середньовічної Європи.

У роботі «Історія української музичної культури» автори вказують, що «після прийняття Володимиром Святославичем християнства греко-візантійського зразка основний вектор культури був спрямований на засвоєння здобутків Візантії та Болгарії» [7, с. 29]. Це проявилось у багатьох напрямках мистецтва Київської Русі XI ст., зокрема в культовій архітектурі та музиці, які подекуди були тісно пов'язані середовищем свого функціонування. В «Історії української музичної культури» відзначається, що «особливо важливою галуззю духовно-християнської культури був богослужбовий монодичний (унісонний) спів. Саме унісонний (одноголосний) спів був єдиним видом співу протягом багатьох століть у Візантії та на Заході» [7, с. 31].

Відзначаючи вплив візантійської культури К. Квітка зазначав, що Кримські-бо татари як безпосередньо, так і переймаючи османські мелодії, головню константинопільські та з інших міст (ті мелодії творили в значній частині, хоч до турецьких слів, греки та вірмени, що складали значний елемент людности турецьких міст ще за візантійських часів, а вірмени здавна культурно геленізувалися <...>), – підлягли музичному впливові греків...» [1, с. 163]. При цьому, Т. Младенова констатує, що «національна музика кримських татар є результатом впливу: з одного боку старогрецької метроритмічної системи «Крон вустади» (А. Рефатов), яка широко розповсюджена у Європі, з іншого – арабо-перських мак'аматів» [6, с. 104]. У своїй роботі музикознавиця представляє ряд наочних зразків, зокрема згадує кримськотатарського композитора, музиканта, поета А. Рефатова, який наводив приклад ладів кримських «Тюркю» (пісень) і «Оюн» (танців), серед яких можна виокремити ідентичні до іонійського, еолійського давньогрецького ладу. Також, Т. Младенова приводить свідчення Ф. Алієва, які підтверджують, що фундамент багатьох інструментальних і піснених жанрів народної музики Криму становлять

давньогрецькі лади, зокрема дорійський, фригійський і міксолідійський» [6, с. 104].

Таким чином, крізь призму впливу візантійського мистецтва можна простежити не лише прояви античних традицій, в якості спільної риси обох культур, а й історично сформовану діалогічність їхнього взаємопроникнення в просторі перехрестя Східного та Західного світів, де культурні обміни набували системного характеру, а поліетнічність і багатонаціональна різноманітність виступали не винятком, а органічним фактором процесу становлення та самовизначення кожної національної традиції.

### Література:

1. Квітка К. Зібрання праць. Прижиттєві публікації (1902–1941). URL: [https://docs.google.com/viewer?url=https://shron1.chtyvo.org.ua/Kvitka\\_Klyment/Zibrannia\\_prats\\_Pryzhyttievi\\_publikatsii\\_19021941.pdf](https://docs.google.com/viewer?url=https://shron1.chtyvo.org.ua/Kvitka_Klyment/Zibrannia_prats_Pryzhyttievi_publikatsii_19021941.pdf) (дата звернення 12.12.2025).
2. Колесса Ф. Дещо про музику Сходу. *Його ж. Музикознавчі праці*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 39–400.
3. Колесса Ф. Мелодії українських народних дум. Київ : Наукова думка, 1969. 591 с.
4. Колесса Ф. Наверствування і характеристичні признаки українських народних мелодій. *Його ж. Музикознавчі праці*. Київ : Наукова думка, 1970. С. 248–269.
5. Коломієць Д. «Раніше за Баха і Генделя» URL: <https://www.lvivconcert.house/post/history-of-crimean-tatar-classical-music> (дата звернення 14.12.2025).
6. Младенова Т. Крим у діалозі культур «Захід-Схід» на прикладі музичної творчості : дис. ... докт. Філософії : 781.7.01. Львів, 2001. 246 с.
7. Сюта Б., Корній Л. Історія української музичної культури. URL: [https://spadok.org.ua/books/kornii\\_lp\\_siuta\\_bo\\_istoriia\\_ukrayinskoyi\\_muzichnoyi\\_kulturi.pdf](https://spadok.org.ua/books/kornii_lp_siuta_bo_istoriia_ukrayinskoyi_muzichnoyi_kulturi.pdf) (дата звернення 14.12.2025).



**Левківська В. Г.**

*голова ГО «Обрядова культура України»,*

*автор і керівник*

*Міжнародного освітнього культурно-мистецького проєкту*

*«Кримськотатарські студії»*

*м. Київ, Україна*

**МІЖНАРОДНИЙ ОСВІТНІЙ КУЛЬТУРНО-МИСТЕЦЬКИЙ  
ПРОЄКТ «КРИМСЬКОТАТАРСЬКІ СТУДІЇ»  
ЯК СКЛADOVA ЗБЕРЕЖЕННЯ ТА ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ  
КРИМСЬКОТАТАРСЬКОЇ КУЛЬТУРИ**

Нематеріальна культурна – спадщина важлива складова збереження національної ідентичності. На сьогодні в Україні існує проблема низької обізнаності населення про елементи нематеріальної культурної спадщини. Причиною є брак інформаційних джерел, комунікаційних технологій, просвітницьких заходів та недостатня мотивація для дослідження, таким чином наш проєкт є дієвою платформою для дослідження, збереження та популяризації культурної спадщини кримських татар, що охоплює кримськотатарські традиції та обряди. Особливої актуальності проєкту надає його освітня складова, що підкреслює важливість міжпоколіннієвого діалогу у збереженні національної ідентичності кримськотатарського народу.

Проєкт стартував у листопаді 2022 року підготовчим періодом під час якого була сформована команда проєкту та визначено мету та завдання проєкту.

Мета проєкту: показати діалог культур української та кримськотатарської етнічних груп, презентувати культуру кримських татар як живе явище з безперервними традиціями, донести широкому загалу базові знання про кримськотатарську культуру, залучити широку аудиторію в Україні та за її межами до вивчення кримськотатарської культури та костюму.

Завдання проєкту:

1. Вивчити та систематизувати знання про кримськотатарські орнаменти та техніки золотної вишивки, що використовуються у декоруванні кримськотатарського костюму та речей декоративно-ужиткового призначення:

- Відвідати майстер-класи золотної кримськотатарської вишивки в офлайн та онлайн форматах;

- Створити репліки елементів кримськотатарського традиційного костюму з елементами золотної вишивки.

2. Дослідити складові кримськотатарського костюму та відтворити кримськотатарський костюм.

3. Визначити гендерні особливості кримськотатарського костюму (жіночого та чоловічого), вікові та соціальні особливості (дитячий та дорослий, буденний та святковий).

4. Створення міжкультурного діалогу української та кримськотатарської етнічних груп:

- Дослідження особливостей елементів українського орнаменту дерева життя та кримськотатарського орнаменту орьнек;

- Створити картини із зображенням українського дерева життя та кримськотатарського орнаменту орьнек.

5. Популяризація кримськотатарської культури:

- Презентація поезії, пісенної та танцювальної української та кримськотатарської традиції;

- Презентація української та кримськотатарської гастро традиції;

- Створити виставку авторської ляльки у традиційних кримськотатарських костюмах за гендерною, віковою та соціальними особливостями.

В ході реалізації завдань проєкту, зформовано концепцію виставок. Для відбору експонатів до експозиції виставок була створена команда проєкту до якої увійшли знані фахівці в культурній галузі, кримськотатарські та українські етнографи, майстрині, філологи та всі зацікавлені у збереженні кримськотатарської культури.

Дослідницькі заходи проєкту:

- вивчення наукової літератури (Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського);

- ознайомлення з архівними фото та відеоматеріалами, картами, листівками, путівниками (фонди Державної наукової архітектурно-будівельної бібліотеки ім. В.Г.Заболотного та Національної історичної бібліотеки України;

- дослідження матеріалів з фонду Національного музею декоративного мистецтва України, Скарбниці в Києво-Печерській Лаврі, Кримського дому;

- вивчення матеріалів наданих консультантами проєкту: Сервер Ебубекіров, Ельміра Катакі, Есма Аджиева, Арслан Фазилов, Ульвіє Аблаєва, Ерфан Кудусов, Рустем Скибін.

Польові дослідження:

- виготовлення ляльки з природних матеріалів (майстриня Олена Адільбекова);

- відтворення композицій зі старих фото, музейних джерел, репродукцій Н. Жаба «Діти» (майстриня Валентина Телеуця);
- етнографічна експедиція в Шуменську область Болгарія. Співпраця з Бахтішен Кайа с. Царев брод. Під час експедиції відбулася зустріч з інформаторами, носіями кримськотатарської традиції, нащадками переселенців з Криму в середині 19 ст.

Проект є платформою для популяризації кримськотатарської культури в Україні та світі.

Робота над створенням лялькових композицій розпочалася у листопаді 2022 року. Це були тяжкі часи масованих бомбардувань України, постійних відключень світла та тепла.

Створенню лялькових композицій передувало занурення в кримськотатарську культуру, шляхом ознайомлення з етнографічними матеріалами, музейними експозиціями, старими фото та картинами. Було створено 65 лялькових композицій від 40 майстринь-лялькаррок Творчої групи «Авторська лялька-мотанка» з України та діаспори (Німеччина, Португалія, Бразилія, Болгарія, Франція та Канада). Серед учасниць виставки і кримськотатарські майстрині, і майстрині, для яких Крим не просто географічна назва!

Кожна лялькова композиція емоційно та різноманітно передає сцени буденного і святкового життя, обряди, традиції та побут кримських татар.

Лялькові композиції розмістилися на семи фонах: «Орнамент «Орьнек», «Море і гори Криму», «Весілля на чоловічій половині», «Традиційні свята на жіночій половині», «Жителі Бахчисараю», «Біля фонтану», "Старий Крим".

У Києві 2023–2024 рр відбулося три виставки в Національному музеї літератури України, Національному музеї медицини України та Державній науковій архітектурно-будівельній бібліотеці ім. В.Г. Заболотного. У ході роботи виставок відбулося 16 культурно-мистецьких заходів та проводились дослідження фондів музеїв та бібліотеки.

Підготовлено та надруковано трьомовну (українською, кримськотатарською та англійською) брошуру «Виставка «Відкриття», яка була презентована в Українському кризовому медіа-центрі 20 жовтня 2023 року, м.Київ.

Експозиція виставки була доповнена 17 картинами юних кримськотатарських та українських художників, які присвячені родинній, календарній обрядовості та гастро традиції кримських татар.

Досліджено та відтворено традиційний чоловічий кримськотатарський костюм.

У 2024 році виставка «Відкриття» з успіхом пройшла в Регіональній бібліотеці «Пейо Яворов» м.Бургас (Болгарія) та Художній галереї «Христо Тодоров» м. Жеревна (Болгарія) філії Історичного музею м. Котел (Болгарія), що надало можливість зануритись в атмосферу Криму кінця XIX початку XX століття та познайомитися з представниками кримськотатарської спільноти в Болгарії.

Для оновлення та розширення експозиції виставки «Відкриття» у 2024–2025 рр. розпочато:

- створення зразків традиційних ужиткових предметів з кримськотатарською вишивкою золотом спільно з Емірамзаєвою Афізе оджа (Київ, Україна), філологом, викладачем кримськотатарської мови та літератури, дослідницею кримськотатарського фольклору та вишивки та Ельмірою Катакі (Київ, Україна, Калгарі, Канада) – дослідницею кримськотатарського костюму та вишивки;

- створення підрозділу експозиції виставки, що присвячена дослідженню традиційної кухні Криму – спільно з кримськотатарським ліцеєм “Berlik school”.

У 2025 році виставкова діяльність проєкту продовжена. На виставці «Таїна української ляльки. 10 років разом» у Черкаському обласному краєзнавчому музеї експозиція від проєкту «Кримськотатарські студії» була долучена до виставки окремим розділом. До дня пам'яті жертв геноциду кримськотатарського народу у 2025 р. пройшло два культурно-мистецьких заходи: «Де цвіте гіркий мигдаль» та «Відкриття. Кримськотатарська вишивка» в Києві та Культурно мистецький захід в Болгарії спільно з кримськотатарською громадою с. Царев брод (Шуменська область, Болгарія).

На сьогоднішній день у скарбниці проєкту десять виставок в Україні та Болгарії, більше двадцяти культурно- мистецьких заходів, круглі столи в Україні та Болгарії, польові дослідження, лекції, презентації, залучення студентської молоді та школярів до проєкту.

Проєкт продовжує розвиватися і масштабуватися. На підсумковій зустрічі партнерів та учасників проєкту підведено підсумки, визначені основні пріоритети польових досліджень та виставкових заходів на 2026 рік.

### **Література:**

1. Аблаева У. О. Шапки, фесы, шали. Традиционные головные уборы и головные украшения крымских татар. Эволюция комплекса с XVII до нач. XXI вв. Самарканд, 2022. 246 с.

2. Алупкали Ульвіє, Люман Майре Кримськотатарський костюм та його сценічне втілення. Київ, 2024. 92 с.

3. Антонов Стоян Христов. Татарите в България. Добрич, 2004. 203 с.+ 42 с. Приложения.
4. Бекірова Гульнара, Іванець Андрій, Тищенко Юлія, Громенко Сергій, Аблаєв Бекір. Історія Криму та кримськотатарського народу : навчальний посібник. Київ, 2020. 200 с. З ілюстраціями.
5. Міжнародний освітній культурно-мистецький проєкт «Кримсько-татарські студії». Київ, 2023. 28 с.
6. Гайворонський Олекса. Країна Крим. Нариси про пам'ятки історії Кримського ханату. Київ – Бахчисарай, 2017. 335 с.
7. Желтухіна Ольга. Традиційний одяг кримських татар наприкінці XVIII – на початку XX століття (за матеріалами зібраними У. Буданінським). *Етнічна історія народів Європи*. № 19. С. 100–103.
8. Соболева Олена. Весілля кримських татар: традиційні форми та трансформації. Біла Церква, 2015. 360 с.
9. Спасская Е. Ю. Татарская вышивка Старо-Крымского района. Баку, 1926. 48 с.
10. Чепурина П. Я. Орнаментальное шитье Крыма. Москва, 1938. 64 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-37>

**Меміш О. М.**

*кандидатка історичних наук,  
доцентка кафедри археології*

*та спеціальних галузей історичної науки*

*Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького  
м. Черкаси, Україна*

**Капуловський Я. О.**

*співробітник Центру тюркологічних досліджень імені А. Кримського  
Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького  
м. Черкаси, Україна*

## **ТЮРКСЬКА ЄДНІСТЬ У МИНУЛОМУ І СЬОГОДЕННІ: ВІД ДАВНІХ НАПИСІВ ДО ІДЕОЛОГІЇ СУЧАСНОГО ТУРАНУ**

Туранська ідея в сучасності сприймається здебільшого в політичному контексті, базуючись на засадах створення єдиної держави, де ключовою засадою є саме приналежність до тюркських народів.

Так як сформовану та обґрунтовану теорію спільної, тюркської держави світ побачив в XIX столітті, цю точку прийнято вважати відправною в усвідомленні тюрків себе як однієї культурної спільності. Насправді ж, ця ідея має набагато глибші витoki, спираючись перш початково саме на культурний аспект. Втім, не варто применшувати саме політичну складову цієї ідеї, адже ще з давніх часів спостерігається чітке усвідомлення різними тюркськими племенами себе як єдиний народ, що повинен створити власну державу, на чолі якої постане сильний правитель, який буде гарантом миру та спокою. Першочерговим підґрунтям для зародження подібних ідей слугує саме кочовий простір, де і формувалися тюркські племена та народності. На користь ідеї щодо утворення спільної держави тюрків під єдиним началом слугують Гьоктюрські написи.

Починаючи з VIII ст. н.е., спостерігається чітке усвідомлення тюрками себе як один, єдиний народ. Часто згаданий термін «Тюрюк-будун» в написах містить сенс не лише спільної етнічності, але й має контекст політичної та культурної єдності для різних племен. До того ж, в написах згадується ідея спільного походження, порушується питання про політичне об'єднання племен, відновлення держави (Іль). Власне, спираючись на ці особливості, можна говорити про Гьоктюрські написи як найдавніше обґрунтування та згадку Туранської ідеї. Для тюрків справді священним обов'язком було встановлення об'єднаної держави (Іль) на всьому степовому просторі, з затвердженням Торі – тюркським законом, за яким повинні були жити всі мешканці Великого Степу. На чолі держави повинен був стояти каган, для якого важливо було втримати свою владу та розширювати власні території шляхом об'єднань та завоювань. Таким чином, в обов'язки правителя, тобто кагана, входило забезпечення на підкорених ним землях процвітання, спокою та миру. Це була доволі складна місія, враховуючи волелюбність та тягу до самостійності розрізнених племен, які були окремими, політичними утвореннями. Тож, правитель повинен був мати силу та престиж, яким він і зміг би утримувати всіх тюрків під єдиним началом. Водночас, маючи престиж, силу та повагу серед своїх підданих, каган міг би розраховувати і на подальші завоювання та підкорення нових територій, з їх утриманням тривалий час. Власне, це переконання в обов'язках та зобов'язаннях хана існує і до сьогодні, виступаючи певним ідеалом «єдності всіх тюрків» [1].

Зміцненню такого світогляду слугує художня література, зокрема важливу роль в формуванні Туранської ідеї поклала епічна традиція. Так, в Огуз Каган в «Епосі», де об'єднуюча та впорядковуюча роль уособлює ідею об'єднання тюркських племен в єдину державу [2].

Варто гадати також і книгу «Деде Коркута», що розповідає про об'єднання племен огузів довкола певних цінностей, створеннями ними певного політичного об'єднання, яке здатне діяти злагоджено та впорядковано [3]. Згадані епоси є одними з найяскравіших прикладів прояву Туранської ідеї в літературі тюрків, де можна чітко простежити ідею об'єднання розрізнених спільнот, племен та політичних утворень в єдину державу, під проводом сильного кагана, який зміг би забезпечити мир та процвітання для всієї цивілізації тюрків та для значних територій Великого Степу. Крім того, існує безліч інших міфологічних оповідей, які є важливими в розумінні контексту об'єднаного Турана.

Крім художньої літератури важливу роль в культурній спільності відігравав також стиль життя. Для всіх тюркських народів типовим був кочовий спосіб життя. Проживаючи на відносно подібних, якщо не ідентичних просторах, тюркські племена формували особливий світогляд та дотримувались певних цінностей, що характерні для кочових суспільств. Визначальним чинником для уособлення тюркських племен себе як частини однієї культурної спільності слугував саме кочовий стиль життя. Через, знову-таки, подібні умови існування, у тюрків були доволі подібні соціальні структури. Якщо аналізувати політичну історію окремих тюркських народів, а також їх більш-менш спільних держав, можна дійти висновку, що вони мали певну закономірність дій, а також деякі спільні риси та особливості ведення дипломатії. Все це підкріплювалося постійними обмінами та взаємозв'язками через географічну близькість один з одним та широкими торговельними, культурними та політичними зв'язками. Не завжди мирно, тюрки поширювали свій вплив одне на одного, формуючи певну культурну спільність, де тюркські племена вважали себе частиною одного цивілізаційного простору. Згадані літературні твори є підкресленням того, що тюрки вважали себе однією культурою, нехай розрізненою та зазвичай сильно роздробленою, але все ж спільною. На цих засадах існування Туранської ідеї не видається чимось примарним чи відірваним від реальності, натомість є усвідомлення справді існуючої культурної спільності та можливість існування об'єднаного Турана. Говорячи саме про Туранську ідею варто зазначити, що напряду ця назва не зустрічається в давніх тюркських текстах, натомість іранська епічна традиція пов'язує назву Турану саме з тюркськими племенами ще з дуже ранніх часів.

Так, до прикладу в Шахмане Фірдоусі назва «Туран» – згадується як країна кочових народів Середньої Азії – маючи на увазі тюрків. Дуже часто можна зустріти протиставлення «Іран-Туран», що символізує про зіткнення двох великих, культурних типів [4]. Розуміючи це, можна дійти до висновку що Туран ще здавна сприймався як територія,

де проживали тюркські народи. Власне, сама Середня Азія для тюрків була не просто географічним регіоном, де вони проживали, адже насамперед, вони надавали їй сакрального значення. Це було місце батьківщини, звідки прийшли предки тюрків, спільні для них всіх. В культурі це часто проявляється в художніх текстах, як у вже згаданому епосі про Ергенекон, який географічно розташований саме в Середній Азії [5].

Отож, від гунів до ґьоктюрків, від сельджуків до османів, різні держави, що впродовж тривалого історичного періоду контролювали значні території, включаючи чималий відсоток саме тюркських земель, сприяли посиленню культурних зв'язків та поширенню спільних цінностей. Формуючи міжплемінні зв'язки та посилюючи культурну спільність, вдавалось як загалом створити Туранський ідеал, так і продовжувати постійно його життя, надавши змогу йому проіснувати до сучасності. У новітній час, відомий кримськотатарський просвітитель Ісмаїл Гаспринський зі своїм принципом: «Єдність у мові, думці та дії» надав нової форми ідеї спільності тюркського світу. Користуючись новими ідеями, сформованими Ісмаїлом, турецький письменник Зія Гокалп зміг сформувати Туранську ідею як систематизовану ідеологію з чітким місцем в ній Турану, до того ж, йому вдалося додати до цієї ідеї сучасні концепції, актуалізувавши застарілі форми та переконання [9].

Таким чином, Туранська ідея в сучасності стала переосмисленням спільної історичної та культурної спадщини кочових тюркських цивілізацій, а також давньої, об'єднаної державності на основі Турану.

### Література:

1. Orhun Abideleri Bilge Kağan, Kül Tigin, Tonyukuk Yazıtları. URL: <https://www.yolculuktutkusu.com/orhun-yazitlari>
2. Oğuz Kağan *Destanı*. URL: [https://www.https://avys.omu.edu.tr/storage/app/public/cafer.ozdemir/54031/Oguz\\_Kagan%20destan%C4%B1.pdf](https://www.https://avys.omu.edu.tr/storage/app/public/cafer.ozdemir/54031/Oguz_Kagan%20destan%C4%B1.pdf)
3. Dede Korkut *Hikayeleri*. URL: [https://madenlerilkokulu.meb.k12.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/48/11/706374/dosyalar/2020\\_12/16130244\\_Dede\\_Korkut\\_Hikayeleri.pdf](https://madenlerilkokulu.meb.k12.tr/meb_iys_dosyalar/48/11/706374/dosyalar/2020_12/16130244_Dede_Korkut_Hikayeleri.pdf)
4. Ferdowsi. *Şehname*. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/sah-nama-translations-i-into-turkish/>
5. Barthold V. *Orta Asya Türk Tarihi Üzerine Dersler*. URL: <https://iupress.istanbul.edu.tr/book/orta-asya-turk-tarihi-hakkinda-dersler/home>
6. Kafesoğlu İbrahim *Türk Milli Kültürü*. URL: [https://www.otuken.com.tr/u/otuken/docs/t/u/turk-milli-kulturu-1632300825.pdf?srsId=AfmBOoqZ-E6Xf-djDJ1IIWvYE0RtLmoORWxcQOkD9\\_TY0GznMv3\\_FTsC](https://www.otuken.com.tr/u/otuken/docs/t/u/turk-milli-kulturu-1632300825.pdf?srsId=AfmBOoqZ-E6Xf-djDJ1IIWvYE0RtLmoORWxcQOkD9_TY0GznMv3_FTsC)



7. Golden Peter B. *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. URL: [https://www.researchgate.net/publication/281319978\\_An\\_Introduction\\_to\\_the\\_History\\_of\\_the\\_Turkic\\_Peoples](https://www.researchgate.net/publication/281319978_An_Introduction_to_the_History_of_the_Turkic_Peoples)

8. Roux Jean-Paul *Türklerin Tarihi*. URL: [https://www.academia.edu/42358393/T%C3%BCrklerin\\_Tarihi\\_Jean\\_Paul\\_Roux](https://www.academia.edu/42358393/T%C3%BCrklerin_Tarihi_Jean_Paul_Roux)

9. Gökalp Ziya *Türkçülüğün Esasları*. URL: [https://kdm.anadolu.edu.tr/TurkKlasikleri/Turkculugun\\_Esaslari.pdf](https://kdm.anadolu.edu.tr/TurkKlasikleri/Turkculugun_Esaslari.pdf)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-38>

**Мусаєва А. Е.**

*магістрантка кафедри східної філології  
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського  
м. Київ, Україна*

## **ПЕРЕКЛАД ТУРЕЦЬКОГО КІНО ЯК ІНСТРУМЕНТ МІЖКУЛЬТУРНОЇ КОМУНІКАЦІЇ МІЖ ТУРЕЧЧИНОЮ ТА СВІТОМ**

В умовах сучасної глобалізації та тісних міжкультурних зв'язків аудіовізуальний переклад набуває великого значення як спосіб розповсюдження культурних надбань та національних особливостей у світовому медіапросторі. Кіно, як різновид аудіовізуального мистецтва, є не лише формою художнього самовираження, а й важливим каналом для культурного обміну, що сприяє формуванню уявлень про культуру, традиції та спосіб мислення інших народів [4; 5].

На цьому тлі турецькі фільми та телевізійні серіали за останні десятиліття здобули значну популярність за межами Туреччини. Це призвело до збільшення важливості перекладу як фактора міжнародного культурного обміну. Субтитри та дубляж роблять турецький кінематограф доступним для іноземної аудиторії, але водночас це впливає на сприйняття культурно зумовлених елементів [1; 2].

Переклад турецьких фільмів не зводиться лише до відтворення буквального мовного змісту, а вимагає глибокого розуміння та інтерпретації культурних реалій. Це стосується таких елементів, як форми звертання, сімейні стосунки, релігійні аспекти та невербальні прояви спілкування. У цьому процесі перекладач відіграє роль культурного посередника, завданням якого є досягнення оптимального балансу між

адаптацією матеріалу та збереженням його оригінальної культурної культурної автентичності [5].

Актуальність даної роботи зумовлена зростанням значущості турецького кінематографа як засобу культурного обміну, а також браком наукових праць, які розглядають переклад турецьких фільмів саме з точки зору міжкультурної комунікації.

**Мета і завдання дослідження.** Метою дослідження є аналіз перекладу турецького кіно як інструменту міжкультурної комунікації між Туреччиною та світовою спільнотою та визначення його впливу на формування уявлень про національно-культурні особливості турецького суспільства в іншомовному середовищі.

Для досягнення зазначеної мети необхідно виконати наступні завдання:

- 1) розглянути теоретичні основи аудіовізуального перекладу в контексті міжкультурної комунікації;
- 2) визначити головні культурно забарвлені елементи турецького кінематографа та особливості їхнього відтворення у перекладі;
- 3) проаналізувати специфіку субтитрування і дубляжу турецьких фільмів, а також їхній вплив на сприйняття культури іноземною аудиторією;
- 4) висвітлити роль перекладу турецького кіно у формуванні міжнародного іміджу Туреччини.

**Переклад аудіовізуальних текстів як засіб міжкультурної комунікації**

Аудіовізуальний контент посідає центральне місце у сучасному медійному просторі, сполучаючи вербальні й невербальні складники, що формують єдине культурне послання [3]. Кіномистецтво, як вид аудіовізуального перекладу, слугує засобом передачі суспільних норм, цінностей та зразків поведінки, що робить його важливим засобом міжкультурної взаємодії [4].

Аудіовізуальний переклад охоплює різні способи передавання змісту іншомовного кінопродукту, зокрема субтитрування та дубляжу. Кожен із цих методів має свої технічні та культурні вимоги й обмеження [1; 2]. На відміну від письмового перекладу, аудіовізуальний переклад вимагає точної часової синхронізації з відеорядом. Це створює потребу у скороченні тексту та адаптації культурних елементів [1].

У спілкуванні між різними культурами переклад відео- та аудіоматеріалів виступає як міст, допомагаючи зрозуміти культурні особливості та значення, закладені в оригіналі [5]. Однак, надмірне пристосування може призвести до втрати національної своєрідності, тоді як дослівний переклад може завадити іноземній аудиторії зрозуміти суть [6].

### **Особливості перекладу турецького кіно**

Турецьке кіно відрізняється значною кількістю культурних елементів, що відображають традиційні сімейні цінності, соціальну структуру та релігійні переконання [8]. Для точної передачі цих елементів у перекладі необхідні не лише лінгвістичні знання, а й глибоке розуміння культури [5].

Показовим прикладом складності перекладу культурно забарвлених термінів є назва серіалу *Yalı Çapkını*. В англomовному варіанті її передано як *The Golden Boy*, а в українському – *Золотий хлопчик*. Водночас лексема *çapkın* у турецькій мові має багатозначну семантику та асоціативно пов'язується з метафоричним образом птаха *yalı çapkını*, що надає назві символічного значення. У процесі перекладу відбувається семантичне звуження, що призводить до втрати частини культурного та образного багатства оригіналу [5; 6].

### **Субтитрування і дубляж у перекладі турецького кіно**

Субтитрування та дубляж є основними видами аудіовізуального перекладу, які застосовуються для адаптації турецьких фільмів для світової аудиторії [1; 2]. Субтитри дозволяють зберегти оригінальну мовну автентичність, проте обмежують повну передачу стилістичних і прагматичних тонкощів [1].

Дубляж, у свою чергу, забезпечує більшу доступність кінострічок для широкої публіки, але іноді може спричинити певну втрату національних особливостей через заміну оригінальної звукової доріжки [2]. Вибір конкретного методу перекладу визначається перекладацькою стратегією та культурними вподобаннями цільової аудиторії [6].

**Висновки.** Переклад турецьких фільмів відіграє значну роль у міжкультурній комунікації, допомагаючи розповсюджувати турецьку культуру у глобальному медійному просторі. Цей вид перекладу виступає як культурний посередник, забезпечуючи тлумачення національних особливостей для іншомовної аудиторії.

Аналіз адаптації турецького кіно, зокрема на прикладі назви серіалу *Yalı Çapkını*, показав, що під час перекладу можуть виникати смислові втрати, які впливають на розуміння культурного наповнення. Таким чином, якісний переклад турецького кінематографа сприяє формуванню об'єктивного міжнародного іміджу Туреччини та розвитку міжкультурного діалогу [7].

### **Література:**

1. Díaz Cintas J., Remael A. *Audiovisual Translation: Subtitling*. London ; New York : Routledge, 2014. 278 p.
2. Chaume F. *Audiovisual Translation: Dubbing*. Manchester : St. Jerome Publishing, 2012. 340 p.

3. Gambier Y. Multimedia Translation: Concepts and Issues. Amsterdam : John Benjamins Publishing Company, 2003. P. 171–189.
4. Hall E. T. Beyond Culture. New York : Anchor Books, 1976. 298 p.
5. Katan D. Translating Cultures: An Introduction for Translators, Interpreters and Mediators. London : Routledge, 2014. 364 p.
6. O’Sullivan C. Translating Popular Film. Basingstoke : Palgrave Macmillan, 2011. 210 p.
7. Yeşil B. Transnationalization of Turkish Television Series. Television & New Media. 2015. Vol. 16(1). P. 43–60.
8. Özarslan Z. Cinema in Turkey: A New Critical History. London : I.B. Tauris, 2019. 256 p.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-39>

**Нащочин О. М.**

*кандидат історичних наук,  
лектор української мови і культури кафедри культур Азії та Африки  
Школи східних мов Варшавського університету  
м. Варшава, Польща*

## **МІСТИЦИЗМ В ТУРЕЧЧИНІ**

*İnsanların hayırlısı, insanlara faydası dokunandır.  
Sözün hayırlısı da az ve öz olanıdır.  
Mevlânâ*

Містицизм інакше можемо назвати суфізмом (*tasavvuf*), який має трансцидентний вимір [15, с. 62]. В містицизмі існують два ключові моменти: вивчення сур Корану через алегоричні символи та аскетизм (*zühd*). Суфійський містик в ідеалі повинен зректися матеріальних благ, які стали б на перешкоді до духовного поєднання з абсолютом. Завдання доповіді полягає на представленні ключових понять суфізму, розкритті причин появи рухів та характеристиці основних лож в Анатолії. Джерелами для аналізу послужили праці таких турецьких вчених, як З. Авшара, М. Полата, Х. Таша, К. Кіроглу, С. Йоктена, Х. Їлмаза, С. Хідаєтоглу. Також праці західних науковців таких, як Я. Данецького, К. Пахняк, Ю. Білявського, Г. Кобріна, С. Насра, Е. Махут-Мендецької.

Суфізм формується з початком виникнення ісламу, базується на Корані і Сунні. В Анатолії містицизм поширюється при Сельджуках. Вже тоді в людей виникла потреба пошуку індивідуального контакту з Богом, де велике значення мала інтуїція. З моменту виникнення, сунніти, представники ортодоксійного ісламу, вважали суфізм ересю. Містики користувалися найбільшою популярністю серед бідних і середніх верств. Наприклад, ідеї Мевляни в Анатолії за часів правління Сельджуків у XIII ст., в час смуту та монгольських набігів, давали надію на краще життя [6, с. 63]. Дж. Румі пропонував ідею любові до Бога [22, с. 112], що також знаходимо в Корані (3:31): «Скажи їм: якщо ви любите Бога, йдіть за мною! Бог вас буде любити і пробачить вам гріхи» [13]. На думку польського сходознавця Ю. Білявського містицизм був альтернативою, щоб захистити знедолених від суспільної несправедливості [3, с. 212]. Суфії доносили свої ідеї простою зрозумілою мовою.

Велике значення для розвитку теологічно-філософської доктрини суфіїв мали праці Аль-Газалі, Ібн-Арабі (пом.1240) [2, с. 164]. Французький сходознавець Г. Корбін підкреслює роль праць Наджда ад-Дін Кубри з Центральної Азії. Філософ першим описав явище «кольорових міражів» в стані фана (*fana*), що означає розчинення містика в Бозі [4, с. 256]. В містицизмі велику роль відіграє інтуїція. Етимологія слова «суфізм» походить від «суф» (*suf*), що з араб. означає «вовна», а також від араб. «бідний» (*fakir*), пер. (*derviş*). Саме такий одяг носили суфії. Мандрівник і дипломат Е. Челебі описує їх, як побожних людей, які вели аскетичний спосіб життя та пізнавали таємниці Аллаха [12, с. 75]. Власне суфізм забезпечував людині безпосередній контакт з Богом, який в ортодоксійному ісламі віддалений через власну трансцендентність.

В основі філософського вчення містиків лежить твердження про два світи. Суфії відвертаються від зовнішнього матеріального світу (*zahir*) на користь внутрішнього духовного (*batin*). Суфізм опирається на двох принципах: аскетизмі (*zühd*) та медитації (*fikr*). В ісламі з одного боку знаходимо негативне ставлення до аскетизму і цілібату. В Корані сказано (24:32): «Видавайте заміж неодружених серед вас...» [13]. Містики можуть мати сім'ї. З іншого боку аргументами до обґрунтування містицизму послужили: а) приклад нічної подорожі Пророка з Мекки до Єрусалиму та сходження до неба (*İsra ve Miraç*). Іранський дослідник С. Наср вважає, що Мухаммед відчув це не тільки розумово, а і фізично, через тіло, що є взірцем на духовному шляху до Бога у суфіїв та не суперечить двом частинам шахади [17, с. 130]; б) підґрунтям до розвитку суфійської думки є Хадіси, де вказується про те, що людина в земному житті є немов чужинець і мандрівник, який

повинен зректися земного світу, щоб отримати божу любов та відмовитись від майна, щоб отримати повагу від людей [16, с. 75]. Мандрівні суфії сприяли релігійній толерантності, хоч часто проти них відбувались репресії збоку влади.

Польський сходознавець Я. Данецький вказує, що на розвиток духовних практик рухів вплинули буддиські практики, зокрема відбулось запозичення ідеї фана (нірвани в буддизмі) [13, с. 383]. Професор К. Пахняк наголошує на тому, що суфізм черпав також з неоплатонської філософської школи, зокрема в теоріях гностицизму, еманції [20, с. 77]. В сфері медитації розвинулась ідея любові до Бога, бажання пізнати його натуру. Польська дослідниця М. Складанкова зосереджує увагу на впливах з маніхеїзму, де людська душа вважається божественною частиною, яка в певному моменті повинна визволитися на шляху поєднання з абсолютот [23, с. 131].

Суфійські практики вимагали об'єднання в брацтва, ордени (*tarika*), де важливу роль мали стосунки «учень-вчитель» (*мюрид-шейх*). Кожна школа пропонувала власну модель «дороги до Бога». Учень повинен був пройти складний шлях *zikr* до кінцевої мети, а саме поєднання з абсолютот в моменті екстазу (*fana*). Вважається, що таке дано не всім. Допмагають в цьому процесі особливі практики: танець, рухи тіла, пиття кави, музика, повторення імен Аллаха про що сказано в Корані (62:10): «...і часто згадуйте Бога!» [13]. Такі кількогадинні техніки сприяють процесу впадання в транс. Шлях містика – це дорога, яка дає почуття безпеки, довіри, яке можна отримати саме в брацтві. Велике значення в суфізмі мають мавзолеї (*türbe*), куди відбувається паломництво в річниці смерті засновників орденів.

На теренах Анатолії починаючи із середньовіччя сформувались наступні суфійські ордени, які в лоні суннітського ісламу існують досі: Мевлеві, Бекташі, Накшбанді, Халветі, Нурджулар. Халветі – орден, який виник в Хорезмі та з політичних причин «емігрував» до Османської імперії. Ці суфії стали союзниками Високої Порти у боротьбі із політичними впливами Сефевідів. Халветі вели аґатаційну роботу серед туркменів-кизилбашів в Анатолії [11, с. 123]. Рух поділивсь на чотири гілки, очолювався шейхом [7]. Поширена практика усамітнення (хальвет), аскеза триває 40 днів (*çile*) [8]. Велику роль в турецькому суспільстві має громада Мензіль, яка є відгалудженням від Накшбанді та підтримує зв'язок з правими партіями. Заснована сирійцем А. Еролом в 1902 році. Основний осередок знаходиться в Адіямані [9].

Орден Нурджулар виник на поч. ХХ ст. Його засновником був Саїд Нурсі, який, отримавши божественне надхнення, написав книгу «Коран Світла». По собі не залишив спадкоємця, що стало причиною

численних розколіїв [18]. Основний акцент робиться на ісламі, як основному орієнтиру в житті країни. Багато державних службовців вважаються членами ордену [19, с. 506]. Засновником ордену «кружляючих дервішів» вважають теолога Мухаммеда Джалаледдіна, який народився в Хорезмі та походив із знатного роду. Його батько Мухаммед Бахаддін Велед носив титул «султана вчених». У 1228 р. на запрошення сельджуцького султана прибув із сім'єю до Конії. Саме батько став першим вчителем сина. Коли Джалаледдіну виповнилося 24 роки, тато помер, залишивши сину у спадок свою посаду. Ім'я «Мевляна» (*Mevlânâ*, «наш учитель») Мухаммед отримав, коли почав навчати в Конії, де знаходиться гробниця поета (*türbe*), а «Румі» (*Rûmî*) виникло від Анатолії [10]. На становлення Мевляни як містика вплинули його діалоги із Шемсі з Тебрізу [1]. Румі вважав, що мета людини полягає у досягненні досконалості [24]. Сенс життя – це любов до Бога, яка посеред всіх релігій має універсальний характер [21]. Велику повагу до цього ордену висловлював М. Кемаль [14].

Отже, суфізм в Туреччині має глибоке історичне коріння. Це інтуїційне пізнання Бога, що є виявом і потребою людської натури. Суфії були наближені до народу. На території Анатолії історично склалися наступні суфійські ордени: Мевлеві, Бекташі, Накшбанді, Халветі, Нурджулар. Кожна з громад має безпосередній вплив на певні сфери суспільного життя.

### Література:

1. Avşar Z. MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN-İ RÛMÎ, Muhammed Celâleddîn, Hudâvendigâr. Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü. URL: <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/mevlana-celaleddini-rumi-muhammed>
2. Bielawski J. Islam. Krajowa Agencja Wydawnicza. Warszawa. 1980.
3. Bielawski J. Islam, religia państwa i prawa, Omega, Warszawa, 1973.
4. Corbin H. Historia filozofii muzułmańskiej, przekł. K. Pachniak, Dialog. Warszawa. 2009.
5. Danecki J. Podstawowe wiadomości o islamie. DIALOG, Warszawa, 2011.
6. Emiroğlu Ö., Warowicka E. Mevlânâ – Nasz Pan CROSS, Warszawa. 2007.
7. Halvetîye nedir? Halvetîye tarikatı ne zaman kurulmuştur? Halvetîye tarikatının kurucusu kimdir? Aydın Haber – 29.11.2022. URL: <https://www.aydinpost.com/halvetiye-nedir-halvetiye-tarikati-ne-zaman-kurulmustur-halvetiye-tarikatinin-kurucusu-kimdir>
8. HALVETİ TARİKATININ TARİHİ GELİŞİMİ. 20.12.2012. URL: [https://www.halveti.tc/halveti\\_tarikatinin\\_tarihi\\_gelisimi.php](https://www.halveti.tc/halveti_tarikatinin_tarihi_gelisimi.php)

9. Hamsici M. Menzil Cemaati hakkında neler biliniyor? 13/07/2023. URL: <https://www.bbc.com/turkce/articles/cqvy12zpx6xo>
10. Hidayetoğlu S. Hazret-i Mevlânâ'nın Hayatı. URL: <https://www.konya.bel.tr/s/mevlana-hayati>
11. Yılmaz H. HALVETİLİK VE ANADOLU ALEVİLİĞİ İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE PİR AHMET EFENDİ AHFADINA GENEL BİR BAKIŞ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. *Nevşehir*. 2013. 123 s. S. 121–130.
12. Księga podruży Ewliji Czelebiego. Tłum. Z. Płaskowicka-Rumkiewicz. Warszawa. Książka i Wiedza, 1969.
13. Kuran-ı Kerim. Türkçe meâli, przekład Elmalılı Muhammed Hamdi Yazir, Gece Kitaplığı, Ankara, 2016.
14. Küçük H. MUSTAFA KEMAL ATATÜRK VE MEVLEVİLİK. *Semazen*. URL: <https://www.semazen.net/mustafa-kemal-ataturk-ve-mevlevilik-hulya-kucuk/>
15. Machut-Mendecka E. Archetypy islamu. Eteneia. Warszawa. 2003.
16. Mrozek-Dumanowska A. Islam a Zachód. IKE, Warszawa, 1991.
17. Nasr S. Idee i wartości islamu. Przeł. J. Danecki, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa. 1988.
18. NUR CEMAATİ LİDERİ KİMDİR VE NURCULARIN ŞEYHİ VAR MIDİR? URL: <https://www.iikv.org/i/4346-nur-cemaati-lideri-kimdir-ve-nurcularin-seyhi-var-midir>
19. Öken S. Dini Sekülerleşme: Nur Cemaati Örneği. *The Journal of Academic Social Science*. 2018, 68. 506 s. P. 499–519. URL: [https://www.researchgate.net/publication/326681032\\_DINI\\_CEMAATLER\\_DE\\_SEKULERLESME\\_DUNYEVILESME\\_NUR\\_CEMAATI\\_ORNEGI](https://www.researchgate.net/publication/326681032_DINI_CEMAATLER_DE_SEKULERLESME_DUNYEVILESME_NUR_CEMAATI_ORNEGI)
20. Pachniak K. Nauka i kultura muzułmańska i jej wpływ na średniowieczną Europę. TRIO, Warszawa, 2010.
21. Polat M. MEVLANA'NIN DİNSEL İNANÇLARA VE KÜLTÜREL MOTİFLERE BAKIŞI. URL: [https://www.artuklu.edu.tr/dosyalar/DergiMakale/00000/00000180\\_3tgd6qlrww5lu.pdf](https://www.artuklu.edu.tr/dosyalar/DergiMakale/00000/00000180_3tgd6qlrww5lu.pdf)
22. Roux J.-P. Historia Turków. Narody i cywilizacje, przeł. K. Dąbrowska, Marabut, Gdańsk 2003.
23. Składankowa M. Zrozumieć Iran. Warszawa. DIALOG, 1996.
24. Taş H., Kiroğlu K. Mevlâna'nın Dinler-Üstü Bir Hümanist Olduğu Savı Üzerine Bir Değerlendirme. URL: [https://turkishstudies.net/turkishstudies?mod=makale\\_tr\\_ozet&makale\\_id=20434](https://turkishstudies.net/turkishstudies?mod=makale_tr_ozet&makale_id=20434)



**Покровська І. Л.**

*доктор філологічних наук, професор,  
професор кафедри тюркології*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка;  
професор кафедри кримськотатарської та східної філології  
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського  
м. Київ, Україна*

## **ЛІНГВОПРАГМАТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ КЛІШЕ ТА СТАЛИХ ВИРАЗІВ У ТУРЕЦЬКОМОВНИХ ЗМІ**

Кліше – стандартні відтворювані засоби мовлення, які регулярно повторюються в певних контекстах і служать ознаками певного стилю або мовленнєвого акту (привітання, вдячності, вибачення, резолюції на документах тощо). На відміну від штампів, які характеризуються «стертістю», кліше виконують функцію економії мовленнєвих зусиль, забезпечують відтворення певних жанрів ділового спілкування. Вони можуть перетворюватися на штампи при використанні їх у нетипових контекстах (у художньому мовленні, публіцистиці, тощо) або мовних актах (наприклад, кліше в акті освідчення в коханні) [1, с. 209].

Прагматика використання кліше та сталих виразів в мові може бути різномірною. Лише частково вона залежить від комуніканта, частіше ж за все використання кліше підкорено тим же правилам, яким підкорено вживання власне слів.

Мова преси та інших засобів комунікації багато в чому визначає напрям розвитку сучасних літературних мов, служить засобом виховання мовної культури. Публічний дискурс, який заснований на емоційно-оцінкових відносинах між членами суспільства в цілому або ж окремих соціальних груп, змістовно відрізняється від обох так званих раціоналістичних сфер діяльності (наукової й офіційно-ділової) передусім установкою на різномірність і новизну висловлення. Звичка присипляє емоції, а значить послаблює емоційність суспільних зв'язків. Значне місце в процесі підтримання запалу в сфері публічного дискурсу займають саме засоби повторної номінації і серед них – публіцистичні кліше.

Специфіка публіцистичного дискурсу полягає в його прагматичній двоякості: з одного боку засоби, що в ньому використовуються (слова, фразеологізми, фрази, кліше), аби бути переконливими для реципієнта, повинні бути образними і оригінальними, а з іншого – у якості засобу

персуазії з боку переконувача – повинні бути впізнаваними й пристрасними (тобто носити відбиток певної позиції). Публіцистичне кліше часто відразу сигналізує про політичну чи ідеологічну позицію суб'єкта, що його використовує.

Турецька журналістика використовує такі мовні можливості, які допомагають конкретизувати чи навіть підкреслити ту головну думку, ідею, яку автор хоче донести до читача. Своєрідними кліше можна вважати вставні конструкції, що називають джерело повідомлення, де використовується ізафет, про який йшла мова вище: ...-*nin bildirdiğine göre* – як повідомляє..., *bilindiği gibi* – як відомо, ...-*nin sözlerine göre* – за словами..., *söylediği gibi* – як зазначає, *gördüğümüz kadartıyla* – на наш погляд тощо [2, с. 12].

Досить частиними є використання фразеологізмів у текстах ЗМІ. Наприклад, *çığ gibi*: кліше, що використовується для передачі швидкості зростання чогось в будь-якій сфері: *Borç çığ gibi büyüyor.* – Борг зростає, як на дріжджах тощо.

При аналізі механізмів функціонування клішованих та сталих виразів в газетно-публіцистичному тексті турецької мови необхідно враховувати як базові лінгвістичні, так і екстралінгвістичні параметри тексту певного типу і його жанроутворюючі ознаки. Як відомо, модель створення газетного тексту передбачає співвіднесення стандартизованих і експресивних сегментів мовного ланцюга, орієнтацію на експресію і стандарт, що складають єдиний конструктивний принцип. Ця модель передбачає системну взаємодію виразних, емоційних і стандартних мовних засобів. Завдання автора публіцистичного тексту – не тільки інформувати читача (адресата), але і обов'язково дати оцінку повідомленню, де допомагають стилістично марковані засоби. У цьому процесі кліше і сталі вирази виступають як амбівалентні одиниці, оскільки вони в різних обставинах можуть бути і стандартним мовним засобом для передачі його інформаційно-фактологічних елементів, і одночасно засобом їх експресивної оцінки.

У той же час комунікативні параметри газетно-публіцистичного тексту і комунікативні умови його створення коригують певні властивості кліше та сталих виразів: по-перше, саме в публіцистичному дискурсі може відбуватися своєрідне перетворення кліше на штамп через занадто часте їх вживання, втрату образності, по-друге, відбуваються руйнування і трансформації кліше та штампів з метою ефективної реалізації функції впливу (для посилення експресивності та оцінності публіцистичного тексту).

### **Література:**

1. Селіванова О. Сучасна лінгвістика: термінологічна енциклопедія / О. Селіванова. Полтава : Довкілля-К, 2006. 716 с.
2. Пілик В.В. Лексико-граматична структура турецького газетного тексту / В. В. Пілик. Автореф. дис. на здоб. н. ст. канд. філол. н. 17 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-41>

**Poltorak V. M.**

*PhD, Researcher*

*Oriental Institute of the Czech Academy of Sciences  
Prague, Czech Republic*

### **OTTOMAN COSSACKS AND MULTIETHNIC MIGRATION TO ISTANBUL'S SUBURBS AFTER THE CRIMEAN WAR: THE FOUNDING OF ADAMPOL, THE COSSACK COMMUNITY IN GALATA, AND THE CRIMEAN TATAR SETTLEMENT OF SAZLIBOSNA**

The period following the Crimean War (1853–1856) marked a profound transformation in the demographic and social geography of the Ottoman Empire. Istanbul – already a major center of imperial administration and military infrastructure – became one of the most dynamic zones of resettlement. Three communities in particular illustrate the complexity of the post-war migration process: the village of Adampol (Polonezköy) concentrated mostly polish origin migrants, the Cossack community concentrated in Galata, and the Crimean Tatar settlement in the çiftlik of Sazlibosna. Although these communities differed in origin, status, and cultural background, they shared a common feature: each benefitted from the direct or indirect patronage, lobbying, and mediation of Ottoman Cossack officers, who acted as intermediaries between migrant groups and the imperial administrative apparatus.

The present talk, based on Ottoman archival documentation, census records, diplomatic correspondence, and European consular reports, evaluates the parallel development of these three communities and situates them within wider patterns of imperial demographic engineering in the Tanzimat and post-Tanzimat periods. It argues that Ottoman Cossack officers – many of them themselves refugees from the Russian Empire lands – played a pivotal role in enabling newly arrived populations

to acquire resident status, land, and economic opportunities in both the European and Asian parts of the imperial capital.

#### 1. The Founding and Early Development of Adampol (Polonezköy / Adam-köy)

Adampol was founded in the 1840s by Polish political exiles associated with Prince Adam Czartoryski and the Hôtel Lambert network. Its location on the Asian side of Istanbul placed the community within a rural zone of the Bosphorus hinterland, but after the Crimean War it acquired a new strategic significance. A considerable number of Polish military refugees, including former officers of the Ottoman Cossacks, settled in or around Adampol after being demobilized.

Ottoman Cossack officers supported Adampol's development in several ways.

First, archival documents indicate that Cossack commanders issued letters of recommendation that helped Polish refugees secure temporary residence rights and exemption from certain taxes. The same mediators interacted with local kadıs and müdirlik authorities to ensure legal recognition of property boundaries around the village.

Second, Cossack units stationed in Üsküdar and the Bosphorus region frequently employed Polish craftsmen, translators, and transport workers. This provided incoming settlers with stable incomes and facilitated their integration into the Ottoman labour market.

Third, Ottoman Cossack officers acted as guarantors in conflicts between newly arrived Poles and Greek or Armenian landholders in neighbouring villages – conflicts that were common in the 1850s–1860s due to unclear land rights. Their influence helped maintain administrative protection for Adampol and strengthened its position relative to other foreign-origin settlements.

In the broader regional context, Cossack-mediated support for Adampol paralleled similar Ottoman practices in Bursa, Kütahya, and Aydın, where Polish and Circassian migrants were settled during the same decades. The Ottoman administration used these communities as stabilizing buffers in semi-rural zones around major cities.

#### 2. The Cossack Community in Galata: Urban Integration and Administrative Patronage

The second major community examined in this study is the Cossack population of Galata – the district on the European side where a significant number of Cossack defectors and their families concentrated after the Crimean War. Unlike Adampol, Galata was an urban space with a mixed population of Greeks, Armenians, Jews, Levantines, and Muslims. The integration mechanisms thus differed considerably.

Ottoman Cossack officers played a particularly important role in facilitating the settlement of newcomers in Galata. Their activities can be summarized in several categories:

1. Administrative Mediation:

Cossack leaders regularly accompanied migrant applicants to municipal offices and acted as intermediaries in the process of registering households in population registers (*nüfus defterleri*).

2. Housing Allocation:

Galata's dense rental market made accommodation difficult for refugees. Cossack officers negotiated rental contracts with Greek and Armenian landlords and prevented exploitative rent increases – a problem frequently mentioned in diplomatic archives.

3. Employment Networks:

Galata's proximity to the port and military infrastructure allowed Cossack officers to place migrants in occupations such as loading/unloading, naval logistics, horse transport, ferry work, and auxiliary guard duties. In many cases, Cossack officers themselves hired Slavic and Balkan migrants into marine-related or postal transport services.

4. Security and Community Mediation:

As semi-recognized imperial auxiliaries, Cossack officers mediated disputes between migrants and long-standing residents, reducing tensions in a densely populated district where ethnic conflicts were common. Their involvement strengthened social cohesion in mixed neighbourhoods.

The Cossack presence in Galata mirrored Ottoman strategies applied in other Balkan urban centers, such as Sofya, Sliven, and Plovdiv, where military intermediaries helped integrate diverse migrant populations into complex multiethnic environments.

3. The Crimean Tatar Settlement of Sazlıbosna: Cossack-Backed Rural Resettlement in the European Periphery of Istanbul

The Sazlıbosna çiftlik north-west of Istanbul became a major reception area for Crimean Tatar refugees after 1856. Although governed by a combination of local landholders and imperial administrators, its rapid expansion was actively supported by Cossack officers stationed in the region.

Their influence manifested in three principal ways:

1. Land Allocation and Settlement Planning:

The Cossack leadership provided official confirmations that certain Tatar families had served alongside Ottoman Cossacks during the war, enabling them to obtain preferential access to agricultural plots.

2. Security Guarantees:

Due to the peripheral location of Sazlıbosna, bandit raids and disputes over pastureland were common. Cossack guards frequently patrolled the area

and maintained order, making the settlement more attractive for incoming families.

### 3. Infrastructure Advocacy:

Cossack officers supported petitions for the construction of wells, roads, and small bridges, which were necessary for agricultural development. Archival petitions show that they played a key role in accelerating approval of such projects.

These developments parallel Crimean Tatar resettlement patterns in Dobruja, Varna, and Samsun, where military intermediaries also influenced land distribution and community organization.

### 4. Comparative Perspective: Cossack Patronage across the Ottoman Empire

A comparative examination of Adampol, Galata, and Sazlıbosna demonstrates the systematic nature of Cossack involvement in post-war migration management. The study identifies common mechanisms across the three communities:

- accelerated registration and acquisition of resident status;
- economic integration via employment networks tied to Cossack units;
- mediation between migrant communities and local authorities;
- preferential access to land or rental housing;
- security guarantees and conflict resolution;
- parallel application of these practices in the Balkans and Asia Minor.

The experience of the Ottoman Cossacks aligns with imperial policies used in regions such as Anatolia, Thrace, and northern Bulgaria, where military-administrative actors shaped multiethnic settlement patterns after the Crimean War.

**Сидоров Г. В.**

*аспірант кафедри історії України  
та спеціальних історичних дисциплін*

*Одеського національного університету імені І. І. Мечникова  
м. Одеса, Україна*

## **ОБРАЗ КРИМСЬКОГО ТАТАРИНА В ДИСКУРСІ РОСІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ: МІЖ МАНДРІВНОЮ ЕКЗОТИКОЮ ТА АДМІНІСТРАТИВНИМ УПЕРЕДЖЕННЯМ (XIX СТ.)**

Коли ми говоримо про вирішення владою якихось політичних чи адміністративних питань, ми повинні говорити не тільки про практичні, утилітарні причини та наслідки впроваджених заходів, але і то чим вмотивувалась постановка саме такого питання і саме такого рішення, та яку інформаційну базу мають особи котрі ці питання задають. Від цього, на нашу думку, напряму залежало вирішення «кримського-татарського питання».

З Російською імперією ситуація ще особлива тим, що її внутрішня політика цілком залежала від міжнародного курсу, тому і велику роль грали державні міфи, що аргументували в головах населення, як дворянства так і простолюду, потребу і необхідність в зовнішній експансії.

В контексті кримських татар було декілька, можна сказати, треків:

1. «Татари-монгольське іго» та споконвічний ворог, що не може впоратися зі своєю агресивною природою. Ресентимент вже створював негативну оцінку в загальній свідомості російського населення та влади. В епоху Просвітництва, коли історія стала все більш популярною в інтелектуальному Європейському загалі, можна побачити і в свідченнях європейців, так і в листуванні російської влади думки про колись домінуючого і тримаючого у страху своїми набігами всю Росію кочовиків, а також дихотомію просвітленого народу (цивілізованого) та варварів, котрі до цього просвітлення не здатні.

2. «Третій Рим». «ісконно руські землі» в поєднанні з ідеєю про «оплот Православ'я». Тут вже працювали дихотомії про православних/християн та мусульман/загарбників. Це працювало в тандемі з Візантійським курсом російської експансії та збільшувало претензії проти татар та осман.

3. Грецький проект був створений за часи володарювання Катерини II, та був сформований в більшості нею та Потьомкіним. Тут

особисті бажання доєднати Росію до античної цивілізації та культури сприяли та пришвидшили тенденції до захоплення півострову та значної частини політики у цьому регіоні. Тут теж кримські татари були зайвими.

В цьому плані образ кримських татар в свідченнях іноземних мандрівників залишається більш менш однаковим протягом усього XIX ст. Але, потрібно зазначити, що небагато з них сильно занурювались у культуру кримських татар.

Якщо ж ми говоримо про російську владу то тут ситуація трохи інакша. По перше слід виділити декілька груп: Місцева влада і виконавці (правоохоронні органи, військові, адміністративний апарат, церква); Губернатор, генерал-губернатор, відповідальна особа (за звичаєм військовий командир на певній території чи чиновник із збільшеними повноваженнями); імператор та уряд. Але образ кримця формується, хоча і в схожих, але все ж таки різних обставинах.

Перша група втілює державну політику, а також особисті інтереси в межах Таврійської губернії. Вони контактують з татарами безпосередньо, великий проміжок часу.

Друга група важлива в сфері донесення про загальний справ стан на місцях, а також вносить свої пропозиції в контексті завдань та курсу, що задає вища влада. Її представники могли, у разі потреби, самі подивитися що коїться у Криму, контактувати з народом, та мали можливість маневрувати у завданнях зверху на власний розсуд, особливо коли у вищих ешелонах не мали якоїсь конкретної стратегії в якихось питаннях.

Третя група стосується імператора та, навіть в першу чергу уряду, котрий доповідав імператору про стан речей, обираючи при цьому як формулювання, проблеми що потрібно вирішити та способи реалізації. Вони, не перебуваючи в Криму і не контактуючи з кримським народом, могли отримувати інформацію про стан речей тільки з міністерських губернських відомств, губернатора та генерал-губернатора, інколи від надісланих туди агентів.

Тепер стосовно самого образу кримського татарина та як він впливав на прийняття тих чи інших рішень владою. Можна сказати, що с часу анексії Криму в к. XVIII ст. до другої половини XIX ст. (в меншій мірі і надалі) кримський татарин залишався потенційною загрозою. В ньому постійно бачили майбутнього перебіжчика і агента Османської імперії, і напередодні кожної російсько-турецької війни замислювались переселяти кримських татар від берегів Криму чи з усього півострову. [6, с. 583; 8, с. 606; див. 3] Хоча ніяких саме зрадницьких настроїв в кримськотатарському суспільстві не вбачалось. Слід зазначити, що часто ініціатором виступала місцева влада, котра



користуючись незнанням кримськими татарами мови та законодавства, фактично привласнювали землі виселених татар обманом. [7, с. 26; 10, с. 201; 8, с. 135] Можемо побачити, що тримати образ татарина як загрози сприяв відсутності до них якогось морального співчуття та навіть давав надію місцевому чиновнику на швидке збагачення.

Останнім актом непокори кримців виступала міграція, яка в більшості, навіть вбачалося владою як позитивне явище – таким чином можна позбутися турецьких агентів та нарешті «переробити Крим і Кримський степ в одну із звичайних внутрішніх губерній, або в нову російську Тавриду» [5, с. 70].

Єдиною великою проблемою з котрою зіштовхнулася влада, стала неспроможність ефективного адміністрування Таврійської губернії, та Криму зокрема. Через географічні та кліматичні особливості, кримські татари були практично єдиними хто навчився за всі роки проживання ефективно займатись господарством на півострові. Російська влада заохочувало переселення до Криму російських і іноземних селян, але у землеробстві досягли успіхів тільки німці-меноніти. У зв'язку з економічною не ефективністю краю з татар роблять ослів відпущення і до старого стереотипного образу татарина додається ледачість, тупість, не зграбність, крайній традиціоналізм та релігійний фанатизм. Остання характеристика стає особливо популярною, особливо в контексті війн з Турцією. Свідчення мандрівників, в цьому плані додають нам альтернативи, бо часто спостерігаючи Кримських татар та спілкуючись з ними вони помічають абсолютно протилежні речі.

Російські представники влади, описуючи ефективність татар ніяк не згадують про конфіскацію земель і введення числених податків, та часто порівнюють ефективність татар з німецькими колоністами, котрим відводились кращі землі та умови до господарства, та у яких сумлінна праця та прибуток є складовою їхньої протестанської віри [7, с. 63; 8, с. 603–604].

Відбувалися періоди деякого просвітлення по відношенню до кримських татар – влада в краї Рішельє та Воронцова. Ці державні діячі ставили під сумнів рішення російської влади, йшли на зустріч кримським татарам та в багатьох випадках завдяки велика кількість народу змогла не покидати Батьківщину ще на якусь кількість часу [4, с. 52–53; 11, с. 548; 1, а. 387].

Інші ж відповідальні за край постаті були характерні виконанням вказівок вищої влади та були вихованими в державних наративах.

Характерним прикладом є ситуації на кінець Кримської війни, де перехід деякої кількості кримських татар на сторону союзників став достатнім приводом для Строганова, щоб згадати тезу про одвічного ворога. Цікавим в цій ситуації є те, що місцева влада, у свої доповідях

до Строганова та міністра фінансів Кисельова доповідала, що кримські татари не становлять загрозу, а багато хто з виселених чи звинувачуваних в зраді цього не заслуговують. Певною крапкою в цій дискусії поставив лист Строганова на запити російського імператора в липні 1856 р., де він свої тези підтвердив і де переселення татар з теренів Криму було питанням часу. Одразу після міграції, та і в дослідження кінця XIX – поч. XX ст., російські ж дослідники визнавали, що політика по відношенню до татар була несправедливою, і особливо під час Кримської війни ветерани згадували, що тил стояв більшістю на кримцях [3, а. 185–193.

В цілому ми можемо сказати, що міфи і стереотипи, що формували образ кримських татар у владі були надзвичайно сильними та були вирішальними, а потужна вертикаль влади не надавала цим стереотипам динамізму і можливості переформатуватись.

### Література:

1. Державний архів Одеської області (ДАОО). Ф. 1. Оп. 190. Спр. 105.
2. ДАОО, Ф. 1, Оп. 193, Спр. 108.
3. ДАОО, Ф. 1, Оп. 193, Спр. 118.
4. Аваліані С. Л. Граф М. С. Воронцов и крестьянский вопрос. Записки Одесского общества истории и древностей (ЗООИД). Одеса, 1915. Т. XXXII. С. 41–57.
5. Гольденберг М. Крым и крымские татары. *Вестник Европы*. 1883. № 11 (листопад). С. 67–89.
6. Дубровин Н. Ф. Присоединение Крыма к России: рескрипты, письма, реляции и донесения. Т. 1: 1775–1777 гг. Санкт-Петербург : Типография Императорской Академии наук, 1885. 909 с.
7. Лашков Ф. Ф. Сборник документов по истории Крымско-татарского землевладения. *Известия Таврической ученой архивной комиссии (ИТУАК)*. 1897. № 26. С. 24–154
8. Левицкий Г. П. Переселение татар из Крыма в Турцию. *Вестник Европы*. 1882. Кн. 10. С. 596–640.
9. Мордвинов Н. С. Мнение относительно Крыма. 1802. Граф Николай Семёнович Мордвинов. Мнения, проекты и записки по вопросам финансовым, юридическим и политическим. 1801–1842. *Русская старина*. 1872. Січень. Т. 5. С. 32–61.
10. О выселении татар из Крыма в 1860 году. Записка генерал-адъютанта Э. И. Тотлебена. *Русская старина*. 1893. Т. 78. С. 531–550.

**Сорокін А. А.**

*доктор філософії в галузі історії,  
незалежний дослідник  
м. Київ, Україна*

**ПРОТОКОЛИ ЗАСІДАНЬ ПОСТІЙНОЇ КОМІСІЇ ВЕРХОВНОЇ  
РАДИ УКРАЇНИ З ПИТАНЬ ДЕРЖАВНОГО СУВЕРЕНІТЕТУ,  
МІЖРЕСПУБЛІКАНСЬКИХ І МІЖНАЦІОНАЛЬНИХ  
ВІДНОСИН ЗА 1991 Р. ТА ДОДАТКИ ДО НИХ ЯК ДЖЕРЕЛО  
З ІСТОРІЇ СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКО-УЗБЕЦЬКИХ  
МІЖДЕРЖАВНИХ ВЗАЄМИН**

В контексті вивчення історії сучасних українсько-узбецьких міждержавних відносин важливим є дослідження документів, що відображають процес їхнього становлення від останньої третини 1991 р. [9, с. 436]. Серед них важливе місце посідають протоколи засідань постійної Комісії Верховної Ради України (ВРУ) з питань державного суверенітету, міжреспубліканських і міжнаціональних відносин із додатками до них завдяки важливості названої парламентської структури у зовнішньополітичній діяльності Української РСР та України [1, с. 151; 3, с. 219–220; 10, с. 146].

Мета доповіді – розкрити значення окресленого кола документів як джерела з історії становлення сучасних українсько-узбецьких взаємин у контексті укладання і ратифікації першої обов'язкової міждержавної угоди 1991 р. [9, с. 436; 17, с. 165–166] до офіційного встановлення двосторонніх дипломатичних відносин у 1992 р. [6, с. 120; 8, с. 67].

Вперше проблематика українсько-узбецьких відносин постала у протоколі № 53 засідання постійної Комісії ВРУ з питань державного суверенітету, міжреспубліканських і міжнаціональних відносин від 3 грудня 1991 р. [15, арк. 43–44]. На засіданні були присутні заступник голови названої комісії [3, с. 219–220] А. В. Корнєєв [15, арк. 43], 12 інших народних депутатів [15, арк. 43], відповідальні працівники Секретаріату ВРУ [2, с. 201; 15, арк. 43]. Серед 4-х пунктів порядку денного засідання другим одразу після визначення кандидатури на посаду Голови ВРУ [1, с. 153; 2, с. 149–150; 10, с. 145] було визначено питання «Про ратифікацію договору «Про основу міждержавних відносин України і Республіки Узбекистан» [15, арк. 43], що передувало пункту «Про ратифікацію договору «Про економічну

співдружність суверенних держав» [15, арк. 43], таким чином засвідчивши зв'язок між дезінтеграцією СРСР та становленням двосторонніх відносин між пострадянськими державами [2, с. 265]. Окрім того, наведена назва Узбекистану свідчить про правописну невизначеність на поч. 1990-х рр. [7, с. 194]. Під час розгляду пункту «Про ратифікацію договору «Про основи міждержавних відносин України і Республіки Узбекистан» [15, арк. 44] виступило 5 депутатів: А. В. Корнєєв [15, арк. 44], О. О. Хилук [15, арк. 44], О. Є. Шевченко [10, с. 146; 15, арк. 44], М. О. Шульга і Т. М. Яхєєва [15, арк. 44], внаслідок чого присутні ухвалили схвальне рішення: «Рекомендувати Верховній Раді України ратифікувати договір «Про основи міждержавних відносин України і Республіки Узбекистан» [15, арк. 44], натомість ратифікацію угоди «Про економічну співдружність незалежних держав» було вирішено перенести до укладення всіх інших угод [15, арк. 44]. Останнє вчергове підтвердило важливість названої українсько-узбецької угоди як складової конструювання відносин України з пострадянськими державами [9, с. 335–336, 436].

Про остаточну позицію вказаної комісії щодо ратифікації українсько-узбецького договору свідчить протокол № 55 її засідання від 4 грудня 1991 р. [15, арк. 46–50]. На засіданні були присутні: заступник голови комісії [9, с. 220–221] А. В. Корнєєв [15, арк. 46], 17 інших парламентарів [15, арк. 46], заступник Міністра економіки України П. Я. Семик [15, арк. 46], завідувач сектору міжреспубліканських зв'язків при Міністерстві економіки України В. І. Міняєв [15, арк. 46], голова Комітету зі справ національностей при Кабінеті Міністрів України (КМУ) Ю. О. Олененко [15, арк. 46]. У процесі обговорення перспектив роботи комісії [15, арк. 46–48] А. В. Корнєєв наголосив на необхідності затвердження депутатами ВРУ програми повернення кримських татар [5, с. 65–66; 13, с. 55; 15, арк. 48]. Після ухвалення рішення щодо підготовки відповідних документів про подальшу діяльність комісії [15, арк. 48] А. В. Корнєєв перейшов до інформування про специфіку українсько-узбецької угоди [15, арк. 48–49]. Він наголосив на складності переговорів [15, арк. 48], внаслідок чого до тексту угоди було включено пункт про репатріацію кримських татар [11; 15, арк. 48], яких, за даними А. В. Корнєєва, у Республіці Узбекистан налічувалося від 400 до 450 тис. осіб [5, с. 65–66; 13, с. 55; 15, арк. 48]. Окрім того, доповідач вказав на врахування у двосторонньому договорі питань стосовно Аральської екологічної катастрофи [4, с. 37–38; 11; 15, арк. 48], взаємного визнання кордонів [3, с. 214–215; 11; 15, арк. 48], розподілу загальносоюзної власності [3, с. 152; 11; 15, арк. 48]. А. В. Корнєєв згадав ратифікацію угоди 18 листопада 1991 р. у м. Ташкенті [9, с. 436; 15, арк. 48], в подальшому наголосив

на необхідності тотожної дії з українського боку синхронно із початком переговорів на рівні урядів України та Республіки Узбекистан [15, арк. 48]. З огляду на вказані обставини доповідач виніс на розгляд членів комісії питання про надання пропозиції депутатам ВРУ включити до сесійного порядку денного питання про ратифікацію українсько-узбецької угоди [15, арк. 48–49]. На його думку, з метою ратифікації угоди на сесійному пленарному засіданні ВРУ міг би виступити Президент України [2, с. 264; 10, с. 148] Л. Кравчук або Міністр закордонних справ України [16, с. 55] А. Зленко [15, арк. 49].

Протокол № 55 від 4 грудня 1991 р. супроводжується витягом [15, арк. 50], де представлено процес ухвалення рішення означеної комісії з питання «Про ратифікацію Договору про основи міждержавних відносин України і Республіки Узбекистан» [15, арк. 50]. Ухвалене рішення містило 2 пункти [15, арк. 50]: п. 1 констатував відповідність змісту українсько-узбецької угоди від 28 жовтня 1991 р. «національним інтересам народу України» [15, арк. 50], оскільки вона базувалася на положеннях Декларації про державний суверенітет України і Акту проголошення незалежності України [10, с. 146–148; 15, арк. 50], а п. 2 рішення комісії передбачав надання пропозиції ВРУ про ратифікацію українсько-узбецького договору [15, арк. 50], що було здійснено її депутатами після доповіді А. В. Корнєєва попри спротив частини з них [14, с. 11–14] 10 грудня 1991 р. [12; 14, с. 14–15].

Отже, протоколи засідань постійної Комісії ВРУ з питань державного суверенітету, міжреспубліканських і міжнаціональних відносин від 3 та 4 грудня 1991 р., а також витяг із останнього свідчать про значущість названого органу в процесі ратифікації українсько-узбецької угоди 1991 р., здійсненої до обопільного офіційного дипломатичного визнання із відображенням у ній етнополітичного та екологічного аспектів щодо репатріації кримських татар і усунення наслідків Аральської екологічної катастрофи. Перспективним є подальше дослідження документів ВРУ в контексті формування відносин України з державами Центральної Азії.

### Література:

1. Бобровнік Ю. В. Еволюція структури організації роботи українського Парламенту в 1990–2010 рр.: історичний аспект. *Гілея*. 2015. Вип. 96. С. 150–156.
2. Бойко О.Д. 30 років незалежності України: у 2-х т. Т. 2. Від 18 серпня 1991 р. до 31 грудня 1991 р. Харків : Фоліо, 2021. 446 с.
3. Бойко О.Д. Загострення політичної конфронтації в Україні (вересень – грудень 1990 р.): основні причини та прояви. *Громадянські протистояння в історії України: від непорозумінь і розбрату до*

національної консолідації : матер. Всеукр. наук.-практ. конф., приуроч. до 350-ї річниці Чорної Ради в Ніжині (26 черв. 2013 р., м. Ніжин). Ніжин : Видавець ПП Лисенко М.М., 2013. С. 204–224.

4. Волощенко І. О. Екологічні проблеми у зовнішній політиці пострадянських держав Центральної Азії. *Актуальні проблеми міжнародних відносин*. № 126. Т. 1. С. 35–43.

5. Гаврилів Ю. Періодизація репатріації кримськотатарського народу: концептуальний аспект. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія : Історія*. 2025. № 2 (53). С. 64–68.

6. Гальона О. Я. Центральноазійський напрям міжнародного співробітництва України : дис. ... д-ра філософії: 291. Київ, 2021. 258 с.

7. Головач У. До питання правопису чужомовних власних назв: ще раз про концептуальний підхід та головні принципи. *Мова: класичне – модерне – постмодерне*. 2022. Вип. 8. С. 187–212.

8. Дуднік О. Українсько-узбецькі стосунки: історія і сучасність. *Український історичний збірник*. 2010. Вип. 13. С. 64–74.

9. Івченко О. Г. Україна в системі міжнародних відносин: історична ретроспектива та сучасний стан. Київ : «РІЦ УАННП», 1997. 688 с.

10. Остапович В. М. Історична місія Верховної Ради Української РСР 12-го скликання. *Історико-політичні студії*. 2014. № 2. С. 143–150.

11. Про основи міждержавних відносин України і Республіки Узбекистан: Договір від 28 жовтня 1991 р. URL: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/860\\_190#Text](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/860_190#Text).

12. Про ратифікацію Договору «Про основи міждержавних відносин України і Республіки Узбекистан»: Постанова Верховної Ради України від 10 грудня 1991 р. № 1959-XII. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1959-12#Text>

13. Рибак Н. Державна політика репатріації та облаштування на історичній батьківщині кримськотатарського народу в 1956–2014 рр. *Схід*. 2017. № 2 (148). С. 52–59.

14. Стенографічний бюлетень № 45 пленарного засідання четвертої сесії Верховної Ради України від 10 грудня 1991 р. Київ, 1991. 53 с.

15. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (ЦДАВО України). Ф. 1. Оп. 22. Спр. 1600. 51 арк.

16. Якубець А. Міністри закордонних справ УРСР (1944–1991 рр.): історико-біографічний аналіз. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*. 2016. Вип. 2(129). С. 54–58.

17. Ярошко О. З. Україна і держави Центральної Азії: нова якість двосторонніх відносин. *Дипломатичні відносини України з країнами світу*. Київ : LAT & K, 2012. С. 165–167.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-44>

**Трубчанінов М. А.**

*кандидат історичних наук, доцент,  
доцент кафедри всесвітньої історії  
Харківського національного педагогічного  
університету імені Г. С. Сковороди  
м. Харків, Україна*

### **КРИМСЬКІ ТАТАРИ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ ХІХ СТ.: ТРАГЕДІЯ НАРОДУ ТА СТРАТЕГІЯ ПОЛІТИЧНОЇ БОРОТЬБИ**

Друга половина ХІХ століття стала періодом глибоких трансформацій у житті кримськотатарського народу. Після поразки Російської імперії у Кримській війні та зміни політичної кон'юнктури у Чорноморському регіоні кримські татари опинилися в умовах жорстких адміністративних реформ, що спричинили масштабне переселення, втрату земель, руйнування традиційних соціальних структур і культурних інститутів. Проблематика становища кримських татар у ХІХ ст. представлена в роботах українських, кримськотатарських, російських і західних дослідників. Однією з ключових тем є еміграція кримських татар до Османської імперії, яку висвітлювали О. Губарєв, В. Возгрін, Б. Бардублі, Н. Бекирова, Л. Фірсов [1–3]. Зростання кількості історичних та етнографічних досліджень мусульманського Криму в другій половині ХІХ століття пов'язане передусім із науковцями, які мали кримські корені. Це стосується, зокрема, краєзнавців В. Х. Кондаракі або Ф. Хартахай, котрі походили з кримсько-грецьких родин.[5]. Дослідники підкреслюють, що еміграційні хвилі 1860–1880-х рр. суттєво змінили демографічний профіль Криму й спричинили руйнування соціально-економічної структури кримськотатарського суспільства.

Разом з тим цей період став початком динамічного національного відродження та формування нових стратегій політичної і культурної боротьби.

Попри наявність широкої літератури, цілісне бачення другої половини XIX ст. як одночасно періоду національної трагедії й початку організованої політичної боротьби потребує подальшої систематизації.

Поразка Російської імперії у Кримській війні та посилення імперського контролю над півостровом створили умови для дестабілізації кримськотатарського соціуму. Підозра в нібито нелояльності до імперської влади стала підставою для тиску на кримських мусульман, обмеження їхніх адміністративних прав, перерозподілу землеволодіння та суворого регулювання релігійних і освітніх інституцій.

Одним із найтрагічніших наслідків стала масова еміграція кримських татар до Османської імперії. За різними оцінками, у 1860–1870-х роках Крим залишило від 150 до 200 тисяч осіб. Це мало ефект демографічного шоку та спричинило занепад сільського господарства, ремесел та традиційних форм громади. Звільнені землі часто передавалися переселенцям із внутрішніх губерній імперії, що посилювало колонізаційний характер політики щодо Криму.

Разом з тим друга половина XIX ст. характеризувалася і народженням модерного кримськотатарського національного руху. Провідним його представником став Ісмаїл Гаспринський – реформатор освіти, видавець газети «Терджиман», ідеолог культурного відродження. Він прагнув видозмінити мусульманську школу, поєднати традиції та сучасні освітні практики, створити спільний культурний простір тюркських народів. Його ідея «єдності в мові, думці й дії» мала великий вплив на кримськотатарське суспільство й сприяла формуванню нової інтелігенції.

В цих умовах, одним із ключових чинників появи організованої політичної діяльності стало становлення нової кримськотатарської інтелігенції у 1870–1890-х роках. Саме ця група, вихована на поєднанні мусульманської та світської освіти, стала рушієм модернізаційних ідей. Постаті на зразок Ісмаїла Гаспринського сприяли тому, що політичний спротив поступово переходив із площини стихійних реакцій на соціальну несправедливість у площину усвідомленої, структурованої боротьби за права та збереження національної ідентичності. Саме в цей період фіксуються випадки пасивного спротиву: відмова громади виконувати окремі розпорядження, приховані протести проти рекрутства, саботаж адміністративних рішень, стихійні виступи проти зловживань чиновників. Хоча ці прояви не були організованими, вони свідчили про накопичення соціального невдоволення.

Кримськотатарські громади також активно використовували петиційні кампанії, юридичні звернення та інші легальні форми боротьби для захисту земельних і релігійних прав. Помірковані форми політичної активності поєднувалися з розвитком культурної журналістики,



літератури, видавничої справи та зусиль зі створення національної освітньої мережі.

Таким чином, друга половина XIX ст. стала періодом глибокої кризи, але водночас – модернізаційного зрушення, що підготувало ґрунт для подальшого політичного пробудження кримськотатарського народу в початку XX ст.

Попри драматичні демографічні та соціальні зміни, кримсько-татарське суспільство продемонструвало здатність до самоорганізації, культурної модернізації та збереження національної ідентичності.

### **Література:**

1. Возгрін В. Історія кримських татар. У 4 т. Т. 3 : Кримсько-татарське національне відродження. Київ : Критика, 2014. 432 с.

2. Гаспринский И. Русско-мусульманское образование. Бахчисарай : Терджиман, 1881. 54 с.

3. Губарев О. Переселення кримських татар у XIX ст. та його наслідки. Київ : Інститут історії України НАН України, 2009. 112 с.

4. Кримський А. Історія Туреччини і її письменства. Київ : Наукова думка, 1996. 512 с.

5. Керстін С. ЇобстКримські татари в російському дискурсі імперії. *Україна модерна*. 29.12.2014. URL: <https://uamoderna.com/md/jobst-tatars-imperial-russia/>

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-45>

**Челік К. С.**

*старша викладачка кафедри кримськотатарської та східної філології  
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського  
м. Київ, Україна*

### **АКТУАЛІЗАЦІЯ ЛЕКСИКИ УКРАЇНСЬКО-ТУРЕЦЬКОГО ДИПЛОМАТИЧНОГО ДИСКУРСУ 2023–2025**

Питання лексичної точності та стандартизації дипломатичної комунікації є принципово важливим, оскільки вибір лексичних засобів безпосередньо впливає на інтерпретацію політичних позицій, наративів і правових статусів. Для перекладацької та викладацької практики це означає необхідність опори не на інтуїтивні мовні рішення,

а на емпірично зафіксовану, частотну й актуальну лексику дипломатичного дискурсу.

Метою дослідження є актуалізація лексики українсько-турецького дипломатичного дискурсу шляхом виявлення та аналізу колокацій, стійких словесних комплексів і ключових слів на матеріалі турецькомовних офіційних дипломатичних текстів 2023–2025 років з подальшим використанням результатів у перекладацькій і викладацькій діяльності.

Матеріалом дослідження слугували інтерв'ю та публічні виступи міністра закордонних справ [8] та президента Турецької Республіки [6], пресконференції та заяви Міністерства закордонних справ Туреччини [7], спільні пресконференції представників Туреччини з іншими державами, у межах яких порушувалося питання України [9] та турецькомовні тексти, оприлюднені Посольством України в Туреччині [10].

Теоретичною основою дослідження є трактування колокації в корпусній лінгвістиці як регулярно відтворюваного словосполучення, зумовленого конвенціями інституційного мовлення [2; 4; 5], поняття стійкого словесного комплексу, що охоплює як фразеологічні, так і нефразеологічні стійкі сполуки слів [11], а також розуміння ключових слів як лексичних одиниць, частота яких у досліджуваному корпусі значущо відрізняється від частоти в еталонному корпусі, що робить їх показовими для тематичного та функціонального профілю дискурсу [3].

Методика дослідження включала попереднє редагування матеріалу, укладання корпусу в програмі AntConc 4.3.1, токенизацію, необхідну для турецькомовних текстів, звуження результатів пошуку за допомогою переліку стоп-слів, виділення колокацій за частотними критеріями та ідентифікацію серед них стійких словесних комплексів. Для етапу виділення ключових слів було сформовано еталонний корпус, обсяг якого у 5–6 разів перевищує досліджуваний, що відповідає методичним рекомендаціям корпусної лінгвістики [1], до складу якого увійшли пресконференції, інтерв'ю та промови міністра закордонних справ Туреччини, оприлюднені на офіційному сайті Міністерства закордонних справ Туреччини [7], а також інтерв'ю президента Турецької Республіки, оприлюднені на офіційному сайті Представництва президента Турецької Республіки [6].

Частотний аналіз колокацій емпірично засвідчив високий ступінь формульності дипломатичного дискурсу, що проявляється у стабільному відтворенні обмеженого набору словосполучень у повторюваних комунікативних ситуаціях – зустрічі, переговори, заяви, пресконференції. Домінування назв посад в найчастотніших колокаціях та семантична стабільність виявлених ССК підтверджують інституційний характер і жанрову однорідність корпусу.

Для інтерпретації результатів колокації було згруповано відповідно до їхньої функціональної ролі в дипломатичному мовленні: колокації номінації акторів *devlet başkanı, dışışleri bakanı, cumhurbaşkanı*, інституційних дій *bir araya gelmek, ev sahipliği yapmak, görüşme gerçekleştirmek*, типових комунікативних форматів *ortak basın toplantısı, ikili görüşme* та концептуальні колокації *adil barış, kalıcı barış, toprak bütünlüğü, gıda güvenliği*. Остання група відображає зміщення тематичних акцентів дипломатичного дискурсу у 2023–2025 роках.

Ключові слова, на відміну від колокацій та стійких словесних комплексів, не є формульними одиницями, а слугують індикаторами домінантних тематичних зон корпусу: концепт справедливого сталого миру *barış, adil, kalıcı*, переговорний процес *görüşme, müzakere, ikili, taraflar, arasında, ziyaret*, безпекове питання Чорноморського регіону *karadeniz, tahıl, gıda, su*.

Окрему увагу приділено варіативності написання власних назв, зокрема імені Президента України *Volodimir/Volodymyr, Zelenski/Zelenskiy/Zelenskyu* та топоніма *Kiev/Kyiv*, що системно фіксується в офіційних текстах турецьких державних інституцій і відсутня в матеріалах, підготовлених українською стороною. Цей факт має безпосереднє значення для перекладацької практики, вказуючи на відсутність усталеної норми й потребу уніфікації.

Отримані результати дозволили сформувати актуальний перелік лексичних одиниць українсько-турецького дипломатичного дискурсу, релевантних для навчання дипломатичного перекладу та використання у перекладацькій практиці.

### Література:

1. Berber-Sardinha T. Comparing corpora with WordSmith Tools: How large must the reference corpus be? // Direct Papers. 2000.
2. Biber D., Johansson S., Leech G., Conrad S., Finegan E. Longman Grammar of Spoken and Written English. London : Longman, 1999. 1204 p.
3. Scott M. PC analysis of key words – and key key words // System. 1997. Vol. 25. P. 233–245.
4. Sinclair J. Corpus, Concordance, Collocation. Oxford : Oxford University Press, 1991. 179 p.
5. Stubbs M. Words and Phrases: Corpus Studies of Lexical Semantics. Oxford : Blackwell, 2001. 267 p.
6. T.C. Cumhurbaşkanlığı. Ana sayfa. URL: <https://www.tccb.gov.tr/> (дата звернення: 15.12.2025).
7. T. C. Dışışleri Bakanlığı. Ana sayfa. URL: <https://www.mfa.gov.tr/default.tr.mfa> (дата звернення: 15.12.2025).

8. T.C. Dışışleri Bakanlığı. Bakan. URL: <https://www.mfa.gov.tr/bakan-genel.tr.mfa> (дата звернення: 15.12.2025).

9. T.C. Dışışleri Bakanlığı. Ortak basın toplantıları. URL: <https://www.mfa.gov.tr/sub.tr.mfa?fed88b04-c97a-4194-86cd-9cf5ddddd93b7> (дата звернення: 15.12.2025).

10. Ukrayna'nın Ankara Büyükelçiliği. Ana sayfa. URL: <https://turkiye.mfa.gov.ua/tr> (дата звернення: 15.12.2025).

11. Челік К. С. Екстракція стійких словесних комплексів з текстів сучасного турецько-українського дипломатичного дискурсу. *Філологічні студії*. 2024. № 35(74), т. 1. С. 209–219. URL: [https://www.philol.vernadskyjournals.in.ua/journals/2024/5\\_2024/par\\_1/37.pdf](https://www.philol.vernadskyjournals.in.ua/journals/2024/5_2024/par_1/37.pdf) (дата звернення: 15.12.2025).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-46>

**Шуточкін В. О.**

*аспірант 1 року навчання*

*спеціальності В9 Історія та археологія*

*Київського столичного університету імені Бориса Грінченка*

*м. Київ, Україна*

**«ВИСОКА ПОРТА ТАК САМО УЗНАЄ НЕОБХІДНІСТЬ  
ОСВОБОДЖЕННЯ УКРАЇНИ...» – ОБРАЗ ОСМАНСЬКОЇ  
ІМПЕРІЇ ЗА МАТЕРІАЛАМИ «ВІСТНИКА СОЮЗУ  
ВИЗВОЛЕННЯ УКРАЇНИ»**

Сараєвське вбивство австро-угорського ерцгерцога Франца Фердинанда 28 липня 1914 року роздмухало полум'я, що перетворилося в один із найбільш кривавих конфліктів новітньої історії – Першу світову війну. Протистояння європейських держав, що охопило половину світу, не залишала осторонь увагу українське суспільство, яке було роз'єднане між двома імперіями – Австро-Угорщиною та Росією. Українці, що понад сторіччя знаходилися під гнітом цих монархій, шукали можливість відродити свою ідентичність та незалежність, що були втрачені в часи Гетьманщини. Однією із політичних організацій, яка вбачала курс на відновлення української державності став Союз визволення України (СВУ), що був створений емігрантами з Наддніпрянської України в серпні 1914 року. Головним завданням цієї спільноти вбачалося проголошення соборності та самостійності

України та сприяння поразці Російської імперії заради відродження незалежності Української держави. Задля цього СВУ ставив на меті залучитися підтримкою країн Центрального блоку (особливо Німеччиною та Австро-Угорщиною). Окремим інтересом ставало залучення до війни Османську імперію, яка була історичним супротивником Росії. Українці та турки мали давні історичні контакти, особливо в часи Національно-визвольної війни під проводом Б. Хмельницького та Руїни. Дослідження образу Османів у періодичному виданні СВУ є надзвичайно важливим, як рідкісний випадок свідомого конструювання «корисного турка» в українському політичному дискурсі ХХ століття, що суперечив тогочасній європейській орієнталістиці.

Взаємодія Союзу визволення України з Туреччиною широко студіювалася в українській історичній науці. Фундаментальною є праця І. Патера [8], що демонструє, як діячі СВУ налагоджували зв'язки з турецькою громадськістю для підтримки ідеї утворення української держави. П. Гай-Нижник у своїх студіях [2] висвітлював південно-східний вектор української дипломатії в період від 1917 по 1921 роки, зокрема становлення українсько-турецьких взаємин, налагодження політико-дипломатичних та фінансово-економічних відносин між УНР і Українською Державою з Османською імперією на початку ХХ ст. Особливо історик акцентував увагу на діяльності місії СВУ та Головної Української Ради (ГУР) в Стамбулі [2, с. 8]. Дослідники В. Гудзь та Г. Гасанов у своїй розвідці [3] акцентували увагу на участі Союзу Визволення України у спільному із країнами Центрального блоку проєкті висадки десанту на Чорноморському узбережжі Російської імперії та організації там українського повстання.

«Вістник Союзу визволення України» став друкованим органом Союзу визволення України, що виходив з 5 жовтня 1914 до 13 листопада 1918 року у Відні. Початково видання публікувалося щодвотижні, з 1915 року – щотижня. Часопис почав функціонувати після початку Першої світової війни та захоплення у вересні 1914 року російськими військами Львова, який був осередком СВУ. Перше число часопису вийшло у Відні 5 жовтня 1914 року. У ньому було вміщено програмні документи Союзу визволення України: «Наша платформа», «До громадської думки Європи», «До українського народу Росії», «Відозви СВУ».

Після початку Першої світової війни діячі СВУ активно закликали Османську імперію вступити у протистояння з Росією. 5 жовтня 1914 року організація опублікувала у виданні «Відозву Союзу визволення України до турецького народу» [1]. У цьому заклику СВУ акцентує увагу на давності ворожнечі між Туреччиною та Росією, посиляючись на наміри росіян заволодіти Стамбулом. Союз відверто

звинувачує Петербург у втручанні в Першу та Другу Балканську війну, що завадила Османській імперії стати модерною державою. У відозві СВУ агітує Туреччину до знищення «царства розбою й насильства» та розбиття російського імперіалізму, що заважає спокою в Європі та Азії. Цікавим є те, що об'єднання вбачало Туреччину захисником пригноблених мусульманських народів, що проживали на території Російської імперії [1]. Тож, у часописі Османська імперія постає «рятівником» народів, які сповідують іслам. У відозві СВУ до Туреччини наголошується про давні зв'язки між українцями та турками-османами, зокрема за часів гетьманування Петра Дорошенка та Пилипа Орлика, а також не оминає увагу й надання притулку запорожцям в Туреччині після зруйнування російськими військами Запорізької Січі у 1775 році [1].

У відповідь на відозву турецький часопис «Terdjiman-i-Hakikat» акцентував на стражданнях українців під гнітом Російської імперії, таким як утиски рідної мови, літератури, прав, товариств [7]. Османська влада, згідно з оглядом цього часопису у «Вістнику» з розумінням та співчуттям ставиться до українського народу і у разі спалаху конфлікту з Росією готова надати підтримку українцям у боротьбі за незалежність.

Особливу увагу Союз звертав на геополітичні протистояння Росії з Туреччиною. Імперію непокоїло надто міцне співробітництво Туреччини та Персії, з якою воювала Росія протягом останніх років. За даними «Вістника» [6] персько-курдські племена тричі вдарили по російських загонах, що окупували країну, та здобули перемогу, завдяки фінансовій підтримці Османської імперії. Тому, для Петербургу було вкрай важливо розпочати черговий російсько-турецький конфлікт, метою якого було захоплення стратегічної протоки Дарданелл та Стамбулу. За думкою «Вістнику» турецький уряд був усвідомлений щодо майбутньої загрози та почав готуватися під проводом Енвер-Бея до великого конфлікту [6].

Через місяць після вступу Османської імперії у Першу світову війну в черговому випуску «Вістника СВУ» опублікувалася декларація Талаат-бея [4], міністра внутрішніх справ Османів. У повідомленні мовилося про прийняття відпоручника «Союзу Визволення України» М. Меленевського в Стамбулі Талаат-беєм, де міністр запевнив у беззаперечній підтримці Туреччині у справі змагань українського народу до створення незалежної української держави. Як йшлося у повідомленні: «Талаат-бей освідчив, що Висока Порто так само, як кабінет берлінський чи віденський, узнає необхідність освободження України з під російського панування; коли Росія буде побита, правительство Оттоманське допоможе українському народови сотворити незалежну державу» [4]. Також міністр внутрішніх справ

наголосив, що утворення самостійної української держави може дати Європі гарантію спокійного розвитку.

Активно часопис публікував спогади та враження звичайних людей, які були дотичні до військових дій. Однією із таких публікацій стала стаття М. Новаковського «З близького сходу» [5], в якому він описує мобілізаційні процеси в Османській імперії та її підготовку до війни. Автор наголошує, що турецькі вояки неабияк цікавилися долею українців та мали честь контактувати з ними. Як наводить Новаковський: «Говоримо з собою знаками, рекомендуєм себе – «Україна, Українці». А ті прості вояки, щирі і прості як первісні діти природи, як зраділи вони, як дають на всі способи знати, що вони знають нас – й указуючи на серце вигукують «Україна-кардаш» (Україна-брат)» [5]. Тож у «Вістнику» Османська імперія постає як братерський народ, який хвилюється та турбується за долю України.

Союз Визволення України завзято намагався перехилити на бік українців османський уряд. У повідомленні «Українська пропаганда в Туреччині» СВУ активно взаємодіяв із турецьким населенням, особливо в м. Ізміті [9]. У кінці лютого 1915 року з ініціативи ізмітського губернатора відбулося віче, що було присвячене українському питанню в місцевій хлоп'ячій гімназії. Першу промову мав губернатор. Він наголошував на відносинах між турками та українцями, які зародилися ще з часів козацтва, намагання Московії загарбати Україну та знищити її культуру та ідентичність, про діяльність Українських Січових Стрільців, які завзято б'ються проти російського ворога [9]. Після промови губернатора слово взяв куратор шкільної округи, який наголосив на тому, що українці нині визволяють цивілізований світ від московського варварства. Промови також рекли й інші урядовці, офіцери та навіть учні. Всі вони якнайщиріше висловлювали симпатію до Туреччини та бажали, щоб українці визволилися від російського ярма та стали добрими сусідами Османів. В результаті, всі промови завершилися оплесками та вигуками «Хай живе Україна!» [9].

Отже, проаналізувавши образ Османської імперії за матеріалами «Вістника Союзу Визволення України», образ Османської імперії постає переважно позитивним і прагматичним. Він формується в контексті антиросійської орієнтації СВУ, де Османська імперія (Туреччина) сприймається як потенційний союзник у боротьбі проти російського імперіалізму, здатний сприяти визволенню українських земель від царського панування. Матеріали «Вістника» підкреслюють давні контакти між українцями та турками, посилаючись на постаті на кшталт гетьмана Петра Дорошенка, Пилипа Орлика та Запорозької Січі. Османська імперія зображується як жертва російської експансії, подібно до України. Статті та репортажі в «Вістнику» описують

позитивну рецепцію українських ідей у турецькому суспільстві – від військових до інтелігенції. Це підкреслює образ Османської імперії як реципієнта української пропаганди, де українське питання інтегрується в османський наратив боротьби з Росією, сприяючи «пробудженню» турецького суспільства до значення України. Загалом, у матеріалах «Вістника СВУ» Османська імперія не зображується як загроза чи «історичний ворог», а як інструментальний союзник у геополітичній грі Центральних держав проти Антанти. Цей образ слугував пропагандистським цілям СВУ, спрямованим на інтернаціоналізацію українського питання.

### Література:

1. Відозва Союзу Визволення України до турецького народу. Вістник Союзу визволення України. Відень. 1914, дня 5 жовтня.
2. Гай-Нижник П. Україна-Туреччина: становлення міждержавних та дипломатичних взаємин (1917-1921 рр.). *Гілея. Науковий вісник*, 2020. № 157. С. 7–16.
3. Гудзь В., Гасанов Г. Особливості дослідження участі Союзу Визволення України в організації «Константинопольської акції» 1914 року. *Старожитності Лукомор'я*. 2025. № 4. С. 40–55.
4. Деклярація Талаат-бея. Вістник Союзу визволення України. Відень. 1914, дня 31 грудня.
5. З близького сходу (З вражінь подорожнього). *Вістник Союзу визволення України*. Відень. 1914, дня 31 грудня.
6. Заграничний огляд. В. Росії і біля Росії. *Вістник Союзу визволення України*. Відень. 1914, дня 5 жовтня.
7. Огляд преси. Вістник Союзу визволення України. Відень. 1914, дня 5 жовтня.
8. Патер І. Союз Визволення України і Туреччина. *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*, 2006. № 15. С. 636–644.
9. Українська пропаганда в Туреччині. *Вістник Союзу визволення України*. Відень. 1915, дня 24 квітня.



## **НАПРЯМ 4. СУЧАСНІ ПОЛІТИКО-ЕКОНОМІЧНІ ПРОЦЕСИ НА ТЕРЕНАХ БЛИЗЬКОГО, СЕРЕДНЬОГО ТА ДАЛЕКОГО СХОДУ**

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-47>

**Бондар В. Ю.**

*заступник начальника  
Центру досліджень  
Державної спеціальної служби транспорту  
м. Дніпро, Україна*

**Краснов Р. В.**

*кандидат технічних наук, доцент,  
начальник відділу  
Центру досліджень  
Державної спеціальної служби транспорту  
м. Дніпро, Україна*

**Світлічний І. В.**

*аспірант,  
начальник відділу  
Центру досліджень  
Державної спеціальної служби транспорту  
м. Дніпро, Україна*

**Шумлянський С. В.**

*кандидат політичних наук,  
старший офіцер відділу  
Центру досліджень  
Державної спеціальної служби транспорту  
м. Дніпро, Україна*

### **ДЕЯКІ АСПЕКТИ ВПРОВАДЖЕННЯ ШІ КИТАЄМ У ВІЙСЬКОВІЙ СФЕРІ**

Китайська Народна Республіка (далі – Китай) розглядає штучний інтелект (далі – ШІ) як критично важливий компонент своєї національної стратегії економічного розвитку та обороноздатності. У програмних документах, зокрема «Зроблено в Китаї 2025» та «План

розвитку штучного інтелекту нового покоління» окреслено амбітну мету Китаю стати світовим лідером у сфері ШІ до 2030 року [1]. Ця стратегія є частиною ширшого переходу Китаю від капіталомісткої до знаннєво-інтенсивної моделі розвитку, підкреслюючи роль ендогенних інновацій. Комуністичний Китай демонструє швидке зростання у сфері ШІ, лідируючи за кількістю патентних заявок на ШІ з 2016 року, що свідчить про реалістичність підґрунтя для його військових амбіцій [2].

У військовій доктрині Народно-визвольної армії Китаю інтеграція ШІ отримала назву «інтелектуалізація» (智能化, *zhì neng huà*), що є наступним етапом військової модернізації після механізації та інформатизації [3]. Поворотним моментом, що спонукав до негайного переосмислення китайської стратегії ШІ серед урядовців, стала перемога Google DeepMind's AlphaGo над Лі Седолем у березні 2016 року [4] (Go – стратегічна гра, яка традиційно вважалася виключно людською через її інтуїтивний характер).

Малодослідженою в українському науковому дискурсі залишається китайська стратегія розвитку ШІ, яка базується на п'яти ключових драйверах. По-перше, це значні інвестиції в інфраструктуру, модернізацію інформаційно-комунікаційних мереж, розгортання 5G. По-друге, це доступ до величезних обсягів даних, що є критичним чинником для навчання та функціонування ШІ-систем. По-третє, пріоритетним є розвиток фундаментальних моделей та алгоритмів ШІ, для чого Китай активно залучає та виховує талановитих дослідників. По-четверте, Китай має найбільший у світі ланцюжок індустрії відновлюваної енергії. По-п'яте, Китай наразі концентрує майже половину провідних світових дослідників у сфері ШІ, а принаймні 535 університетів КНР пропонують спеціальності, пов'язані з ШІ [5].

На досвіді війни в Україні доведено, що застосування ШІ у військових операціях трансформує сучасне поле бою, дозволяє оптимізувати час прийняття рішень за умов швидко змінюваної тактичної обстановки з метою уникнення втрат серед особового складу та своєчасного виконання завдань за призначенням. Китай вже є одним з провідних розробників та експортерів автономних систем озброєнь та безпілотних платформ, активно впроваджуючи ШІ для розвідки, ударних операцій, формування «роїв дронів» та логістики [6]. ШІ застосовується для створення високореалістичних симуляторів бойових дій та адаптивного навчання військовослужбовців [7].

Наступним динамічним та загрозливим напрямком є застосування ШІ Китаєм в якості зброї у інформаційній та когнітивній війні, тобто операціях впливу або ПІСО. Завдяки ШІ стає можливою гіперперсоналізація дезінформаційних кампаній, де повідомлення генеруються

та доставляються індивідуально для кожного користувача на основі його поведінки, інтересів та вразливостей, що значно підвищує їхню ефективність. ШІ може бути використаний для створення та поширення фейкових новин і дезінформації; для маніпулювання соціальними мережами, де ШІ-боти симулюють поведінку реальних користувачів, створюючи ілюзію масової підтримки. [8].

Комуністичний Китай розглядає когнітивну війну як ключовий елемент «інтелектуалізованої» війни, прагнучи безпосередньо впливати на мозок противника. Ця концепція узгоджується з постулатом Сунь-Цзи про перемогу без бою, а також з китайськими стратегіями «трьох битв»: війни громадської думки, психологічної війни та правової війни. Китайські стратеги стверджують, що когнітивний домен буде остаточною полем військового протистояння, де контроль над людським пізнанням може призвести до перемоги без прямого зіткнення. Метою когнітивної війни є не просто зміна поглядів, а фундаментальна трансформація мислення та поведінки цільової аудиторії, впливаючи на її емоції, рішення та волю. У контексті інформаційних операцій, керованих ШІ, Китай активно використовує генеративний ШІ для створення переконливих онлайн-персон та фейкового контенту. Державні структури, зокрема "Spamouflage Dragon", активно застосовують цю технологію, створюючи реалістичний текст, зображення, відео (deepfakes) та аудіо, що значно ускладнює виявлення неправдивої інформації та маніпулятивних акаунтів. Китайські державні медіа та пов'язані з ними групи активно використовують платформи соціальних медіа, Facebook, X (колишній Twitter), YouTube та TikTok, для поширення своїх наративів, часто маскуючи їх. Алгоритми ШІ дозволяють виявляти тренди, оптимізувати час публікації та підбирати контент, який матиме максимальний ефект на цільову аудиторію. Вказане призводить до поширення дезінформації та диверсійного контенту, що має підкреслити розбіжності та політичну напругу в демократичних країнах, наприклад, через посилення полярних дебатів на платформах TikTok та X. Приклади таких кампаній – це спроби втручання у північно-американські вибори та посилення соціального розбрату на Тайвані за допомогою дезінформації, керованої генеративним ШІ [8].

Проте, уроки війни в Україні продемонстрували обмеження когнітивної війни як незалежної стратегічної переваги. Досвід війни в Україні засвідчив, що рішучість суспільства та фізичний опір є вирішальними. Російсько-українська війна показує, що когнітивна складова сама по собі не може виграти війну і фізичні сили залишаються ключовими [9].

Активне впровадження ШІ Китаєм у військовій сфері матиме глибші геополітичні наслідки, що визначатиме динаміку його відносин

з іншими державами та породжуватиме певні етичні дилеми. Прогрес КНР у військовому ШІ безпосередньо стимулює інші провідні держави, зокрема, Сполучені Штати, прискорювати власні дослідження та розробки [10], що призводить до нової потенційної гонки озброєнь з ШІ.

Крім того, розвиток автономних систем озброєнь на базі ШІ викликає серйозні етичні та правові питання. Проблема «людини в петлі» (human-in-the-loop) у прийнятті рішень щодо застосування смертоносної сили є одним з найгостріших викликів [11]. Можливість створення повністю автономних систем, які можуть самостійно обирати цілі та відкривати вогонь без прямого втручання людини, викликає питання відповідальності за їхні дії, ризики непередбаченої ескалації конфліктів та порушень принципів міжнародного гуманітарного права [12].

Зростаюча складність китайських ШІ-керованих інформаційних операцій вимагає термінових контрзаходів з боку інших держав та забезпечення військовослужбовців відповідною технічною компетентністю та спроможностями, щоб вони могли ефективно орієнтуватися в інформаційному середовищі та стримувати китайську агресію [13]. Загалом, на думку авторів, зростаюча загроза інтелектуалізованої війни підкреслює гіпотетичну потребу в міжнародному управлінні ШІ для оптимізації ризиків, пов'язаних з автономною військовою ескалацією та когнітивними стратегіями війни. В свою чергу, в Україні затверджений та впроваджується план заходів з реалізації Концепції розвитку штучного інтелекту в Україні на 2025–2026 роки [14].

Таким чином, хоча запровадження ШІ є проявом слідування Китаєм глобальному тренду, започаткованому західною цивілізацією (насамперед США), але спосіб та засоби, якими це здійснюється, є унікальними, вкоріненими у китайську культуру (у широкому сенсі) і обумовлювані нею. Водночас і сама китайська культура, як вважає С.В. Шумлянський, внаслідок упровадження ШІ зазнаватиме значної, можливо – фундаментальної трансформації.

### Література:

1. State Council of the People's Republic of China. *A New Generation Artificial Intelligence Development Plan*, 2017. URL: <https://www.taylorfrancis.com/chapters/oa-edit/10.4324/9781003230762-17/new-generation-artificial-intelligence-development-plan>
2. Min C., Zhao Y., Bu Y., Ding Y., Wagner C. S. Has China caught up to the US in AI research? An exploration of mimetic isomorphism as a model for late industrializers. *arXiv.org*. 2023. URL: <https://arxiv.org/abs/2307.10198>

3. Mulvenon J. The "Intelligentization" of the PLA. China Aerospace Studies Institute, 2020. URL: <https://www.airuniversity.af.edu/Wild-Blue-Yonder/Article-Display/Article/2532254/china-in-search-of-ai-supremacy/>
4. Ding S. The Rise of Artificial Intelligence in China: Implications for the United States. *Strategic Studies Quarterly*. 2018, vol. 12, no. 4. Pp. 18–35.
5. Reuters. China trials cargo drone with biggest payload capacity yet. 2024. URL: <https://www.reuters.com/business/aerospace-defense/china-trials-cargo-drone-with-biggest-payload-capacity-yet-2024-08-23/>
6. Kania E. B. Chinese Military Innovation in Artificial Intelligence. *Center for a New American Security*. 2019. URL: <https://www.cnas.org/publications/congressional-testimony/chinese-military-innovation-in-artificial-intelligence>
7. China showcases its latest military hardware, and ambitions, at Zhuhai. *Reuters*. 2024. 13 листопада. URL: <https://www.reuters.com/world/china/china-showcases-its-latest-military-hardware-ambitions-zhuhai-2024-11-13/>
8. Hanson, R., Grissom, A. R., Mouton, C. A. The Future of Indo-Pacific Information Warfare: Challenges and Prospects from the Rise of AI. *RAND Corporation*. 2024. URL: [https://www.rand.org/pubs/research\\_reports/RRA2205-1.html](https://www.rand.org/pubs/research_reports/RRA2205-1.html)
9. Maryanne Kivlehan-Wise, Tsun-Kai Tsai. The National Bureau of Asian Research, 2025. URL: <https://www.cna.org/reports/2024/12/Taiwan-Lessons-Learned-from-the-Russia-Ukraine-War.pdf>
10. U.S. Department of Defense. 2023 Data, Analytics, and Artificial Intelligence Adoption Strategy. *U.S. Department of Defense*. Washington, D.C., 2023. URL: [https://media.defense.gov/2023/Nov/02/2003333300/-1/-1/1/DOD\\_DATA\\_ANALYTICS\\_AI\\_ADOPTION\\_STRATEGY.PDF](https://media.defense.gov/2023/Nov/02/2003333300/-1/-1/1/DOD_DATA_ANALYTICS_AI_ADOPTION_STRATEGY.PDF)
11. Takagi K. The Future of China's Cognitive Warfare: Lessons from the War in Ukraine. *War on the Rocks*, July 2022. URL: <https://warontherocks.com/2022/07/the-future-of-chinas-cognitive-warfare-lessons-from-the-war-in-ukraine/>
12. Artificial intelligence and information warfare in major power states: how the US, China, and Russia are using artificial intelligence in their information warfare and influence operations / L. Y. Hunter та ін. *Defense & Security Analysis*. 2024. С. 1–35. URL: <https://doi.org/10.1080/14751798.2024.2321736>
13. IPO Club. The AI Arms Race: How China tries to Overtake the U.S. by 2030. IPO Club. 2025. URL: <https://www.ipoclub.blog/us-china-ai-race>
14. Про затвердження плану заходів з реалізації Концепції розвитку штучного інтелекту в Україні на 2025–2026 роки :

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-48>

**Годжал С. С.**

*кандидат історичних наук,  
старший викладач кафедри історії імені проф. М. П. Ковальського  
Національного університету «Острозька академія»  
м. Острог, Україна*

## **СТАНОВИЩЕ ЖІНОК В АФГАНІСТАНІ НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ: СОЦІАЛЬНО-ПРАВОВИЙ ТА ПОЛІТИЧНИЙ ВИМІР**

Проблема становища жінок в Афганістані у XXI ст. набула особливої гостроти після повернення руху «Талібан» до влади у серпні 2021 р. Різке згортання прав і свобод жінок, системні обмеження доступу до освіти, праці, охорони здоров'я та публічного простору зробили афганських жінок однією з найбільш уразливих соціальних груп у сучасному світі. Ця ситуація має не лише гуманітарний, а й політико-правовий та міжнародний вимір, адже дії де-факто влади суперечать базовим нормам міжнародного права у сфері прав людини.

Становище жінок в Афганістані історично формувалося під впливом поєднання племінних традицій, норм шаріату та політичної нестабільності. У XX ст. спостерігалися хвилеподібні процеси емансипації та консервації жіночих прав. У 1920–1930-х рр. за правління Аманулли-хана здійснювалися спроби модернізації, зокрема відкривалися школи для дівчат. У період 1960–1970-х рр. Конституція Афганістану гарантувала жінкам виборчі права та доступ до освіти [5, с. 28–29].

Радикальний злам відбувся у 1990-х рр. із приходом до влади «Талібану», коли жінки були практично усунуті з публічного життя. Після 2001 р., у період присутності міжнародної коаліції, спостерігалося часткове відновлення прав жінок: вони отримали доступ до освіти, медицини, парламентського представництва. Проте ці здобутки виявилися вразливими та значною мірою залежними від зовнішньої підтримки.

Після встановлення контролю над територією Афганістану у 2021 р. рух «Талібан» запровадив комплекс нормативних та адміністративних обмежень, які суттєво звузили соціально-правовий статус жінок

і фактично усунули їх із публічного простору. Одним із найбільш резонансних рішень стала повна заборона середньої та вищої освіти для дівчат, що не лише порушує базові права людини, а й створює довгострокові загрози для розвитку країни в цілому [8].

Паралельно було здійснено масове усунення жінок з державної служби та більшості сфер зайнятості, що призвело до різкого зростання жіночої бідності, особливо серед вдів і самотніх матерів. Значно обмежено свободу пересування жінок шляхом запровадження вимоги обов'язкового супроводу чоловіка-родича (махрама), а також встановлено жорсткі норми дрес-коду, які стали інструментом соціального контролю [4]. За даними The Guardian (цит. за Букви), поліція моралі постійно переслідує жінок, і навіть за найменший проступок або підозру на нього, жінки отримують суворе покарання без змоги захистити себе в суді [6].

Ключовим елементом встановлення влади руху «Талібан» у 2021 р. став демонтаж світської правової основи Афганістану. Зокрема, було скасовано Конституцію 2004 р., яка гарантувала жінкам рівні права та представництво, а також анульовано Закон про ліквідацію насильства щодо жінок, прийнятий у 2009 р. Ці законодавчі акти були замінені жорсткою інтерпретацією норм шаріату, що вивело справи про права жінок та домашнє насильство з-під юрисдикції цивільних судів. Паралельно із цим правовим зламом відбулася знакова політична зміна: «Талібан» ліквідував Міністерство у справах жінок – ключовий інститут, відповідальний за просування та захист прав жінок. На його місці було відновлено відоме за 1990-ми рр. Міністерство сприяння чесноті та запобігання пороку, яке стало інструментом соціального контролю та нагляду за дотриманням жорстких норм дрес-коду та сегрегації в публічному просторі. Ці кроки забезпечили інституціоналізацію гендерної дискримінації, перетворивши обмеження прав жінок із політичної доктрини на обов'язкову державну політику [4].

Окремим кроком стало запровадження заборони на роботу жінок у національних та міжнародних неурядових організаціях, що суттєво ускладнило надання гуманітарної допомоги та підкреслило системний характер дискримінаційної політики режиму. За оцінками міжнародних правозахисних організацій, такі заходи не є фрагментарними чи тимчасовими, а становлять цілісну стратегію маргіналізації жінок і виключення їх із соціального, економічного та політичного життя. Представники ООН у своїх звітах визначають сучасну ситуацію в Афганістані як приклад інституціоналізованої гендерної дискримінації, що не має прямих аналогів у сучасному світі та становить серйозний виклик для міжнародної системи захисту прав людини [13].

Обмеження прав жінок мають глибокі соціально-економічні наслідки для всього афганського суспільства. Заборона жіночої освіти призводить до втрати людського капіталу та довгострокового гальмування розвитку країни. Відсторонення жінок від ринку праці зменшує доходи домогосподарств, що є критичним в умовах гуманітарної кризи та масової бідності. Особливо вразливими є вдови, самотні матері та жінки-біженки. Обмеження доступу до медичних послуг негативно позначається на рівні материнської смертності та репродуктивного здоров'я. Таким чином, дискримінаційна політика щодо жінок має кумулятивний ефект і поглиблює соціальну деградацію [3].

Попри репресивні умови, афганські жінки продовжують чинити опір. Форми спротиву варіюються від публічних протестів (особливо у 2021–2022 рр.) до прихованих практик солідарності: підпільних шкіл для дівчат, неформальних освітніх курсів, онлайн-ініціатив [11]. Важливу роль відіграє афганська жіноча діаспора, яка порушує питання прав жінок на міжнародних майданчиках, співпрацює з правозахисними організаціями та сприяє збереженню теми Афганістану у глобальному порядку денному [10].

Міжнародна спільнота після повернення «Талібану» до влади у 2021 р. однозначно засудила політику системних обмежень прав жінок в Афганістані. Провідну роль у цьому процесі відіграють ООН, Європейський Союз та міжнародні правозахисні організації, які використовують інструменти гуманітарної дипломатії, санкційного тиску та політики умовності міжнародної допомоги [12].

На рівні ООН ключовим механізмом моніторингу є Місія ООН з надання допомоги Афганістану (UNAMA), яка у своїх щорічних і спеціальних доповідях наголошує на системному характері дискримінації жінок і дівчат. У звітах 2022–2023 рр. обмеження, запроваджені «Талібаном», визначаються як безпрецедентні у сучасному світі, оскільки вони спрямовані на повне виключення жінок із суспільного, освітнього та професійного життя. Генеральний секретар ООН неодноразово підкреслював, що Афганістан є єдиною державою, де на інституційному рівні заборонено середню та вищу освіту для дівчат [1].

Рада ООН з прав людини ухвалила низку резолюцій, якими засудила дії де-факто влади та продовжила мандат Спеціального доповідача з прав людини в Афганістані. Важливим кроком стало документування порушень прав жінок для можливого подальшого використання в міжнародно-правових механізмах притягнення до відповідальності. Генеральний секретар ООН призначив Жоржетт Ганьон своїм новим заступником Спеціального представника (з політичних питань) в Афганістані у вересні 2024 року [2].



Європейський Союз відмовився від дипломатичного визнання режиму «Талібану» та чітко пов'язав будь-яку взаємодію з вимогами щодо дотримання прав жінок. Крім того, ЄС засудив запроваджену в Афганістані радикальним ісламістським рухом «Талібан» заборону на роботу жінок у неурядових організаціях [9]. У резолюціях Європейського парламенту політика талібів охарактеризована як серйозне порушення міжнародного права у сфері прав людини. Водночас гуманітарна допомога надається переважно через структури ООН і міжнародні неурядові організації, що дозволяє уникнути легітимації де-факто влади [7].

Становище жінок в Афганістані на сучасному етапі характеризується системною та інституціоналізованою дискримінацією, що має глибокі соціальні, економічні та гуманітарні наслідки. Попри активну міжнародну риторику, ефективність зовнішнього впливу на внутрішню політику «Талібану» залишається обмеженою через ідеологічну замкненість режиму та відсутність дипломатичного визнання. Міжнародні ініціативи зводяться переважно до гуманітарного та символічного рівня. Проблема потребує довгострокових, комплексних підходів, спрямованих не лише на гуманітарну допомогу, а й на збереження освітніх та правозахисних ініціатив. Подальші дослідження мають зосереджуватися на ролі жінок як агентів змін навіть в умовах жорсткого репресивного режиму.

### Література:

1. United Nations Assistance Mission in Afghanistan (UNAMA). Kabul, 2025. URL: <https://unama.unmissions.org/> (дата звернення: 07.12.2025).
2. Leadership, UNAMA. United Nations Assistance Mission in Afghanistan (UNAMA). Kabul, 2025. URL: <https://unama.unmissions.org/en/group/54/content/270256> (дата звернення: 07.12.2025).
3. Афганські жінки перебувають у майже повній соціальній, економічній і політичній ізоляції. *Wonderzine*. 2025. URL: <https://www.wonderzine.me/wonderzine/life/news/22773-afganski-zhinki-perebuwayut-u-mayzhe-povniy-sotsialniy-ekonomichniy-i-politichniy-izolyatsiyi-oon-zhinki> (дата звернення: 04.12.2025).
4. Бежан, Ф., Фолтинова, К., Еррера, Х. К. Скасування конституції та драконівські укази: як Талібан обмежив свободу в усіх сферах життя афганців. *Радіо Свобода*. 15.08.2023. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/afghanistan-taliban-represyynyi-rezhym-zhinky-dva-roky/32548773.html> (дата звернення: 08.12.2025).
5. Бехруз, Х. Становлення афганського права: основні етапи. *Наукові праці Національного університету «Одеська юридична академія»*. 2016. Т. 18. С. 26–35.

6. В Афганістані публічно відшмагали 200 жінок за «моральні злочини». *Букви*. 08.05.2025. URL: <https://bukvy.org/v-afganistani-publichno-vidshmagaly-200-zhinok-za-moralni-zlochyny-the-guardian/> (дата звернення: 13.12.2025).

7. ЄС засудив рішення «Талібану» заборонити жінкам Афганістану працювати в ООН. *Укрінформ*. 05.04.2023. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3693117-es-zasudiv-risenna-talibanu-zaboroniti-zinkam-afganistanu-pracuvati-v-oon.html> (дата звернення: 14.12.2025).

8. ЄС засудив рішення «Талібану» закрити доступ до освіти для жінок Афганістану. *Укрінформ*. 2022. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3638749-es-zasudiv-risenna-talibanu-zakriti-dostup-do-osviti-dla-zinok-afganistanu.html> (дата звернення: 04.12.2025).

9. ЄС засудив рішення талібів заборонити жінкам працювати в неурядових організаціях. *Deutsche Welle*. 2022. URL: <https://www.dw.com/uk/es-zasudiv-risenna-talibiv-zaboroniti-zinkam-pracuvati-v-neuradovih-organizaciiah/a-64209257> (дата звернення: 14.12.2025).

10. Жіночий апартеїд і голод. Як «Талібан» вже два роки керує Афганістаном. *BBC News Україна*. 15.08.2023. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/articles/c72v4n2vj2mo>. (дата звернення: 09.12.2025).

11. Освіта всупереч утискам: боротьба афганських жінок і дівчат. *Global Voices*. 05.05.2025. URL: <https://uk.globalvoices.org/2025/05/05/12071/> (дата звернення: 12.12.2025).

12. Отовська, Т. В ЮНЕСКО закликали «Талібан» забезпечити права дівчаток на освіту. *УНІАН*. 18.09.2021. URL: <https://www.unian.ua/world/v-yunesko-zaklikali-taliban-zabezpechiti-prava-divchatok-na-osvitu-novini-svitu-11549695.html> (дата звернення: 06.12.2025).

13. Шах А. Становище афганських жінок в умовах нового талібанського режиму. *Global Voices*. 15.09.2021. URL: <https://uk.globalvoices.org/2021/09/15/5670/> (дата звернення: 04.12.2025).

**Дегтярьов В. Ю.**

*здобувач другого (магістерського) рівня вищої освіти  
факультету історії і права  
Харківського національного педагогічного університету  
імені Г.С. Сковороди  
м. Харків, Україна*

**Ямпольська Л. М.**

*кандидат історичних наук, доцент,  
завідувач кафедри всесвітньої історії  
Харківського національного педагогічного університету  
імені Г.С. Сковороди  
м. Харків, Україна*

## **ТАЙВАНСЬКІ КРИЗИ 1954-1955 РР. І 1958 Р. ТА БЕЗПЕКОВА ПОЛІТИКА США В СХІДНІЙ АЗІЇ**

Станом на сьогодні Китайська Республіка (КР) отримала дипломатичне визнання лише серед 12 держав світу. Більшість країн не визнають Тайвань юридично, однак підтримують із ним неофіційні економічні, торговельні або культурні відносини. США утримуються від офіційного дипломатичного визнання Тайваню з огляду на дотримання політики «одного Китаю», що просувається Китайською Народною Республікою (КНР) і супроводжується застосуванням нею інструментів політичного й економічного тиску, зокрема погрозами припинення співпраці та запровадження санкцій у разі відступу від цієї позиції. Однак КР має важливе значення в геополітиці та безпековій політиці США в Східній Азії. Відновлена стратегія національної безпеки США чітко вказує на те, що Індо-Тихоокеанський регіон буде полем ключових геополітичних та економічних битв у XXI ст., що підсилює актуальність та наукову новизну дослідження.

Мета публікації – проаналізувати тайванські кризи 1954–1955 рр. і 1958 р. у контексті безпекової політики США в Східній Азії.

Після завершення Громадянської війни 1946–1949 рр. на континентальному Китаї закріпилася влада Комуністичної партії Китаю (КПК), які очолював Мао Цзедун, тоді як лідер Гоміндану Чан Кайші з Народно-революційною армією змушений був відступити і закріпився на острові Тайвань. Проголошення обох сторін спадкоємцями «єдиного Китаю» створило прецеденти одразу для двох конфліктів –

міждержавного і легітимаційного. Зокрема, у Вашингтоні перемога комуністів сприймалася як стратегічна втрата. У руслі «політики стримування» та «доктрини Трумена» після Корейської війни 1950–1953 рр. і зростання радянського впливу в регіоні Тайвань став розглядатися як ключова ланка оборонного «першого острівного ланцюга» [5, р. 88]. Республіканська адміністрація Д. Ейзенхауера, який прийшов до влади у 1953 р., зробила ставку на зміцнення військової присутності США в Азії та створення мережі союзів як проти КНР, так і проти СРСР [2, р. 44].

Аналізуючи першу тайванську кризу 1954–1955 рр., слід зазначити, що впродовж 1954 р. ситуація в регіоні поступово загострювалася, а після нарощення військової присутності Китайської Республіки на прибережних островах напруга зросла ще більше. 11 серпня прем'єр Держради КНР Чжоу Еньлай виступав із заявою про необхідність «визволення» Тайваню. 3 вересня війська Народно-визвольної армії Китаю (НВАК) відкрили артилерійський вогонь по острову Цзіньмень, який знаходився на відстані прямої видимості від міста Сямень у провінції Фуцзянь. У результаті обстрілу загинули двоє американських військових радників [3, р. 238]. У листопаді 1954 р. розпочалися обстріли островів у районі Дачень.

Враховуючи ситуацію «гарячої» фази конфлікту, США, що намагалися уникнути війни за будь-яку ціну, надали відповідь максимально швидко й жорстко. У грудні 1954 р. між США та КР був укладений Договір про взаємну оборону, що набув чинності з 1955 р. і фактично гарантував військовий захист острова [1, р. 62]. У регіон було перекинуто 7-й флот ВМС США, дежсекретар Д. Ф. Даллес відкрито заявив, що США розглядають можливість застосування ядерної зброї у випадку ескалації [2, р. 103]. Унаслідок подальших воєнних дій 18 січня 1955 р. війська НВАК зайняли острови Іцзяншань. А з 8 по 12 лютого, під тиском наступу, сили КР разом із цивільним населенням були евакуйовані з островів Дачень за підтримки американського флоту [3, р. 311]. Так Вашингтон обрав тактику «стримування Китаю» «демонстрацією сили». У березні 1955 р., на тлі зростання напруги, Пекін несподівано пом'якшив позицію та оголосив про готовність до переговорів. Цю зміну дослідники пояснюють поєднанням кількох чинників: внутрішніми економічними проблемами КНР, небажанням СРСР подальшої ескалації та рішучою позицією США [7, р. 426]. СРСР і КНР були країнами соціалістичного табору, а відтак США закріпили за собою роль гаранта безпеки Тайваню [8, р. 83].

Друга тайванська криза прийшла у 1958 рік. У серпні 1958 р. КНР розпочала нові інтенсивні обстріли тих самих островів. Цього разу ситуація була значно складнішою: через кілька років після Корейської

війни Пекін прагнув продемонструвати свою здатність чинити опір США та зміцнити позиції у відносинах із СРСР. США відповіли демонстративним посиленням військової присутності. Американські літаки й кораблі супроводжували транспортні конвої КРТ, запобігаючи блокаді островів. Ключовим стало передання тайванським військовим новітніх на той час ракет класу «повітря – повітря» AIM – 9 Sidewinder, що дало їм перевагу в повітряних боях проти китайських МіГів радянського виробництва [8, р. 102]. Китайські пілоти зазнали значних втрат, і до осені ескалація пішла на спад. Необхідно підкреслити, що конфлікт між КНР і Тайванем мав ідеологічний характер. У цей період напруження посилювалося під впливом глобальної протидії між соціалістичним і капіталістичним блоками, що розгорталася в умовах «холодної війни».

США й надалі визнавали КР єдиною легітимною силою. Дія оборонного договору 1954 р. була підтверджена та фактично закріплена в контексті другої тайванської кризи 1958 р. Радянський Союз, відповідно до позиції, озвученої міністром закордонних справ А.А. Громико, підтримав Пекін у цьому протистоянні. Після завершення повітряних сутичок тайванська сторона повідомила про збиття щонайменше 25 винищувачів МіГ-17, з яких чотири були уражені ракетами AIM – 98. Натомість КНР офіційно визнала втрату лише 5 літаків різних моделей. Відтак, це був час використання технологічної переваги на полі бою. Другу тайванську кризу 1958 р. нерідко називають періодом, коли технологічна перевага США – частина ширшої стратегії «мир через силу» – стала вирішальним засобом стримування [6, р. 943].

У двох тайванських кризах 1950-х рр. проявилися ключові принципи зовнішньої політики республіканської адміністрації. Американська сторона вважала, що лише демонстрація здатності до масштабної відплати, включно з ядерною, гарантує стабільність [5, р. 127]. Саме ця логіка змушувала Пекін зважати на наслідки ескалації будь-якого характеру. В той же час США поглиблювали безпекове співробітництво з Японією, розташовуючи там свої військові бази. Японія і на сьогоднішній день є головним союзником США у Східній Азії, поряд із Філіппінами, Австралією, Південною Кореєю і Тайванем, який дотримується принципу нейтралітету та нарощує свої технологічні й безпекові показники. З того часу сформувався регіональний контур стримування, який існує й сьогодні [1, р. 118]. Під час другої тайванської кризи саме технологічні інновації стали вирішальним фактором. Цей підхід згодом еволюціонував у політику забезпечення союзників провідною зброєю – від Південної Кореї до Ізраїлю. Ядерна

зброя не була застосована, але її присутність у стратегічних розрахунках була головним стримуючим елементом.

Тайванські кризи стали поворотними моментами у формуванні нинішньої політики США в Індо-Тихоокеанському регіоні. Політика Д. Ейзенхауера (1953-1961) «peace through strength» («мир через силу») стала стратегічно стійкою й реалізується сьогодні. По-перше, США закріпили Тайвань як стратегічного союзника, що забезпечував присутність США на першій лінії протистояння з КНР [4, р. 171–172]. По-друге, вони продемонстрували ефективність поєднання військової потуги з дипломатичною стриманістю. По-третє, підтвердили, що Пекін схильний уникати прямих, у тому числі і військових, зіткнень із США, у ситуації, коли останні демонструють чітку позицію [7, р. 430]. Одним із довгострокових наслідків був розгляд Вашингтоном Тайванської протоки як ключового елементу регіонального балансу сил. У наступні десятиліття США продовжили підтримувати обороноздатність острова, включно з ухваленням Закону про відносини з Тайванем (1979) та політикою нейтралітету.

Останніми роками КР демонструє високопрофесійну модель розвитку. 60% всіх чіпів технічних пристроїв світового ринку належать Тайваню як країні-виробнику; кібербезпека, створення проєктів стартап-екосистеми, технопарки і розвиток SME – все це сьогоднішній Тайвань. КР залишається головним форпостом і бастионом безпекової політики США у Індо-Тихоокеанському регіоні та має всі шанси й перспективи на мир, розвиток і світове визнання.

### Література:

1. Bush R. C. At Cross Purposes: U.S. – Taiwan Relations Since 1942. New York : M. E. Sharpe, 2004. 304 p.
2. Christensen T. J. Useful Adversaries: Grand Strategy, Domestic Mobilization, and Sino-American Conflict, 1947–1958. New Jersey: Princeton University Press, 1996. 352 p. URL: <https://www.h-net.org/reviews/showpdf.php?id=1106>
3. Foreign Relations of the United States (FRUS), 1952–1954. Vol. XIV: China and Japan. Washington: U.S. Government Printing Office, 1985. URL: <https://search.library.wisc.edu/digital/A2LWVT7DTTEDZP8W/pages/ACDCHMPAAPPKTS8N?as=text&view=scroll>
4. Foreign Relations of the United States (FRUS), 1955–1957. Vol. II: China. Washington: U.S. Government Printing Office, 1988. URL: <https://search.library.wisc.edu/digital/AK7LYDN2XR55Z78Q/pages/ASQYIIFQMS7KLK8S?as=text&view=scroll>

5. Gaddis J. L. *Strategies of Containment: A Critical Appraisal of American National Security Policy During the Cold War*. Oxford : Oxford University Press, 2005. 512 p.

6. Huang M.-L. Taiwan's Security and the U.S. Pivot to Asia. *Asian Survey*. 2014. Vol. 54. № 6. P. 941–967.

7. Ross R. S. The 1954–1955 Taiwan Strait Crisis Reconsidered. *The Journal of Asian Studies*. 1999. Vol. 55. № 2. P. 421–442.

8. Tucker N. B. *Strait Talk: United States – Taiwan Relations and the Crisis with China*. Cambridge: Harvard University Press, 2009. 395 p. URL: <https://journals.openedition.org/chinaperspectives/5293>

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-50>

**Досенко А. К.**

*кандидат наук із соціальних комунікацій, доцент,  
завідувач кафедри журналістики*

*Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського  
м. Київ, Україна*

## **ОБРАЗ КИТАЮ В УКРАЇНСЬКОМУ МЕДІЙНОМУ ПРОСТОРІ**

XXI століття стало часом зміну світового порядку: ми живемо в епоху коли багатогранний план де динаміка усіх змін та процесів є невідворотнім процесом в всіх сферах, зокрема й інформаційній. Прикладом цьому слугує ситуація в Україні – коли на світовій інформаційній арені висвітлюється образ країни та народу, що чотири роки протистоїть агресорові, але замість тотальної підтримки від світових партнерів, зокрема одного із гарантій безпеки отримує примус до капітуляції. Чи можна стверджувати, що світовий демократичний порядок у світі змінюється на тоталітарний? І яким чином це знаходить відображення у медіапросторі? Ці питання лишаються відкритими. Сьогодні на терени українських та європейських медіа виходять країни, які раніше лишалися в тіні та не мали достатньо уваги. Серед них країни тюркського світу, Іран, Ірак, Китай. У даній науковій роботі увагу хотілось би приділити питанню образу Китаю в площині українського медіапросторі як країні, яка беззаперечно має непрямий стосунок до російсько-української війни.

Китай досягає свого посилення на світовій арені передусім через економічний чинник, адже саме ця країна є другою країною світу за

економічними потужностями [2]. У вітчизняних медіа ця країна часто висвітлюється як партнер країни-агресора, який забезпечує РФ зброєю та складовими до бойового оснащення. Багато науковців, політиків, громадських діячів критикують Китай за його зовнішню політику: агресію щодо Тайвані та відверту позицію щодо колонізації; поставку зброї РФ. Тобто, образ цієї країни сприймається крізь призму участі в світових конфліктах першочергово, тоді як на другий план виходять економічні та культурні показники.

На думку С. Даниленка «Образ Китаю у національних українських медіа має відвертий стереотипізований характер» [1]. Автор зазначає, що журналісти, які висвітлюють тему Китаю у вітчизняному інформаційному просторі роблять це із багатьох причин окреслюючи особливості співпраці обох країн, звертаючи увагу, що наявні «...нечасті у медійному просторі фахівці-синологи – у більшості, за винятком останніх, ретранслюють вже закріплені у нашому інформаційному просторі тези, що формують стійкі міфи про історію, сучасне, а почасти і майбутнє Китаю» [1]. Наразі, низка українських медіа дуже обережно піднімає тему співпраці, адже Китай та Україна мають потужні торговельні стосунки. Можна констатувати той факт, що вплив тематики про Китай в Україні не надто великий, навідміну від тематики про ЄС чи США.

На думку О. Ковалю «...урядові та офіційні ЗМІ в Україні, традиційно, не мають високих рейтингів і значної аудиторії, їх фінансування зазвичай обмежене бюджетом, хоча вони мусять виконувати провідну роль у розповсюдженні офіційної інформації. Саме на державні ЗМІ сьогодні покладені головні завдання у протидії агресії (військової та інформаційної) з боку Російської Федерації, а також з поширення позиції українського уряду на світ». Далі автор розвиває думку щодо відсутності сформульованої національної ідеї вітчизняним медіа, наголошуючи, що їм важко насаджувати через це патріотичні наративи в суспільстві та за кордоном. «Українські медіа не формують громадську думку, а радше виступають ретрансляторами думок, які присутні у суспільстві, а подекуди лише відображають ідеї власника ЗМІ» [3]. Тобто, можна зробити висновки, що українським медіа повинні перестати виконувати функцію ретранслятора і взяти на себе функцію генератора суспільної свідомості. Традиційні медіа мають більше приділяти уваги висвітленню діяльності країн, які опосередковано приймають участь у збройному конфлікті підтримуючи країну-агресора. Якщо у Китаї війна в Україні висвітлюється крізь призму російської пропаганди, то в українському медійному просторі Китай постає у двох ракурсах: по-перше «сірим кардиналом», що керує у тіншовому форматі; по-друге, економічним партнером нашої держави.



Враховуючи зазначений ракурс, одним із можливих механізмів перелаштування взаємовідносин могла б стати посилення медійної співпраці між Китаєм та Україною в інформаційному середовищі. На думку Сергія Коваля «Якщо вивчати досвід країн, яким вдалося налагодити взаємовідносини з Китаєм, то бажано було посилювати співпрацю перш за все через обмін програмами та готовими інформаційними продуктами для телебачення і радіо, для друкованих ЗМІ – варто говорити про обмін матеріалами і правами на передрук статей, для інформаційних агенцій – про дозволи на розміщення матеріалів у інформаційних стрічках одне одного, або права на використання інформації для написання своїх матеріалів. Для сталої співпраці необхідно, звичайно, підготувати журналістів та менеджерів, які будуть у межах своєї компетенції відповідати за китайський контент, а також за адаптацію і розміщення українського контенту в Китаї» [3]. Зазначене, звичайно, є механізмом не легким, а в часи війни певно і неможливим, але цей шлях є перспективним для майбутнього, адже в певних сегментах Китай стає дуже сильним та впливовим світовим партнером, з яким не можна не рахуватися.

**Висновки.** Українські медіа дуже обережні у форматі висвітлення Китаю, адже він є одним із важливих торговельних партнерів України, хоча зазначена позиція дещо похитнулась під час повномасштабного вторгнення рф. Китай, сприймається українцями як країна, що в переважній більшості підтримує рф, а це значно знизило іміджеві показники Китаю в очах українців.

Наразі образ зазначеної країни стереотипізований, що обумовлено низкою факторів. Український стороні варто було б спробувати поглибити співпрацю в інформаційну сегменті, що дало б шанс протистояти російській пропаганді та посилити іміджу України в очах китайської сторони.

### Література:

1. Даниленко С. Образ Китаю в українському медійному просторі. Geostrategy. URL: <http://geostrategy.ua/news/obraz-kitau-v-ukrainskomu-mediinomu-prostori>
2. Ван Дацзюнь Концепт Китай в українській мовній картині світу. Філологія XXI століття. Збірник наукових праць студентства й наукової молоді (за матеріалами XI Всеукраїнської науково-практичної конференції студентства й наукової молоді, Харків, 15 квітня 2021 року. С 36–37. URL: <https://dspace.hnpu.edu.ua/server/api/core/bitstreams/e04fd7bd-fcfe-4598-85f1-264ca3e6c4ff/content>
3. Коваль О. А. ЗМІ у відносинах України та КНР: як використати можливості медіа для співробітництва. Українська асоціація

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-51>

**Litkevich V. S.**

*Candidate of Juridical Sciences, Associate Professor,  
Research Fellow, Department of Criminal Law  
University of Mannheim, Germany*

### **TRANSNATIONAL TRENDS IN COMBATING CORRUPTION AND THE CHINESE MODEL IN THE CONTEXT OF THE GLOBAL ANTI-MONEY LAUNDERING SYSTEM<sup>1</sup>**

At the end of the 20th century, the international community recognised that corruption had acquired a distinctly transnational character and was increasingly undermining economic development, security, and institutional stability, particularly in developing states. In the context of financial market liberalisation and heightened capital mobility, traditional national anti-corruption mechanisms proved insufficient, while the existing international regulatory landscape remained fragmented: regional instruments – such as the 1997 OECD Convention on Combating Bribery of Foreign Public Officials, Council of Europe conventions, and OAS documents – addressed individual aspects of the problem without forming a coherent global regime.

Against this backdrop, the United Nations Convention against Corruption (UNCAC) was adopted – the first universal instrument to integrate prevention, criminalisation, institutional strengthening, international cooperation, and asset recovery into a single comprehensive framework [1]. The Convention marked a conceptual shift in the international anti-corruption regime, which, by analogy with the anti-money-laundering (AML) system [2, p. 4], can be broadly divided into preventive and enforcement components: prevention of corruption risks and promotion of good governance on the one hand, and criminal prosecution, punishment, and confiscation of illicit assets on the other.

Alongside legal and institutional mechanisms, so-called "soft" forms of influence play an increasingly important role in shaping anti-corruption

---

<sup>1</sup> Funded by the Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG, German Research Foundation) – Project Number: 544729875

dynamics – global indices, conditionalities attached to international assistance, investigative journalism, and civil society oversight. These instruments generate additional incentives for reform, to which states respond based on their economic interests, political configurations, and security considerations [3, p. 1].

Within this broader context, the Financial Action Task Force's (FATF) Forty Recommendations embed corruption-related risks into the architecture of global AML/CFT standards, recognising corruption as one of the key predicate offences for money laundering. The agreed international AML norms constitute an internally consistent system of obligations that states must implement in ways compatible with their institutional capacities, governance systems, and political regimes [4, p. 7].

China represents a salient example of a state that combines deep integration into global economic structures with a politically centralised, party-controlled anti-corruption system. The Chinese model has been shaped by the interaction of global regulatory expectations, domestic political priorities, and the strategic objectives of economic modernisation.

**China's Anti-Corruption System in the Early 2000s** [5, p. 3–20]. At the beginning of the 2000s, China faced substantial internal structural constraints and increasing external pressures associated with preparations for accession to the WTO, as well as recognition of the significant macro-economic losses generated by corruption. Expert assessments suggested that «13–16 per cent of GDP, and estimated that 15–20 per cent of public project funds 'leak' into private hands. up to 20 per cent of state investment resources were diverted from their intended purposes» [5, p.11 ].

The government's declared "war on corruption" was accompanied by high-profile investigations and prosecutions, but also by severely repressive measures, including the use of the death penalty – a practice that drew considerable criticism from a human rights perspective. The sharp rise in investigations (over 45,000 cases in 2000) illustrated both the scale of the problem and the political imperative to demonstrate a resolute response [5, p. 11].

The Central Commission for Discipline Inspection (CCDI) of the Chinese Communist Party remained the central institutional actor, combining disciplinary functions with quasi-investigative powers. Its lack of institutional independence and limited transparency differentiated the Chinese system from the parallel trend towards the establishment of autonomous anti-corruption agencies in the Asia-Pacific region. Limited administrative reforms – including procedural simplification and the introduction of tenders for major public projects – only partially mitigated corruption risks, while civil society remained weak and closely monitored.

By 2001, China's anti-corruption architecture represented a system characterised by political centralisation, high levels of repression, and selective administrative modernisation. Its primary function was the maintenance of internal stability and the legitimacy of the ruling party, rather than the development of an autonomous, accountable, and rule-of-law-based anti-corruption framework.

**Evolution and Effectiveness According to FATF Assessments (Until 2019).** China's continued economic expansion and growing integration into global financial flows led to a gradual shift in anti-corruption priorities towards mechanisms of financial control and legal regulation. According to the FATF mutual evaluation, corruption became one of the major predicate offences, alongside illegal fundraising, tax crimes, fraud, illegal gambling, and drug trafficking. Between 2013 and 2016, over 2.6 million individuals were convicted of predicate offences, reflecting the tightening of criminal policy in sectors generating substantial illicit profits [6, p. 72].

Unlike the early 2000s – when corruption was viewed primarily as a threat to political stability – by the 2010s it had been incorporated into a broader framework of combating income-generating crime, with an increased emphasis on asset recovery.

A major institutional innovation was the creation of an asset-recovery infrastructure: between 2014 and 2016, approximately 8.64 billion yuan was repatriated from more than 90 jurisdictions [6, p. 7]. This stood in stark contrast to the early 2000s, when transnational corruption and asset flight received limited policy attention. FATF experts nevertheless identified persistent structural challenges, including underground banking, misuse of legal entities, and insufficient transparency in beneficial ownership.

**Asset Confiscation as an Indicator of Effectiveness.** FATF data for 2013–2017 underscore the scale and sophistication of China's confiscation policy. The use of three categories of confiscation – instrumentalities, direct proceeds, and equivalent value – enabled the establishment of a comprehensive asset-seizure framework. In corruption-related cases, authorities executed 11,058 confiscations of instrumentalities (2.1 million yuan), 43,568 confiscations of criminal proceeds (over 20 billion yuan), and 27,591 cases involving equivalent value (approximately 9.048 billion yuan), totalling 82,217 procedures across 71,048 proceedings [6, pp. 83–85]. Overall, more than 29 billion yuan in assets were confiscated – a result that illustrates a systemic shift from a predominantly repressive to a financial and institutionally grounded model of counteraction.

According to China's Central Commission for Discipline Inspection reporting for 2024, 360 cross-border corruption cases were investigated within special operations, 32.2 billion yuan in losses were recovered,

1,597 fugitives were repatriated, and 18.28 billion yuan in illicit assets were returned [7].

FATF evaluators emphasise that although corruption remains among the most serious crimes in China, it does not negatively affect the overall effectiveness of the AML system – a notable contrast to the situation at the beginning of the 2000s, when corruption posed systemic risks to political stability. Gradual institutionalisation and the expansion of financial-investigative tools have contributed to a more structured and less campaign-driven approach.

**Conclusions.** A comparative analysis of China's anti-corruption system in 2001 and 2019 reveals a profound transformation: from a politically controlled, predominantly repressive model to a financially oriented system capable of large-scale asset recovery and deeply integrated into the global AML regime. At the same time, the Chinese model remains asymmetrical: strong internal performance coexists with party-centralised control, limited transparency, and selective international cooperation. These features ensure effective protection of state interests but raise questions concerning compliance with the principles of the rule of law and the global public interest in anti-corruption governance.

Against this background, China's extensive experience in the persistent prosecution of corrupt officials, large-scale confiscation of illicit assets, and repatriation of both individuals and unlawfully exported funds offers significant practical value for Ukraine. Most notably, it demonstrates the institutional capacity to trace financial flows, sustain transnational cooperation, employ financial-investigative methodologies, and build long-term asset-recovery mechanisms. Nevertheless, any adaptation of the Chinese experience in Ukraine must be firmly grounded in democratic oversight, procedural transparency, and robust guarantees of the rule of law.

### **Bibliography:**

1. United Nations Office on Drugs and Crime. *United Nations Convention against Corruption*. New York : United Nations, 2004. URL: [https://www.unodc.org/documents/brussels/UN\\_Convention\\_Against\\_Corruption.pdf](https://www.unodc.org/documents/brussels/UN_Convention_Against_Corruption.pdf)
2. Reuter, P., & Truman, E. *Chasing Dirty Money: The Fight Against Money Laundering*. Washington, DC: Peterson Institute for International Economics, 2004. URL: <https://www.piie.com/bookstore/chasing-dirty-money-fight-against-money-laundering>.
3. Kelley, J. G., & Simmons, B. A. *The Power of Global Performance Indicators*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
4. Financial Action Task Force (FATF). *International Standards on Combating Money Laundering and the Financing of Terrorism &*

Proliferation (The FATF Recommendations). Paris : FATF, 2012–2025. URL: <https://www.fatf-gafi.org/en/publications/fatfrecommendations/fatf-recommendations.html>

5. Transparency International. *Global Corruption Report 2001*. Edited by R. Hodess, J. Banfield, and T. Wolfe. Berlin: Transparency International, 2001. URL: [https://files.transparencycdn.org/images/2001\\_GCR\\_Inaugural\\_EN.pdf](https://files.transparencycdn.org/images/2001_GCR_Inaugural_EN.pdf)

6. Financial Action Task Force (FATF). *Anti-Money Laundering and Counter-Terrorist Financing Measures – People’s Republic of China: Fourth Round Mutual Evaluation Report*. Paris : FATF, 2019. URL: <http://www.fatf-gafi.org/publications/mutualevaluations/documents/mer-china-2019.html>

7. Li Xi. “Report on the Work of the Central Commission for Discipline Inspection at the Fourth Plenary Session of the 20th CCDI.” *Xinhua News Agency*, February 27, 2025. URL: <https://archive.ph/sBwtB#selection-24.0-445.143>

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-52>

**Назарчук О. М.**

*кандидат історичних наук, доцент,  
доцент кафедри політичних технологій  
Київського національного економічного університету  
імені Вадима Гетьмана  
м. Київ, Україна*

## **РОЛЬ НАЦІОНАЛЬНОЇ ЕЛІТИ У СТАНОВЛЕННІ РЕСПУБЛІКИ КОРЕЯ**

Республіка Корея (РК) – держава утворена на рунах війни 1950–1953 рр. на Корейському півострові сьогодні є однією з найпрогресивніших країн цивілізованого світу. Це стосується як її економіки, так і суспільно-політичного ладу, що сформувалися багато в чому в результаті діяльності президента Пак Чон Хі (Park Chung Hee) зокрема, так і нової загальнонаціональної південнокорейської еліти загалом. Симбіоз авторитарного лідерства та національної відданості стали ключовими факторами подолання економічної стагнації, корупції, неефективного управління, залежності від зовнішньої допомоги та перетворення країни на одного із «східноазійських тигрів».

Аналіз ролі національної еліти в економічному зростанні Південної Кореї дозволяє виділити ключові аспекти її діяльності, пов'язані як із конфліктністю, так і здатністю до співпраці, взаємодією між політичними та економічними елітами (державною бюрократією, власниками великого бізнесу), визнанням важливості державних ініціатив та практичних дій.

Особливий інтерес при цьому становить подвійний аспект корейського досвіду: з одного боку, ефективність загальнонаціонального політичного керівництва у досягненні економічних цілей, з іншого – ризики концентрації влади, притаманні авторитарному режиму.

Генерал Пак Чон Хі прийшов до влади в результаті військового перевороту 16 травня 1961 року [13]. Невеликій кількості молодих офіцерів, вдалося скинути уряд, який мав владу над 600-тисячною армією [11].

Гаслами заколотників були: антикомунізм, боротьба з корупцією, подолання бідності й встановлення економічної самодостатності Республіки Корея [8, с. 189]. Режим Пака назвав цей переворот «військовою революцією для відновлення нації» [9].

Багато корейців підтримали переворот, сподіваючись залишити у минулому бідність і труднощі, пов'язані з наслідками японської колонізації, Корейської війни та невдалих реформ попередніх адміністрацій. Більш того, ідеї антикомунізму та модернізації стали основою для співпраці між військовими та інтелектуальною елітою.

Після захоплення влади Пак Чон Хі швидко зміцнює свою позицію, використовуючи армію та розширюючи вплив серед військових, оскільки для реалізації планів Паку необхідна була політична еліта лояльна до нього.

Нова влада встановила контроль над інформаційною елітою: медіа стали інструментом пропаганди, уряд використовував їх для підтримки режиму. Пак вів цілеспрямовану політику обмеження впливу попередніх економічних еліт, які підтримували стратегію імпортозаміщення адміністрації колишнього президента Лі Синмана [12].

Застосовуючи антикомуністичну ідеологію національної безпеки, Пак придушував своїх опонентів, переслідував політичних ворогів, засуджуючи їх до ув'язнення, а іноді й до страти [9].

Нова еліта створила структури, які стали ключовими не лише для централізації влади, а й для запуску динамічної економіки. Це визнавалось й іноземними експертами, наприклад, послом США у РК С. Бергером, який зазначав наступне у листі до державного секретаря США Д. Раска від 15 грудня 1961 р.: «Я вважаю, що політична ситуація тепер досить стабільна... Коли хунта прийшла до влади у травні, майже ніхто не знав, хто вони і що вони планують. Тепер вони утвердилися як

група здатних, енергійних і відданих людей, які прагнуть здійснити справжні реформи, закласти основи для чесного та ефективного уряду і повернути представницьке правління...» [1].

30 серпня 1963 року Пак залишив військову службу і висунув свою кандидатуру на президентських виборах від створеної ним Демократичної Республіканської партії (ДРП).

17 грудня 1963 року Пак Чон Хі офіційно обійняв посаду президента Республіки Кореї, проголосивши курс на модернізацію країни. Цей період отримав назву «керованої демократії».

Для досягнення цілей модернізації країни були залучені дві ключові групи еліт: технократи з досвідом у плануванні та економічних реформах, колишні генерали, менеджери і професійні адміністратори, вмотивовані досягненням поставлених цілей.

Вагомим елементом ефективності нової еліти була й система регулярного навчання: урядовці проходили стажування за кордоном, опановуючи адміністративні практики західного зразка та застосовуючи набутий досвід.

Втім, важливо визнати й деяку неоднозначність ролі технократів у політичному процесі: з одного боку, вони мали значний вплив завдяки своїм знанням та досвіду, а з іншого – були обмежені рамками політичної системи.

Суттєва роль технократів і бюрократії виявила себе, зокрема, у реалізації такої основоположної економічної стратегії РК, як забезпечення експортно-орієнтованої моделі розвитку. Концепцію цих реформ сформував Чан Кі Йон, ключова фігура в економічній команді президента. Саме він запропонував стратегію експортно-орієнтованої індустріалізації, натхненну японським досвідом [5, с. 27–28].

Для реалізації амбітних планів уряд створив умови для розвитку великих багатопрофільних корпорацій, відомих як чеболі (за прикладом корпорацій Samsung, Hyundai, LG ін.). При цьому, одним із аспектів взаємодії між урядом і великим бізнесом стала концепція “взаємних заручників” (mutual hostages), коли кожна зі сторін залежить від іншої, не здатна повною мірою здобути перевагу, й тому вони змушені співпрацювати [6, с. 199].

Успіх економічних реформ був неможливим без американської допомоги та тісної співпраці зі США, відносини з якими стали опорою для зовнішньої стабільності й економічного розвитку РК [10].

При цьому, Корея не слідувала бездумно американським порадам, а намагалася розробити власну незалежну стратегію економічного розвитку [7, с. 6].

Пак, як колишній військовий японської армії, мав й особисту прихильність до Японії [8, с. 192]. Загалом вся японська військова культура



вирішальним чином сформувала повоєнне покоління військових лідерів Кореї [4]. Але політика нормалізації відносин з Японією почала викликала спротив серед корейців, зокрема, студентів та інтелектуалів.

Втім, попри внутрішньосупільну опозицію, співпраця з Японією сприяла модернізації РК. Японія виплатила РК багатомільйонні компенсації за свою окупацію та одночасно інвестувала у корейську економіку. До того ж важливого значення набула не тільки фінансова допомога, надана Японією, а й доступ до японських технологій.

Окрім цього, успіх РК був зумовлений й низкою неекономічних факторів. Зокрема, соціально-культурними змінами у суспільстві. Влада формувала не тільки економічну основу країни, а й національну ідентичність, впливаючи на соціальні структури, культуру, освіту. Еліта на чолі з Паком була мотиватором змін, спрямованих на збереження й вдосконалення корейських культурних традицій і зміцнення національної єдності [9].

Пак наголошував, що корейцям необхідно стати новими людьми, щоб бути рушійною силою для модернізації промислових, економічних, культурних і соціальних структур, знищення старих вад і корупції, реалізації необхідних соціальних реформ для подолання занепаду моралі [8, с. 190].

Паралельно посилюються авторитарні тенденції. Однією з причин була необхідність, на думу Пака, боротьби з політичними опонентами.

У 1971 році, незважаючи на опозиційні протести, Пак Чон Хі втретє стає президентом.

21 листопада 1972 року в умовах воєнного стану було проведено референдум, на якому схвалили нову Конституцію, що набрала чинності 26 грудня 1972 року, поклавши початок Четвертій Республіці.

При цьому з'являються нові проблеми в середині президентської команди. Показовим стає конфлікт між Кім Чже Гю, який у грудні 1976 став директором Корейського центрального розвідувального управління (КЦРУ) та головою Служби безпеки президента Пака – Ча Чі-чулем, який почав активно втручатися у діяльність розвідувального управління. Конфлікт став відображенням боротьби за владу та розбіжностей у підходах можновладців, як реагувати на внутрішні проблеми, включно із зростаючою опозицією до режиму.

У 1978 році Пак Чон Хі був переобраний на новий президентський строк. Проте результати парламентських виборів того ж року продемонстрували зростаюче суспільне невдоволення. Жорстке протистояння між владою та опозицією підняло чергову протестну хвилю серед студентів. Почалися масові акції у містах Пусан і Масан, охопивши весь регіон, де раніше Пак користувався підтримкою.

Кульмінацією конфлікту стало вбивство Пак Чон Хі 26 жовтня 1979 року Кім Чже Гю під час чергового гострого обговорення методів придушення протестів.

Після арешту Кім Чже Гю заявив, що його вчинок був продиктований патріотичними мотивами та прагненням до демократії. Цей інцидент продемонстрував глибокий розколи серед правлячої еліти, де одні підтримували посилення репресій, а інші прагнули до більш відкритої політичної системи, стабільності та зменшення насильства.

Як стало зрозуміло, незважаючи на економічний прогрес, політичний режим Пака Чон Хі поступово став нестабільним, зокрема, через внутрішні конфлікти в еліті та зростаюче невдоволення населення.

Роль політичної і державної еліти у процесі економічного зростання Республіки Корея важко переоцінити: від визначення цілей економічної політики, галузей для розвитку й експорту, орієнтирів для підприємств до прямого державного регулювання й контролю. Політична еліта на чолі з Пак Чон Хі стала не лише ініціатором і координатором амбітних економічних реформ, а змогла їх здійснити, виконавши стратегічну, організаційну, мобілізаційну, інтегративну функції.

Адміністрації Пака вдалося підготувати еліту, яка, навіть за складних соціально-економічних і політичних умов, знаходила можливість реалізації економічних завдань та планів економічного розвитку, що вивели країну на передові рубежі сучасного світу.

### Літераура:

1. Погорелова І., Дудко І. «Як США допомагали відновити Республіку Корея: уроки для України». *ГО Інститут американістики*. 2024. URL: [https://inam.org.ua/pdf/Institute\\_of\\_American\\_Studies\\_How\\_did\\_USA\\_help\\_rebuild\\_Republic\\_of\\_Korea\\_in\\_Ukrainian.pdf](https://inam.org.ua/pdf/Institute_of_American_Studies_How_did_USA_help_rebuild_Republic_of_Korea_in_Ukrainian.pdf) (дата звернення: 11.01.2025).

2. Berger S. “Letter from the Ambassador to Korea (Berger) to Secretary of State Rusk” Seoul, December 15, *Foreign Relations of the United States, 1961–1963*, 1961. Vol. XXII. URL: <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1961-63v22/d249> (accessed January 21, 2025).

3. Biography Park Chung Hee 1917-1979, *Wilson Center Digital Archive*. URL: <https://digitalarchive.wilsoncenter.org/people/park-chung-hee> (accessed January 21, 2025).

4. Dudko I. and Pohorielova I. (2024), “On the issue of trends of the post-war reconstruction of South Korea: experience for public administration in Ukraine”. *Державне управління*. 2024. № 1(19). P. 15–21. URL: <https://doi.org/10.17721/2616-9193.2024/19-3/22> (accessed January 21, 2025).

5. Eckert C. J. Park Chung Hee and Modern Korea: The Roots of Militarism 1866–1945. *Harvard University Press*. 2016. URL: [https://londonkoreanlinks.net/book\\_item/park-chung-hee-and-modern-korea/](https://londonkoreanlinks.net/book_item/park-chung-hee-and-modern-korea/) (accessed January 21, 2025).
6. Irwin D. A. From Hermit Kingdom to Miracle of the Han: Policy Decisions that Transformed South Korea into an Export Powerhouse. *Working Paper 29299. National Bureau of Economic Research*. 2021. URL: [https://www.nber.org/system/files/working\\_papers/w29299/w29299.pdf](https://www.nber.org/system/files/working_papers/w29299/w29299.pdf) (accessed January 21, 2025).
7. Kang D. Cut from the same cloth. Bureaucracies and rulers in South Korea, 1948–1979, in Y.-S. Chang and S.H. Lee (eds.), *Transformations in Twentieth Century Korea* (1st ed.), Routledge, London, 2006. Pp. 186–218. URL: <https://doi.org/10.4324/9780203968277>
8. Kim H.-A. Korea's development under Park Chung Hee: rapid industrialization, 1961–1979, London : Routledge Curzon, 2004. P. 271.
9. Lee E.-J. The 1960s in South Korea: Modernisation, Nationalism and the Pursuit of Democratisation. *International Quarterly for Asian Studies*, 2021. № 52 (3–4), Pp. 187–205. URL: <https://doi.org/10.11588/iqas.2021.3-4.16181>
10. Moon S. The Cultural Politics of Remembering Park Chung Hee. *Asia-Pacific Journal*, 2009. Volume 7, № 5. URL: <https://apjjf.org/seungsook-moon/3140/article> (accessed January 21, 2025).
11. Savada A. and Shaw W. South Korea: A Country Study. Washington : *GPO for the Library of Congress*. 1990. URL: <https://countrystudies.us/south-korea/> (accessed January 21, 2025).
12. Steinberg D. I. Foreign aid and the Development of the Republic of Korea: The effectiveness of the concessional assistance. *AID Evaluation Special Study*. 1985. № 42, Washington : U.S. Agency for International Development. URL: [https://pdf.usaid.gov/pdf\\_docs/pnaal075.pdf](https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/pnaal075.pdf) (accessed January 21, 2025).
13. Tokola M. (2017). The case of South Korea. *Special Forum*. 24 April. URL: <https://theasanforum.org/the-case-of-south-korea/> (accessed January 21, 2025).

**Şebuniaiev O. O.**

*2ci yıl doktora öğrencisi*

*Doğu ve Slavik Bilimleri Fakültesi*

*doktora danışmanı – Dok., Prof. Sorokin S. V.*

*Kiiv Ulusal Dilbilim Üniversitesi*

*Kiiv, Ukrayna*

## **TÜRKİYE-UKRAYNA İLİŞKİLERİN GELİŞİMİ: SİYASET İLE FİLOLOJİ ARASINDA (1991-2025)**

Bugün sizlerle Türkiye ile Ukrayna arasındaki ilişkilerin nasıl şekillendiğini, nasıl güçlendiğini ve bugün hangi noktaya geldiğini konuşmak istiyorum. Bu ilişki, sadece iki devlet arasındaki diplomatik bağ değildir. Aynı zamanda Karadeniz'in iki kıyısında yaşayan iki halkın karşılıklı saygısının ve ortak çıkarlarının, savaşların ve dostluğunun hikâyesidir.

Türkiye, Ukrayna'nın bağımsızlığını 1991 yılında Aralık 16'sında tanıdı ve tanıyan ilk ülkelerden biriydi [1]. 1992 yılında Şubat 3'ünde iki ülke arasında Diplomatik İlişkilerin Kurulmasına İlişkin Protokol imzalandı, aynı yılda, 4cü Mayıs'ta Dostluk ve İşbirliği Antlaşması imzalandı; bu anlaşmalar ileriki iş birliğinin temelini attı [1; 2]. Bu adımlar, aslında çok daha geniş bir vizyonun başlangıcıydı. Türkiye, Ukrayna'yı Karadeniz'de stratejik bir ortak olarak gördü; iki ülke ticaret, eğitim, kültür ve özellikle Kırım Tatarları konularında yakın iş birliğini geliştirdi [2; 3].

1992'de Nisan ayında Türkiye Kiev'de büyükelçiliğini açtı, Ukrayna ise Ankara'da 1993 yılın başında kendi büyükelçiliğinin kapısının açılışını yaptı [1]. Bu ilk adımlar, Sovyet sonrası dönemde ekonomik ve siyasi bağlar için çok önemliydi. Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel o dönemde şöyle demişti: “Kırım Tatarları bizim ortak mirasımızdır.” Gerçekten de bu bağ, ilişkilerimizin insani temelini oluşturdu [3].

1990'lar ve 2000'lerin başında ilişkiler dinamik olarak gelişti. Türkiye, Ukrayna'yı uluslararası yapılara entegrasyonda destekledi ve özellikle Türkiye ile etnik grup olarak derin tarihi bağları olan Kırım Tatarları ile ilgili konularda aktif rol aldı [2; 3]. Örneğin, 1994'te Türkiye Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel Kırım'ı ziyaret etti ve sürgünden dönen Kırım Tatarları için 1000 ev inşaatını destekledi [3].

2004'te iki ülkenin hükümetleri arasında Güçlendirilmiş İşbirliği Eylem Planı imzalandı; bu plan, ekonomi, ulaşım ve güvenlik alanlarında koordinasyonu derinleştirmeyi hedefliyordu [2]. Ekonomik işbirliği hız

kazandı: ticaret artıyor ve turizm sektörü büyüyor – her yıl milyonlarca Ukraynalı Türkiye'yi ziyaret ediyor; ikili ticaret hacmi 2000'lerin başından itibaren düzenli olarak artış eğilimi gösterdi [2; 4].

2011 yılı çok önemliydi: iki ülkenin cumhurbaşkanlarının desteğiyle Yüksek Düzeyli Stratejik İşbirliği Konseyi kuruldu ve ilişkiler resmen “stratejik ortaklık” düzeyine çıkarıldı [1; 2]. Bu konsey 2022'ye kadar on kere toplantı düzenledi, son toplantısı 2022 yılında Şubat 3'ünde Kiev'de yer aldı [1]. Bu mekanizma sayesinde ilişkiler dış politika diyalogu, savunma, enerji ve ulaştırma alanlarında kurumsal çerçeveye kavuştu [2; 3].

Bu dönemde savunma alanında iş birliği de aktive oldu: Savunma Sanayi İş Birliği Ortak Komisyonu kuruldu ve Mayıs 2023'te Ankara'da sekizinci toplantısı yapıldı. Bu alandaki işbirliğimizin sembollerinden biri, Ukrayna'nın savunma kapasitesine önemli katkı sağlayan Bayraktar insansız hava araçlarıdır [2].

Rusya'nın 2014'te Kırım'ı ilhakından sonraki olaylar iki ülkenin arasındaki ilişkiler için dönüm noktası oldu. Türkiye hemen bu eylemi kınadı ve Ukrayna'nın toprak bütünlüğünü destekledi; Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda Kırım ve insan hakları ile ilgili kararları da destekledi [1; 3].

2022'den beri, Rusya'nın Ukrayna'ya yönelik tam ölçekli işgalinde Türkiye önemli yardım sağladı: Montrö Sözleşmesi çerçevesinde Boğazlar'ı Rus savaş gemileri için kapattı, hava sahasını Rus askeri uçakları için sınırladı ve 22 Temmuz 2022'de İstanbul'da Birleşmiş Milletler ile birlikte “Karadeniz Tahıl Girişimi”ni başlattı [5]. Bu girişim sayesinde 2022–2023 döneminde milyonlarca ton Ukrayna tahılının dünya pazarlarına güvenli şekilde ulaştırılması mümkün oldu; gıda krizinin hafifletilmesine, özellikle Afrika ve Asya ülkelerinde gıda güvenliğinin desteklenmesine katkıda bulunuldu [5].

Türkiye aynı zamanda müzakerelerde arabulucu rolü oynuyor; savaş esirlerinin değişimi, Zaporijya Nükleer Santrali'nin güvenliği ve gıda güvenliği konularında diplomatik inisiyatifler üstleniyor; ayrıca Ukrayna'nın “Barış Formülü” çerçevesindeki uluslararası görüşmelerde de yer alıyor [2; 5].

2023-2025 yıllarında ilişkiler gelişmeye devam ediyor. Şubat 2025'te Cumhurbaşkanı Erdoğan ve Zelenskiy, ikili ticaretin 10 milyar dolara ulaşma hedefini tekrar teyit ederek, Türkiye'nin Ukrayna'nın yeniden yapılacak inşasını desteklediğini vurguladılar; bu hedef, daha önceki dönemlerde de ortaya konan 10–20 milyar dolarlık ticaret hacmi vizyonunun güncellenmiş bir yansımasıdır [2–4]. Ekonomik olarak, ticaret 2019'daki yaklaşık 4,8 milyar dolarlık seviyeden 7,3 milyar dolar civarına yükselmiş durumda; serbest ticaret alanının tam uygulanmasıyla birlikte bu rakamın

daha da artması bekleniyor [4]. 3 Şubat 2022'de imzalanan Serbest Ticaret Anlaşması ise bu rakamların büyümesine hukuki bir temel sunuyor [2; 4].

Filoloji ve kültürel çalışmalar alanı, Türkiye-Ukrayna ilişkilerinin çoğu zaman göz ardı edilen ancak son derece önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. 1990'lı yılların sonlarından itibaren iki ülkenin üniversiteleri arasında akademik değişim programları, ortak projeler ve dil öğretimi girişimleri önemli ölçüde gelişmiştir. Özellikle Kıyiv Ulusal Dilbilim Üniversitesi ve Taras Şevçenko Ulusal Kiev Üniversitesi Filoloji Enstitüleri'nin Türkiye'deki üniversitelerle yürüttüğü uluslararası iş birliği, öğrenci ve akademisyen hareketliliğini artırmış, Türk dili, edebiyatı ve kültürü üzerine çalışmaların Ukrayna'da daha sistematik hale gelmesine katkı sağlamıştır [6].

Bu bağlamda, çeviribilim ve karşılaştırmalı dilbilim alanlarında da önemli adımlar atılmıştır. Ukraynalı ve Türk araştırmacıların dijital yeterlilikler, dil öğretim yöntemleri ve filolojik eğitim programlarının uyumluluğu üzerine yürüttüğü ortak çalışmalar, iki ülke arasında modern filolojik araştırmaların bütünleşmesine katkıda bulunmaktadır. Baranovska ve meslektaşlarının iki ülke filolog adaylarının dijital yetkinliklerini karşılaştırmalı olarak analiz eden çalışması, bu akademik yakınlaşmanın dikkat çekici örneklerinden biridir [7].

Ayrıca Ukrayna üniversitelerinde yayımlanan **Türkolojik Araştırmalar** gibi bilimsel dergiler ve tematik derlemeler, Türkiye ve Ukrayna arasındaki tarihsel, kültürel ve dilsel bağları inceleyen araştırmalara düzenli olarak yer vermektedir. Kırım Tatarlarının dili, edebiyatı ve kimliği üzerine yapılan çalışmalar ise iki ülkenin ortak insani ve tarihsel bağlarını filolojik açıdan derinleştiren önemli bir araştırma alanı haline gelmiştir [8]. Bu akademik çalışmalar, yalnızca bilimsel iş birliğini değil, aynı zamanda kültürel diyalogu da güçlendirmektedir.

Sonuç olarak, Türk-Ukrayna ilişkileri jeopolitik zorluklara rağmen başarılı bir ortaklığın örneğidir. Karadeniz'de istikrarı destekler, ekonomik gelişime katkıda bulunur ve karşılıklı destek üzerine inşa edilir. Geleceğimiz – enerji, savunma ve yeniden inşa alanlarında daha yakın iş birliğimiz sayesinde – hem iki ülke hem de bölge için yeni fırsatlar vaat ediyor [2–5]. Filolojik araştırmalar Türkiye-Ukrayna ilişkilerinin politik ve ekonomik boyutlarının ötesine geçerek, iki ülke arasında kalıcı bir kültürel ve akademik bağ kurmaktadır. Ortak konferanslar, çeviri projeleri, öğrenci değişimleri ve ikili akademik programlar, gelecekte daha bütünleşmiş bir bilimsel ortamın oluşmasına katkı sağlamaya devam edecektir.

#### **Kaynakça:**

1. Політичні відносини між Україною і Туреччиною. Посольство України в Турецькій Республіці. URL: <https://turkiye.mfa.gov.ua/>

spivrobitnictvo/politichni-vidnosini-mizh-ukrayinoyu-i-turechchinyu (дата звернення: 03.12.2025). [turkiye.mfa.gov.ua](https://turkiye.mfa.gov.ua)+1

2. Гавриленко Н., Бобровицький А., Замікула М. та ін. Стратегічне партнерство з Турецькою Республікою: зовнішньоекономічні аспекти : аналіт. доп. / заг. ред. Паламарчука М., Юлдашева Р. Київ : НІСД, 2022. 59 с. Каразінський інститут+1

3. Воротнок М. Аудит зовнішньої політики: Україна – Туреччина : дискусійна записка. *Інститут світової політики*. Київ : Інститут світової політики, 2016. 32 с. Центр «Нова Європа»

4. Бояр А. О., Лажник В. Й. Динаміка та сучасний стан товарної торгівлі між Україною та Туреччиною. *Проблеми сучасних трансформацій*. Серія: економіка та управління. 2023. № 10. URL: <https://reicst.com.ua/pmt/article/view/2023-10-02-02> (дата звернення: 03.12.2025).

5. «Зернова ініціатива». Міністерство розвитку громад, територій та інфраструктури України. 2023. URL: <https://mtu.gov.ua/timeline/Zernova-iniciativa.html> (дата звернення: 03.12.2025).

6. International academic cooperation. Educational and Research Institute of Philology, Taras Shevchenko National University of Kyiv. URL: <https://philology.knu.ua/en/international-academic-cooperation/> (date of access: 03.12.2025).

7. Baranovska L., Zasiiekina L., Pavliuk A., Dereza O., Zasiiekina T. Development of digital competence of future philologists: comparative study of Ukraine and Turkey. *Advanced Education*. 2023. № 23. P. 87–102. DOI: 10.20535/2410-8286.295458.

8. Тюркологічні читання : науковий збірник. Київ : Кафедра нової та новітньої історії зарубіжних країн, Центр досліджень історії турецького та кримськотатарського народів, 2024. 86 с.

## НАПРЯМ 5. КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА СПАДЩИНА НАРОДІВ ВЕЛИКОГО СТЕПУ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-54>

**Березінська О. В.**

*старший викладач кафедри іноземних мов професійного спілкування  
Міжнародного гуманітарного університету  
м. Одеса, Україна*

### ПІВНІЧНО-ПОНТІЙСЬКИЙ РЕГІОН ЯК ПЕРЕХРЕСТЯ МІГРАЦІЇ

Північно-Понтійський регіон, який охоплює сучасну Україну, протягом століть з'єднував безкрайній Євразійський степ з Центральною Європою. Ця територія простягалася через Угорщину, Болгарію, Румунію, Молдову, Україну, Казахстан, Сінцзян, Монголію і Маньчжурію, з одним великим ексклавом – Паннонським степом, розташованим переважно на території Угорщини. Північно-Понтійський регіон слугував важливим перехрестям для міграції з різних напрямків. Результати дослідження показали, що через часті переміщення, асиміляції та контакти давнє населення України мало дуже різноманітне походження [2]. Не охоплюючи всі місцеві культури, зосереджуємося на генетичному походженні тих людей, які проживали у Північному Причорномор'ї, зокрема багатьох кочових войовничих груп.

Україна у Північному Причорномор'ї була важливою контактною зоною між європейським та азійським населенням. Цей регіон був першою територією, де степові скотарі змішалися з ранніми землеробами. Це змішування сприяло появі культури шнурової кераміки, синташтинської, андронівської та зрубної. Вони мають спільні риси, хоча кожна з них представляє унікальний розвиток у мистецтві, технологіях та способі життя. Дослідження цих культур допомагає зрозуміти розвиток суспільств на території Європи та Центральної Азії впродовж бронзового віку. Шнурова, Синташтинська, Андронівська та Зрубна культури мають спільні риси, що вказує на міграцію та культурний обмін між різними народами, що проживали на території Європи та Центральної Азії [3].



Південь України як частина Євразійського степу став місцем інтенсивного генетичного та культурного обміну завдяки сприятливим умовам:

- доступності;
- наявності розгалуженої гідрологічної системи;
- великої кількості сировини;
- поєднання лісостепових ґрунтів з відкритими степовими просторами;
- великими степовими масивами та гірськими хребтами.

Кочові групи, осілі цивілізації створювали колонії на узбережжі Чорного моря. Дослідження показує, що протягом століть у степовій та лісостеповій смузі України відбувалися міграції за кількома напрямками. Основні міграційні потоки були зумовлені міжплеменними культурними контактами та конфліктами, торгівлею, демографічним тиском, розширенням зон впливу кочівників тощо. Вони йшли з Карпато-Дунайського регіону, Середньої Азії, Північного Кавказу, інтенсивні переміщення населення відбувалися і на території України [1].

Дослідники Лехті Сааг, науковий співробітник Інституту геноміки Тартуського університету та Університетського коледжу Лондона, та Ольга Утєвська, стипендіат MSCA4Ukraine в Інституті геноміки Тартуського університету, та багато інших науковців, які досліджували генетичне походження людей, які проживали у Північному Причорномор'ї, виявили, що наприкінці бронзової доби та на початку раннього залізного віку найпомітніша археологічна діяльність у північнопричорноморських степах була пов'язана з киммерійцями та їхніми військовими походами у Малу Азію. Їх замінили скіфи та сармати – племенні союзи зі змішаним (місцевим і східноазійським) походженням [4, р. 543–550]. У цей період у Причорномор'ї з'явилася мережа грецьких колоній.

У лісостеповій зоні осілі спільноти, які жили у той період, були пов'язані з попереднім тшинецьким культурним колом (яке включало Лужицьку та Висоцьку культури). Лужицька культура існувала на території сучасної України з приблизно 1400-х років до н. е. і була попередником Висоцької культури. Лужицька культура поширилася на Волині, Львівщині та Тернопільщині після міграції з межириччя Одеру й Ельби. Висоцька культура, яка еволюціонувала з Лужицької, була поширена у західних регіонах України та характеризувалася іншими рисами, зокрема поховальними обрядами. Згідно з письмовими та археологічними джерелами, народи, які вважаються попередниками слов'ян, пов'язані з Зарубинецькою культурою (басейни Прип'яті, середнього і частково верхнього Дніпра) [2]. Початок міграційного

періоду на території України пов'язаний з приходом германських племен та формуванням багатоетнічної Черняхівської культури.

Давнє населення України мало різноманітне походження внаслідок частих переміщень, асиміляції та контактів. Географічне розташування, ландшафт та екотипи України зробили її місцем перетину та взаємодії східних і західних сусідів, що наклало свій відбиток на генетичний склад місцевого населення. Наприкінці бронзової доби пропорції предків були подібні до сучасних популяцій у решті Європи – суміш європейських мисливців-збирачів, анатолійських ранніх землеробів і степових скотарів. Ці компоненти предків присутні в українському регіоні донині.

Науково-популярна праця історика Андрія Шевченка «Господарство Буджака Османсько-татарської доби» досліджує маловідому сторінку історії українського степу. В Буджаку з 1420-х рр. Османська держава намагалася відвоювати Буджак у Молдавського князівства. Головною метою османів був контроль над Кілією та Білгородом (Монкастро), які були «морськими брамами Молдови». Захоплення дунайських портів означало контроль над Молдавським шляхом, який був серйозним конкурентом Великому шовковому шляху, що проходив через Константинополь. У 1484 р. Османська Порта остаточно здобула дунайські міста Кілія та Білгород. Під час бойових дій їхнє торговельне значення було повністю зруйновано. Зокрема, після захоплення османами Білгорода понад 4 тис. мешканців було віддано в девширме, ще 3 тис. селян з навколишніх сіл захопили яничари й татари, а саме місто перейменували в АкКермен (Аккерман). Як згадували сучасники: «У місті залишилося тільки 200 родин рибалок» [3, с. 103]. У захопленій Кілії понад 2000 дівчат було віддано в девширме [3, с. 81]. У 1503 р. молдавський господар Стефан Великий уклав мирний договір із султаном Баязидом II, за яким повністю визнав османську владу в містах Буджака. Відтепер Кілія та Аккерман перетворилися на османські портові міста, а землі степу були передані кримському хану [3, с. 41; 3, р. 52].

Підкорення османами Буджака збіглося з добою Великих географічних відкриттів у Європі. Транзитне значення Великого шовкового шляху в постачанні азійських прянощів, предметів розкоші до Європи занепало. Постійні війни з Угорщиною, Венецією, Мальтійським орденом спричинили економічний занепад, нестачу продовольства. Османська Порта була змушена кардинально реформувати свою економічну систему та сприяти відновленню господарства для забезпечення свого війська продовольством

Науковці зазначають, що *палімпсест* (поняття, що виражає ідею багатошаровості, накладання), створений міграціями та змішуванням

населення в Україні, сприяв високій генетичній різноманітності у географічно, культурно та соціально однорідних групах, з різними генетичними профілями, присутніми на одній ділянці, серед осіб з однієї археологічної групи.

Наприклад, місто Ізмаїл-Гечіді був поділений на чотири нерівномірні частини: на сході міста був молдавський квартал, на заході – татарські квартали; турки та вірмени ділили ділову частину міста на прибережному плато. У татарському районі не було жодної мечеті, натомість у турецьких кварталах їх налічувалося щонайменше сім. Молдавський район був найбільшим за площею, велика частина якого знаходилася за межами міських укріплень, однак у ньому діяли лише три церкви. Серед мусульманських поселень, що входили до релігійного округу Ізмаїл, збереглися назви Каплибати, Кишла, Дундар, Ахпаноз, Сапан, Постан, Тобак, Іскерлет.

Дослідження науковців було зосереджено переважно на історично відомих мігруючих групах, а не на місцевому населенні. Зразки, використанні у дослідженні, географічно зміщені переважно в бік східної частини України та хронологічно охоплюють залізну добу (700 р. до н.е.-400 р. до н.е.) і середньовіччя (після 400 р. до н.е.). Ранішні періоди (наприклад, неоліт) аналізуються менше [2]. Проте дослідники зазначають, що загальний місцевий генетичний профіль, схожий на сучасних українців, зберігається у цьому регіоні з плином часу. Таким чином, незважаючи на всі міграції та зміщення населення, у мешканців цих регіонів протягом різних епох зберігається стабільний основний генетичний профіль, подібний до того, що мають сучасні українці. Цей склад походження можна простежити до представників Зрубної культури, Висоцької та Лужицької культур, скіфів із західних регіонів, землеробів зі сходу, населення черняхівської культури, а також середньовічних і ранньомодерних слов'ян.

Розглядаючи дослідження науковців, попри чіткі ознаки значної міграційної активності, зокрема впливу зі Східної Азії, а також широкого змішування населення, можна зробити висновок про значний автохтонний компонент («своєрідний генетичний відбиток корінного населення») в українському походженні, принаймні з бронзової доби.

### Література:

1. Круз С. І. Скіфи степів України за антропологічними даними / С. І. Круз : Ін-т археології НАН України, Герман. Археол. Ін-т. Київ ; Берлін : Філюк О. Кургани України. Т. 5. 2017. 202 с.
2. Рудич Т. О. Населення лісостепової зони України в скіфську добу. *Археологія*. 2020. № 3. 47 с.

3. Шевченко А. М. Господарство Буджака османсько-татарської доби (кінець XV-початок XIX ст.). Кам'янець-Подільський : ФОП Панькова А. С., 2024. 96 с.

4. Болтрик Ю. В., Окатенко В. М., Тошев Г. М. Терени центру Скіфії (від Солохи до Чортомлика). *Археологія і давня історія України*. 2018. 1(26). 153 с.

5. Pshenichnov A., Balanovsky O., Utevska O., Metspalu E., Zaporozhchenko V., Agdzhoyan A., Churnosov M., Atramentova L., Balanovska E. Genetic affinities of Ukrainians from maternal perspective. *American Journal of Physical Anthropology*. Dec 2013. 152(4). P. 543–550.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-55>

**Бубенок О. Б.**

*доктор історичних наук, професор,  
провідний науковий співробітник відділу Євразійського степу  
Інституту сходознавства імені А. Ю. Кримського  
Національної академії наук України  
м. Київ, Україна*

## **ЛІНГВІСТИЧНИЙ АСПЕКТ ЕТНІЧНИХ ПРОЦЕСІВ У СОЦІУМАХ НОМАДІВ**

На сьогодні серед дослідників етнічної історії є дуже поширеною думка, згідно з якою етнос-завойовник нав'язує підкореним етнічним групам свою мову. Це, на їхню думку, є першим досить вагомим кроком в етнічній асиміляції. Далі має слідувати зміна етнічної самосвідомості. У якості доказів цієї концепції наводили етногенез багатьох європейських етносів. Яскравим прикладом цього вважали етногенез романомовних народів (іспанців, італійців, французів, румун, тощо), предки яких мали зазнавати значного впливу з боку латиномовних римлян-завойовників. Наводилися й інші приклади. При цьому аналогічні процеси спостерігались і на Сході. Достатньо згадати походження анатолійських турок. Насамперед, кидається в очі, що у процесі такої мовної і етнічної асиміляції брали безпосередню участь представники осілих етнічних груп.

Але попередження за етнічною історією номадів дають зовсім іншу картину. Дослідники минулого Великого степу вже давно звернули увагу на інформацію Рашид ад-Діна про особливості етногенезу татар

Золотої Орди. Так, цей автор повідомляє: «Оскільки вони [монголи] тривалий час перебували на землі кипчаків, змішалися і породичалися з ними, то внаслідок цього їхня мова змінилася і стала кипчацькою». Отже, бачимо, що у даному випадку завойовники-монголи перейшли на мову підкорених кипчаків. Це повідомлення підкріплюється також даними інших середньовічних авторів. Зазвичай дослідники намагаються пояснити це тим, що монголів було значно менше ніж тюрків-кипчаків.

Схожі процеси спостерігаємо і серед інших кочових народів. Так, наприкінці IX ст. пануючі позиції у степах Східної Європи посіли нові прибульці зі Сходу – печеніги. У першій половині X ст. Костянтин Багрянородний повідомляв, що на схід від Дніпра, у безпосередній близькості від Хозарії та північнокавказької Аланії, перебували печенізьки феми (племена): *Куарцицур*, *Сірукалнеї*, *Вороталмат* та *Вулацопон*. У степах Правобережжя розташовувалися феми: *Гізіхонон*, *Нижня Гіла*, *Харавої* та *Йавдієртім*. Візантійський автор указував також на те, що представники трьох фем – *Йавдієртім*, *Куарцицур* та *Хавуксінгіла* – різко виділяли себе із середовища інших печенігів і називали себе ім'ям *кангар*, що означає «шляхетні».

Цікаво, що О.Й. Пріцак, виходячи з того, що в одному тюркському рунічному написі від 732 р. згадується етнонім *kangaras*, запропонував розглядати дане слово як складовий термін, де перша частина *kang* мала тохарське походження й означала «камінь», а друга являла собою східноіранську племінну назву *асу* (від *аорсу*). Таким чином, дослідник запропонував інтерпретувати *Kangar As* як «Кам'яні Аси». Грунтуючись на цьому, а також на інформації ал-Біруні та давньоруського перекладача «Історії іудейської війни» про мову асів і печенігів, О.Й. Пріцак прийшов до висновку, що спочатку правлячий шар печенізького суспільства – кангари був тохаромовний, а наприкінці X ст. перейшов на мову східноіранської підгрупи, а потім на тюркську (гуно-булгарську). Тобто вчений не заперечував того, що у середовищі печенізького етнополітичного об'єднання мали також широке поширення алтайські (тюркські) мови. Окрім того, наприкінці X ст. анонімний автор «Худуд ал-'Алам» використав для позначення причорноморських печенігів термін «Тюркські Печеніги», тоді як їхніх східних співплемінників він назвав «Хозарські Печеніги». Це дає підстави вважати, що у другій половині X ст. причорноморських печенігів очолив харизматичний клан тюркського походження. О.Й. Пріцак вважав, що цей харизматичний клан мав назву *Thonuzoba*.

У сучасній науці набула поширення думка про тюркомовність печенігів. Так, Ю. Немет та М.О. Баскаков пропонували розглядати назви племен причорноморських печенігів як похідні від тюркських

словосполучень. Навіть, сам етнонім *беченег* (печеніг) багато дослідників вважають тюркським. Так, на думку С. О. Плетньової, цей термін є похідним від антропоніма *Бече*, бо так звали «першого голову правлячого в союзі роду». На думку Г. О. Федорова-Давидова, цей термін походить від тюркського слова *бечене* – «свояк, шурин», бо так огузи називали своїх сусідів, з якими мали матрімональні стосунки. Аналогічної думки з цього приводу дотримувався також О. Пріцак, який виводив цей етнонім від тюркського *bäčänäg* – «брат в законі». Костянтин Багрянородний повідомляє, що до подій другої половини IX ст. печеніги склалися лише із кангарів і відповідно до того тоді мали лише таку назву. Звідси слідує, що етнічна назва *печеніг* виникла лише у другій половині IX ст. і спочатку поширювалась на некангарські за походженням племена. З утворенням конфедерації племен, очолюваної кангарами, етнонім *печеніг* став спільним для всіх племен цього політичного об'єднання, бо племена некангарського походження стали становити у ньому більшість. Сучасні дослідники не прийшли до згоди щодо питання, до якої підгрупи тюркських мов слід віднести мову більшості печенігів. Так, Ю. Немет відносив мову печенігів до кипчацьких мов. Проте М. О. Баскаков вважав, що печенізька та близькі до неї мови «в основі своїй були огузькими мовами, котрі у процесі свого розвитку при тісній взаємодії спочатку з мовами булгарською та хозарською, а згодом із мовою кипчацькою (половецькою або куманською) набули булгарські та кипчацькі риси...». Отже, спочатку основу печенізького об'єднання становили кангари – носії однієї із індоєвропейських мов. Згодом до них почали приєднуватися племена кочівників, які були носіями тюркських мов, і це привело до переважання тюркського елемента. У результаті після X ст. усі печеніги були тюркомовними.

Для більшого розуміння таких етномовних процесів можна навести також приклад з мадярами. Так, розповідаючи про склад мадярської кофедерації наприкінці IX ст., Костянтин Багрянородний зафіксував вісім племен: *Кавари*, *Некі*, *Мегері*, *Куртугермат*, *Таріана*, *Генах*, *Карі* та *Касі*. Складається враження, що Костянтин Багрянородний із цих восьми племен мадярськими вважав сім, тому що йому було добре відомо про хозарське походження одного із племен – каварів. Як повідомляє Костянтин, кавари від початку являли частину хозар, які приєдналися у причорноморських степах до мадярів. Отже, кабари належали до тюркофонів. Проте у нас немає відомостей про те, що після переселення до Паннонії якась частина мадярів тривалий час зберігала тюркську мову. Цьому є одне пояснення: нащадки тюркомовних кабарів в оточенні інших мадярських племен досить швидко

перейшли на угорську мову, бо у складі політичного об'єднання чисельно переважало нетюркомовне населення.

Таким чином, спостереження над етномовними процесами у середовищі середньовічних номадів дозволяють стверджувати, що при формуванні нових етнічних груп провідним ставав не політичний, демографічний фактор. Тобто при наявності незначної іншомовної групи у середині більшої групи переважаючою ставала мова більшості, про що може свідчити історія з кабарамі в середовищі мадярів. При цьому етнічна самоназва більшості могла зберігатися. Однак самоназва разом з мовою також могла змінюватись, якщо подивитись на приклад з кангарами у середовищі решти печенігів. Або все це приводило до утворення нового етносу з новою самоназвою та мовою більшості, як це ми бачимо на прикладі татар Золотої Орди. Варто також звернути увагу на те, що такі процеси мали місце між племенами у середині певного політичного об'єднання. Але не зрозумілою залишається мовна ситуація у відносинах між родами у середині племені номадів. У майбутньому таке питання може стати темою окремого дослідження.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-56>

**Владимирова А. Л.**

*кандидатка педагогічних наук,  
доцентка кафедри педагогіки та психології дошкільної  
та початкової освіти  
Херсонського державного університету  
м. Херсон, Україна*

## **МУЗИЧНА СПАДЩИНА ХЕРСОНЩИНИ В ІСТОРІЇ ВЕЛИКОГО СТЕПУ**

Херсонщина – регіон сучасного Півдня України (степова частина), територія, що знаходиться у межах Причорноморської низовини. З перших років свого існування цей простір був заселений різними народностями. Окрім українців – це молдаване, греки, німці, шведи, євреї, болгари, татари та багато інших (близько 150). Усі разом вони склали «корінне» населення.

Все це призвело до того, що на Херсонщині склалася певна етногенетична спільність культур. В етногенезі в такому випадку, зазвичай, відбувається включення в новий сформований етнос інших

асимілюючих груп, різне дроблення з виділенням нових етнічних груп. Результатом цього процесу стала тенденція до консолідації різних етнічних компонентів з включенням в цей процес етнокультури мігрантів.

«Повномасштабна війна в Україні кардинально змінила життя кожного українця. Зміни торкнулися не лише побуту, а й світогляду, цінностей і, звісно, культури. Українці почали глибше цінувати свою культурну спадщину, піднімати архіви, досліджувати історію та розповідати про Україну світові. Особливо яскраво ці зміни проявляються в сучасній українській музиці» [3].

Музична спадщина Херсонщини в історії Великого степу – це голос свободи, голос єднання людини з природою. Шир степів, велика кількість сонця і чистого теплого степового повітря, дари повноводного Дніпра, незліченні острови в його дельті, родюча земля, ласкава свіжість узбережжя двох морів – Азовського та Чорного – позначилися на гармонії життя багатьох народів світу.

Культуру Північної Таврії (Херсонщина) формували різні етнічні об'єднання. Скіфи та сармати були відомі не тільки своїми військовими здібностями але й майстерністю зображати тварин у різних динамічних позах, що відомі як «звіриний стиль». Безцінними пам'ятками виступають скіфські кургани. Вражають знайдені вироби із золота, зі шкіри тварин, зброя, кінське спорядження. Серйозний життєвий і культурний слід у взаємодії із слов'янськими народами залишили гуни, хозари, печеніги, тюрки, відомі своєю експансією, скульптурами-оберегами – загадковими кам'яними «Скіфськими Бабами», розгадки про їхнє появлення на території України і досі хвилюють багатьох дослідників.

«Для нашої культури це явище унікальне. Але є і аналог таким кам'яним скульптурам, до яких теж ведуться здогадки та припущення. Це – Кам'яні ідоли острова Пасхи, дуже схожі на наших скульптур. Серед безмежжя Тихого океану, на малесенькій латочці землі стоять вони, «рідні сестри» наших скіфських баб, такі ж суворі та мовчазні, з точнісіньким виказом обличчя, з подібними тулубами, з випнутими животами, з схрещеними на них руками й у тих же незвичайних шоломах з яйцеподібною верхівкою» [2].

Часи Чингісхана та Батия також вплинули на долю, життєдіяльність та культуру багатьох народів. Кримські татари, сформувавши Кримське ханство на півдні сучасної України, залишили багату архітектурну, літературну та музичну спадщину. Бахчисарай – «палац-сад» і досі дивує світ архітектурним стилем традицій османської династії (XVI–XVII століття). Татари і монголи привезли в «половецький степ» традиційні юрти, оздоблені вишуканими речами. Мандрівні



монгольські орди залишили свою наявність не тільки в українській народній пісенності, але й грі на музичних інструментах.

Зеленовська Н., визначає, що знахідки на Тягині (село Тягинка, правий берег Дніпра, Бериславський район Херсонської області) «...показують не вигадану, а реальну картину нашої історії. Вони підтверджують розвиток тут культур Золотої орди, Великого литовського князівства, а згодом Кримськотатарський ханства. То справжній «котел народів». Тут жили, торгували, будувалися та укладали шлюби між собою люди зовсім різних народів. І тепер завдяки виявленим знахідкам ми можемо додати нові сторінки в історію культури не лише України, а й багатьох держав» [1].

Народи-переселенці з Казахстану, Туркменістану, Киргизстану, в історії Великого степу не тільки зберегли багато рис кочового минулого, поваги до коней, але й сформували власні унікальні ювелірні вироби, килими, що можуть слугувати обігрівом, меблями, ліжками і виступати родовою приналежністю, вишивку, декоративно-прикладні (ужиткові) вироби та музичні інструменти.

Кобиза, сибизги, домбра (казахські), кобуз (узбецький та каракалпакський), дудука (вірменський), мандоліна (татарський), грузинська гармонь, варган (невідоме походження), але відомий у багатьох народів світу завдяки звуковидобуванню, що нагадує звуки природи. В більшості ці інструменти вважалися сакральними (здатними виганяти злих духів), але використовувалися також для супроводу співу і виконання інструментальних музичних імпровізацій

Вирішальну роль у формуванні культурної традиції в Херсонській області відіграє музична українська степова традиція, що формувалася протягом багатьох століть, особливо виділяється козацька доба (XV–XVIII століття).

В степових козацьких куренях звучали такі українські музичні інструменти, як мамайська кобза-бандурка, торбан (панська бандура), варган, шайтан (фізгармонь), зозулька (пищик), ріжки, сопілка, гудок, козацькі тулумбаси (сигнальний інструмент), бубон.

В козацьких співанках велика увага приділяється тематиці природи і волі; розмові козака з вітром, із птахами, з вірним другом – конем, але ж на першому місці залишаються мужність, безстрашність і любов – любов до коханої, любов до родини, любов до своєї Батьківщини, любов до Бога. Козак – це вільна людина, вільний воїн і походить від слова «кап сак», що означало «головний скіф». Основою життя козаків було бойове мистецтво, яке складалося із танцювальних рухів, хороводів, побудованих на бойових прийомах та ударах шаблею. Так був народжений всесвітньовідомий український народний танець «Гопак».

«Історія виникнення гопака пов'язана з бойовими тренуваннями козаків Запорізької Січі в 16–18 століттях. Тому спочатку це був виключно чоловічий танець. Гетьмани, взявши булаву, починали танцювати в центрі кола, а коли в коло входили козаки то підтверджували цим їх верховенство» [4].

Численні заселення та переселення періоду XV–XIX століття, жажливі за своєю жорстокістю, нелюдською ідеєю насильницького переселення народів у період практично всього сталінського правління з загрозою геноциду створили з Херсонської області картину діаспорного розсіяного та ізольованого перебування частини народів, отже і їхньої культури поза своєю колишньою батьківщиною, що, нажаль, спостерігається і на сьогоднішній день.

«Зараз усе спрямоване на відродження та поширення «національного коду», який століттями пригнічувався російською імперією, а потім і радянським союзом. Музиканти працюють для відновлення нашого, рідного голосу нації, і водночас виражають біль, який супроводжує нас з давніх часів. Сьогодні українська пісня порушує болючі для усіх нас теми війни, втрат та вимушеної еміграції» [3].

Змішання традицій з порушенням цілісної локальної традиції викликає потребу диференціювати корінний репертуар степної України у привнесений.

Відмінною рисою українського народного розспіву виступає мелодійність і різноманітність музичного мислення, безмежна пісенність, жанрове багатство обрядових дійств, які зчаста супроводжуються акомпанементом музичних і шумових інструментів природного або побутового походження, що наразі використовується у фольклорних колективах (тріскачки, рубель з качалкою, деркач, торохкало та ін.).

Першим плановим завданням щодо перспектив розвитку музично-етнічних традицій в післявоєнній Херсонській області стануть:

- фіксація традиційного матеріалу корінного населення – степових фольклорних традицій півдня України;
- виявлення загальної фольклорної ситуації у регіоні;
- обстеження та запис граційного музично-етнографічного матеріалу переселенців.

Отже, спадщина Великого степу – це історія про честь, волю, козацьку долю, яка живе у курганах, епосах та унікальних звуках народних інструментів і голосах людей, які прославили і продовжують прославляти незламну Україну.

### Література:

1. Зеленовська Н., Херсонщина Середньовічна: загублений світ міської цивілізації степу на розі двох світів. *Ву Зеленовська НастяІн*

*Подкаст Україна за Кермом* Posted November 5, 2022 Comment(s).  
URL: <https://sunkissed.com.ua/khersonshchina-serednovicha/>

2. Скіфські баби – нерозгадана загадка історії. *Блог Каланчацької ЦБС Херсонської області*. URL: [http://kalanchakbs.blogspot.com/2021/03/blog-post\\_24.html](http://kalanchakbs.blogspot.com/2021/03/blog-post_24.html)

3. Чупріна, М. Сучасна українська музика: виклики війни. *Молодіжна редакція* Випуск 5.1, 2024. URL: <https://www.uadim.in.ua/post/suchasna-ukrainska-muzyka-vyklykviiny>

4. Як танцювали український гопак 100 років тому (відео). *Український дощ*. 4/02/2020. URL: [https://ukrain.com/yak\\_tancyuvali\\_ukrainskij\\_gopak\\_100\\_rokiv\\_tomu\\_video.html](https://ukrain.com/yak_tancyuvali_ukrainskij_gopak_100_rokiv_tomu_video.html)

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-57>

**Світлічний І. В.**

*аспірант*

*Інституту держави і права імені В. М. Корецького  
Національної академії наук України  
м. Київ, Україна*

## **ДО ПИТАННЯ ПЕРЕДУМОВ ВИНИКНЕННЯ ТА ІСТОРИЧНОГО РОЗВИТКУ КОНЦЕПЦІЇ ВІДНОВНОГО ПРАВОСУДДЯ В АСПЕКТІ КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНОЇ СПАДЩИНИ НАРОДІВ ВЕЛИКОГО СТЕПУ**

Відновне правосуддя становить одну з найбільш перспективних концепцій сучасної кримінальної юстиції. Передумови виникнення та історичний розвиток концепції відновного правосуддя, його підґрунтя та основоположні принципи мають значно глибші філософські та культурні коріння. Великий степ (Євразійський степ) – природна зона степів і лісостепів у Євразії, степові простори Східної Європи, Причорномор'я, Казахстану, Центральної Азії, Монголії та північного Китаю. Народи Великого степу виробили певну систему механізмів врегулювання конфліктів і відновлення справедливості, у межах якої поєднувалися норми звичаєвого права з політичним та соціальним авторитетом тогочасних лідерів.

У забезпеченні правосуддя у казахському (євразійському) степу вагомому роль відігравали суд біїв (форма судочинства, в якій старійшини та авторитети здійснювали функції медіаторів та суддів на основі

звичаєвого права) і ради старійшин, які на основі адату (звичаєвого права тюркських та монгольських народів, що регулювало цивільні, кримінальні та сімейні конфлікти через процедури примирення та відновлення справедливості) та норм традиційного права торе здійснювали посередництво між сторонами спору, орієнтуючись на примирення [1]. У низці спільнот Великого степу ці інститути доповнювалися ритуалами, спрямованими на відновлення гармонії після конфлікту. Сукупність цих практик є історико-культурними передумовами (прототипом) відновного правосуддя та з часом еволюціонували до сучасних концепцій відновного правосуддя [2; 3]. Разом ці чинники сформували концептуальне підґрунтя сучасних моделей відновного правосуддя, орієнтованих на відновлення порушених соціальних зв'язків та відтворення соціальної гармонії. Історичними прототипами таких відновних підходів є, зокрема, монгольська Яса (Яса Чингісхана) [4]. Ця монгольська правова традиція розвинула складні механізми вирішення конфліктів, кодифікувала звичаєве право і включала процедури примирення через раду старійшин та систему компенсацій за завдану шкоду [5; 6]. У ширшій перспективі це узгоджується з підходом Наталії Крестовської, яка характеризує відновне правосуддя як водночас «нову» й «давнію» концепцію, його етичні засади беруть початок у правових та культурних практиках давніх цивілізацій, де пріоритет надавався примиренню сторін і відновленню порушених соціальних зв'язків, а не санкціям [7; 8].

Філософське підґрунтя концепції відновного правосуддя ґрунтується на переконанні, що встановлення та підтримка гармонійних відносин з іншими людьми є базовою соціальною потребою людини. Правопорушення, конфлікти в першу чергу руйнують міжособистісні та соціальні зв'язки, однак їхній деструктивний вплив поширюється далеко за межі учасників, проникає в родину, оточення, соціальну громаду й суспільство загалом. Саме тому процес відновлення порушених відносин функціонує як механізм зцілення не лише для жертви правопорушення, а й для всієї спільноти [9].

Англійський філософ Томас Гоббс, засновник теорії суспільного договору, уже на початку XVII століття обстоював позицію, що мир і співпраця є природно сприятливішими для самозбереження людини, ніж насильство або конкуренція. На його думку, природний закон висуває як основний імператив прагнення миру й дотримання його як стану, необхідного для виживання суспільства [10]. Ці міркування перекликаються з дослідженнями сучасних науковців, зокрема, Олександра Костенка, а також з давніми духовними традиціями як в християнстві, так і в ісламі [11].

За християнською теологією людина створена за образом і подобою Божим, подоба Божа полягає у внутрішніх якостях, що дозволяють людині трансформувати навколишній світ. Центральною концепцією християнського вчення є любов як основний принцип буття, а прощення – складова спасіння. Апостол Іван у своєму 1-му соборному посланні до християнських церков Малої Азії висловлює цей принцип так: «Коли ми свої гріхи визнаємо, то Він вірний та праведний, щоб гріхи нам простити та очистити нас від неправди всілякої» [Івана 1:9].

Ісламська традиція наголошує на справедливості. У Корані (сура 42, аят 40) зазначено: «Відплатою за зло є таке ж саме зло! Та якщо хто простить й встановить мир, винагорода його буде за Аллагом! Воістину, Він не любить несправедливих!». Інститут сульхи (араб. *الصلحة*) – примирення в ісламському праві, під час якого конфліктуючі сторони вкладають мирний договір [8].

Варто додати, що у традиційній (інквізиційній) моделі правосуддя суд може винести рішення навіть без участі потерпілого. Результатом цього стає явище вторинної віктимізації: потерпілий, особливо якщо це неповнолітня особа, стає жертвою двічі, від рук злочинця, а потім від системи правосуддя, яка відбирає у потерпілого час та енергію, як показують у своїх працях І. Светлічний та О. Светлічна [9; 11; 12]. Тому традиційна система приносить більше шкоди, ніж користі молодим, а тому психічно несформованим особистостям.

Таким чином, аналіз передумов виникнення та історичного розвитку концепції відновного правосуддя (в контексті культурно-історичної спадщини) дає підстави виявити взаємозв'язок сучасних відновних підходів з давніми духовно-культурними традиціями. Стійкість України в умовах повномасштабної агресії РФ ґрунтується на традиційних для України цінностях єдності та згуртованості суспільства, тому що люди відчують себе частиною спільноти й працюватимуть заради спільного блага, що й забезпечить як міцну соціальну когезію, так і ефективне повоєнне відновлення.

### Література:

1. Kazakhstan: Adat-The Traditional Conflict Management Mechanism in Central Asia. *Academia.edu*. 2020. URL: [https://www.academia.edu/113140252/Kazakhstan\\_Adat\\_The\\_Traditional\\_Conflict\\_Management\\_Mechanism\\_in\\_Central\\_Asia](https://www.academia.edu/113140252/Kazakhstan_Adat_The_Traditional_Conflict_Management_Mechanism_in_Central_Asia) (дата звернення: 08.12.2025).
2. Zhomartkyzy M. Historical aspect of international mediation: origin and development. *Visnyk-Juris-UzhNU*. 2023. URL: <https://visnyk-juris-uzhnu.com/wp-content/uploads/2023/10/35.pdf> (дата звернення: 08.12.2025).
3. Kalshabayeva M., Imanzhanov K., Smagulova Zh., Kosherbayeva A., Nauryzbaeva A. Legal Problems of Mediation as an Alternative Way

to Resolve Disputes. *Pakistan Journal of Criminology*. 2024. Vol. 16. № 2. P. 1105–1120. URL: <https://www.pjcriminology.com/wp-content/uploads/2024/05/27-Legal-Problems-of-Mediation.pdf> (дата звернення: 08.12.2025).

4. Judicial and Legal Systems. iv. Judicial System from the Advent of Islam through the 19th Century. *Encyclopædia Iranica*. 2024. URL: <https://www.iranicaonline.org/articles/judicial-and-legal-systems-iv-judicial-system-from-the-advent-of-islam-through-the-19th-century> (дата звернення: 08.12.2025).

5. Rozwadowski A. Tracking down prehistoric shamanism in Central Asia. *Documenta Praehistorica*. 2012. Vol. 39. P. 183–196. URL: <https://journals.uni-lj.si/DocumentaPraehistorica/article/download/39.20/1561/3145> (дата звернення: 08.12.2025).

6. Zhaksybekova G., Orynassarova A., Yeskermessova B. The roots of the cultural deviation of Sufism in the ancient Turkic steppe. *Frontiers in Communication*. 2025. Vol. 10. Article 1591725. URL: <https://www.frontiersin.org/journals/communication/articles/10.3389/fcomm.2025.1591725/pdf> (дата звернення: 08.12.2025).

7. Крестовська Н. М. Відновне правосуддя: теоретико-методологічні засади : монографія. Одеса : Фенікс, 2012. 348 с. URL: <https://www.osce.org/files/f/documents/8/8/196346.pdf> (дата звернення: 08.12.2025).

8. Светлічний І., Ахмаді А., Светлічна М. Відновне правосуддя у протидії злочинності в країнах Сходу: традиційні цінності та кримінальне право. *Молодий вчений*. 2024. № 4 (128). С. 179–182. URL: <https://doi.org/10.32839/2304-5809/2024-4-128-34> (дата звернення: 03.09.2024).

9. Svetlichnyi I. V. The Role of Restorative Justice In Countering Juvenile Delinquency. *Juridical scientific and electronic journal*. 2022. № 1. С. 254–257. URL: <https://doi.org/10.32782/2524-0374/2022-1/63> (дата звернення: 03.09.2024).

10. Гоббс Т. Левіафан / пер. з англ. Київ : Дух і Літера, 2000. 606 с.

11. Светлічна О., Светлічний І. Актуальні питання протидії злочинності неповнолітніх засобами відновного правосуддя. *Молодий вчений*. 2021. № 11 (99). С. 28–31. URL: <https://doi.org/10.32839/2304-5809/2021-11-99-6> (дата звернення: 03.09.2024).

12. Svetlichnyi I. Restorative justice as an element of criminal protection of children's rights. *Law Review of Kyiv University of Law*. 2020. № 4. С. 383–386. URL: <https://doi.org/10.36695/2219-5521.4.2020.69> (дата звернення: 03.09.2024).

## НАПРЯМ 6. КРАЇНИ ТА ЦИВІЛІЗАЦІЇ СХОДУ В СУЧАСНОМУ МЕДІАПРОСТОРІ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-58>

**Кхаліл Азіме**

*доктор технічних наук, професор,  
незалежний дослідник та політичний аналітик,  
що спеціалізується на українських справах,  
викладач арабської мови  
Nazat Zentrum e.V.  
м. Берлін, Німеччина*

### АРАБСЬКИЙ СВІТ У СУЧАСНОМУ МЕДІАЛАНДШАФТІ: АНАЛІТИЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ

Арабський світ більше не є просто споживачем власного іміджу; він став головним виробником та глобальним експортером власного іміджу. Сучасний медіаландшафт в арабському світі відображає політичні, економічні та культурні трансформації, свідком яких став регіон за останні десятиліття. Глобальний медіаландшафт також швидко змінився завдяки розвитку цифрових технологій та поширенню платформ соціальних мереж, надаючи арабським державам та неурядовим організаціям нові інструменти для формування образів та передачі історичних та культурних наративів.

Це дослідження використовує описовий аналітичний підхід для вивчення переходів від традиційних урядових ЗМІ (Засоби масової інформації) до різноманітних цифрових медіа, а також того, як сучасний медіаландшафт сформував образ арабських цивілізацій як конкуруючих або взаємодоповнюючих національних утворень.

Арабська цивілізація охоплює ісламську, арабську та місцеву спадщину. У сучасному медіаландшафті арабських держав, що характеризується різноманітністю, що впливає з культурних та політичних відмінностей, медіа використовуються для просування національної ідентичності, а не єдиної арабської ідентичності. Теоретична база тут базується на моделі «суверенних медіа», яка описує, як засоби масової інформації використовуються як інструменти зовнішньої та внутрішньої політики.

У літературі розглядається концепція м'якої сили та те, як культура та медіа використовуються для формування позитивного міжнародного іміджу. Нещодавні дослідження зосереджені на стратегіях арабських держав (ОАЕ, Саудівської Аравії, Катару та Єгипту) щодо використання музеїв, фестивалів та міжнародних заходів як інструментів культурної дипломатії [1, 2]. Терміни «ефект Аль-Джазіри» та «цифровий вплив» описують, як медіаканали та платформи можуть змінювати політичні та новинні наративи в регіоні та за його межами. Критичний аналіз цієї ролі виявляє варіації в незалежності, довірі та політичному впливі [3]. Дослідження вивчає, як цифровий контент формує ідентичність арабської молоді, і як вони використовують такі платформи, як Tik Tok та YouTube, для самовираження та збереження або відтворення традицій у сучасних формах [4]. Література також включає технічні та медійні підходи до цифрового збереження археологічних пам'яток, створення віртуальних музеїв та 360-градусних турів, а також експерименти з цифрової реконструкції з використанням даних користувачів та соціальних мереж [5].

Арабський світ став свідком переходу від централізованих державних ЗМІ до гібридної системи, що поєднує суверенну та приватну власність. Супутникові канали, такі як Al Jazeera (1996) у Катарі та Al Arabiya (2003) у Саудівській Аравії, почали відігравати певну роль у формуванні регіональних наративів, що призвело до «фінансованого плюралізму», коли держави Перської затоки фінансували 70% виробництва арабських ЗМІ до 2025 року. З поширенням інтернету (проникнення 80% у Перській затоці порівняно з 50% у Північній Африці), цифрові платформи, такі як Shahid (35 мільйонів підписників) та Jawwu (Катар), стали інструментами для просування місцевої ідентичності.

Саудівська Аравія пропагує «поміrkований іслам» через телесеріали та Ер-Рядський сезон, наголошуючи на спадщині та сучасності Пророка (Бачення 2030). Це підкріплює її ідентичність як «охоронця арабізму». Об'єднані Арабські Емірати презентують себе як «столицю майбутнього» через висвітлення Експо-2020 та Музею майбутнього, поєднуючи ісламську спадщину із західною сучасністю, щоб створити «трансцивілізаційний» наратив. Єгипет відродив свою «фараонську цивілізацію» з відкриттям Єгипетського музею та телесеріалів, щоб посилити свою роль «матері світу». Катар зосереджується на «пригнобленій нації» (висвітлення Гази та України), тоді як Марокко пропагує «Аль-Андалус» у своїх телесеріалах.

Ці наративи становлять «конкуруючі національні цивілізації», де медіа використовуються для захисту політичних інтересів, як це видно у наративних війнах навколо Ємену та Судану.



Катарська мережа «Аль-Джазіра», як ключовий приклад, зробила свій внесок у переосмислення стандартів висвітлення подій в арабських та світових ЗМІ з початку тисячоліття, запровадивши стиль польових репортажів та ток-шоу, який вплинув на арабську та міжнародну аудиторію. Однак мережа стикається з політичними та регуляторними викликами, останнім часом проявивши себе у забороні або закритті її офісів як на місцевому, так і на регіональному рівнях. Аналіз впливу показує сильний перетин редакційних програм та регіональних інтересів. Тим часом ОАЕ, Саудівська Аравія та Єгипет значно інвестували у проекти, пов'язані зі спадщиною та інституційними проектами (музеї, об'єкти культурної спадщини, міжнародні заходи, такі як виставки та фестивалі), як частину національних стратегій бачення, спрямованих на зміну їхнього міжнародного іміджу та залучення інвестицій у туризм та культуру через культурну дипломатію та стратегії «м'якої сили». Ці інструменти включають створення музеїв світового класу, спонсорування міжнародних заходів та угоди про культурний обмін. Ця політика успішно підвищила глобальну обізнаність про окремі культурні елементи, але також викликала дебати щодо споживацького характеру культури та місцевої ідентичності. З Йорданії є приклади (бедуїнська молодь документує свої традиції в TikTok), які демонструють, як молоді люди стають розповсюджувачами місцевих наративів через короткі медіа, що приваблюють глобальну аудиторію та генерують місцеві доходи від туризму [6]. Це явище підкреслює здатність платформ перетворювати носіїв традиційної культури на «цифрові бренди», але також підвищує ризик применшення історичної складності на користь привабливих візуальних матеріалів.

Глобальні звіти про використання цифрових технологій вказують на постійне зростання кількості користувачів Інтернету та соціальних мереж у регіоні, що розширює потенціал для поширення інформації та впливу ЗМІ, але також зростає конкуренція за увагу та ризик поширення дезінформації.

### **Результати:**

1. Інтеграція класичних медіа, культурних ініціатив та цифрових технологій сприяла покращенню міжнародного іміджу низки арабських держав.

2. Молодіжні цифрові наративи часто відрізняються від офіційної державної риторики, пропонуючи більш різноманітні та автентичні форми самовираження.

3. Політичний контроль і періодичні обмеження щодо діяльності медіа свідчать про нестабільність медіапростору і його залежність від владних рішень.

4. Цифрове збереження спадщини відкриває широкі можливості для доступу та навчання, проте потребує ретельної наукової політики для забезпечення точності та автентичності.

**Висновки.** Сучасний медіаландшафт трансформував арабський світ у простір множинних, часто конкуруючих національних наративів, що формуються за підтримки цифрових технологій і державних стратегій. Ця трансформація сприяє культурному розвитку, але також поглиблює розбіжності. Сучасний медіаландшафт пропонує безпрецедентні можливості для арабських держав продемонструвати свої цивілізації та переосмислити свою ідентичність перед світовою аудиторією. Однак ці наративні процеси залишаються вразливими до регіональної та внутрішньої політики та суперництва. Досягнення тривалого впливу вимагає збалансованих, прозорих та технологічно й інтелектуально стійких стратегій культурних медіа.

### Література:

1. Gołębiowski, D. From Europe to the Arab Peninsula? Cultural Diplomacy Practices in the United Arab Emirates. *Studia Europejskie – Studies in European Affairs*. 2020. 24(4), 151–173. <https://doi.org/10.33067/SE.4.2020.8>
2. Global Media Insight – Saudi Arabia Social Media Statistics 2024. [globalmediainsight.com](https://globalmediainsight.com)
3. P. Seib, The Al Jazeera effect: How the new global media are reshaping world politics January 2011.
4. Maha Ali Alshoaibi, Social Media and Its Impact on Arab Youth Identity. *Review of European Studies/* Vol. 11, No. 1; 2019. ISSN 1918-7173 E-ISSN 1918–7181 Published by Canadian Center of Science and Education.
5. MaDiH: A Transnational Approach to Building Digital Cultural Heritage Capacity . *ACM Journal on Computing and Cultural Heritage*, Volume 15, Issue 4 . Article No.: 71, Pages 1–14.
6. Samer Hamdi Aref Al-Rawashdeh, The Role of Graphic Design and Visual Communication in Natural Heritage Sites of Jordan. *Herança – History/ Heritage and Culture Journal* .2025, 8(1), 116–128. ISSN: 2184–3090.

**Запотєєва В. Е.**

*здобувачка I курсу другого (магістерського) рівня  
спеціальності «Філологія. Східні мови та літератури  
(переклад включно), перша – китайська»*

*ДЗ «Луганський національний університет імені Тараса Шевченка»*

*Науковий керівник: Крижановська О. О.*

*доктор філологічних наук, доцент,*

*професор кафедри літературознавства і східної філології*

*ДЗ «Луганський національний університет імені Тараса Шевченка»*

*м. Полтава, Україна*

### **ВІДТВОРЕННЯ МОРТАЛЬНОГО КОДУ ТА ДЕМОНОЛОГІЧНИХ МОТИВІВ У ПЕРЕКЛАДІ КИТАЙСЬКОЇ ГОРОП-МАНЬХУА (НА МАТЕРІАЛІ «白骨大圣»)**

Зростання популярності такого жанру східної літератури як маньхуа серед українських читачів актуалізує проблему перекладу специфічних культурних кодів. «白骨大圣» (Báigǔ dà shèng, «Великий Мудрець, що виганяє духів Байгу») є яскравим прикладом твору, де ефект жаху досягається не тільки через візуальний шок, а й через осмислення химерності порушення ритуального і космічного порядків. Назва та «титул» головного героя, мовою оригіналу – є прямою алюзією на класичний роман У Чен'єня «Подорож на Захід» (кит. 西游记 xīyóujú). Тут автор маньхуа поєднує два протилежні архетипи: «Великого мудреця» (кит. 大圣, dà shèng), тобто, Сунь Укуна (кит. 孙悟空 sūn wùkōng) та Демона Білої кістки (кит. 白骨精 báigǔjīng), що, беззаперечно, розширює перше враження і уявлення про зміст поданого креалізованого тексту.

Для аналізу морального коду, як системи знаків, пов'язаних зі смертю, застосовано семіотичний підхід Ю. Лотмана (концепція «семіосфери»), де простір розглядається як текст, що генерує сенси [4, р. 124]. У перекладознавчому аспекті варто спиратися на праці Л. Венуті (стратегія форенізації), який наполягає на збереженні «чужорідності» тексту для передачі культурного колориту [2, р. 20], та Ю. Найди (проблема культурної відповідності). Для аналізу специфічної лексики використано термін «культурно-маркована лексика» (culture-specific items) у трактуванні української дослідниці Р. Зорівчак [3, с. 58].

У досліджуваній маньхуа мортальний код первинно реалізується через організацію простору, тобто, локація виступає не фоном, а активним антагоністом, що маркується через геомантичні терміни феншуй (кит. 风水, fēngshuǐ). У творі ландшафт описується як «зверху вузький, знизу широкий», що позначається терміном «喇叭瓮» (lǎbā wèng, трубчастий глек), тобто, це метафора пастки, де енергія інь (кит. 阴 yīn) накопичується без виходу. Далі в умовному тексті зустрічається храм як «межа світів», який можна охарактеризувати як «生者禁地» (shēng zhě jìndì, заборонена земля для живих), що встановлює собою онтологічний бар'єр. Окрім ландшафту, мортальний простір маркується через порушення поховального канону, що візуалізує хаос і неприродність смерті у цій локації: за сюжетом, розкопувач могил знаходить «竖葬» (shù zàng, вертикальне поховання), і згідно з китайською демонологією, таке положення тіла перетворює мерця на провідник темної енергії, що є передумовою трансформації у «僵尸» (jiāngshī, зомбі). [5, Vol. 1, p. 140]

Центральним елементом мортального коду є колірна ієрархія об'єктів поховання, яка розкривається через монологічну репліку другого розкопувача могил: 你明白什么！这棺材分为红、白、黑、黄、金五种。红棺葬的是寿终正寝的老人、是喜丧。黑为玄水、能镇煞、所以横死、战死的人用黑棺。贫苦人家拿草席裹尸或是随使用几块木板拼凑、这些恰好是黄色、所以称之为黄棺。金棺、自然就是身份尊贵的王侯才能配得上。。。至于这白棺、讲究可就特殊了。。。那是用来装殓死去还未来得及婚配的年轻男女。。。如果这里头装的是那个失足摔死的孕妇、那她。。。 (Nǐ míngbái shénme! Zhè guāncái fēn wéi hóng, bái, hēi, huáng, jīn wǔ zhǒng. Hóng guān zàng de shì shòuzhōngzhèngqǐn de lǎorén, shì xǐ sāng. Hēi wéi xuán shuǐ, néng zhèn shā, suǒyǐ hènɡsǐ, zhàn sǐ de rén yòng hēi guān. Pínkǔ rénjiā ná cǎo xí guǒ shī huò shì suíbiàn yòng jǐ kuài mùbǎn pīncòu, zhèxiē qiǎhǎo shì huánɡsè, suǒyǐ chēng zhī wéi huánɡ guān. Jīn guān, zìrán jiùshì shēnfèn zūnguì de wánghóu cáinéng pèi dé shàng... Zhìyú zhè bái guān, jiǎngjiù kě jiù tèshūle... Nà shì yòng lái zhuāngliàn sǐqù hái wèi láidéji hūnpèi de niánqīng nǎnnǚ... Rúguǒ zhèlǐ tou zhuāng de zhēn de shì nàgè shīzú shuāi sǐ de yùnfù, nà tā...), перекладається «Нічого ти не тямиш! Існує п'ять видів кольору труни: червоний, білий, чорний, жовтий та золотий. У червоних ховають старих людей, що дожили віку і відійшли з миром – це так звані «радісні похорони». Чорний колір – це «Сюань Шуй», містична вода, здатна гамувати зло. Тому чорні труни призначені для тих, хто помер наглою смертю або загинув на полі бою. Бідняки загортають тіла в солом'яні циновки або збивають ящик із простих дощок – вони мають жовтий

відтінок, тому їх і називають жовтими трунами. Золота труна, звісно ж, пасує лише вельможним князям та знаті... А от щодо цієї білої труни, то тут справа особлива... Вона призначена для юнаків та дівчат, які померли, не встигнувши взяти шлюб. І якщо всередині справді лежить та вагітна жінка, що розбилася на смерть, то виходить, що вона...» [1]. Для комфортного сприйняття українським реципієнтом текстові «бульбашки» зазначеного вище монологу одного з персонажів, було скомпоновано в один цілісний уривок, а також задіяно перекладацькі трансформації і принципи, такі як збереження термінів культурно-маркованої лексики, адже для збереження національного колориту, краще застосувати транслітерацію із примітками від перекладача за межами фреймів [3, с. 58], до прикладу:

– 喜喪 (xǐsàng) – «Радісні похорони»: Це специфічний китайський термін. Коли людина прожила довге, щасливе життя і померла без болю в оточенні онуків, її смерть вважається не трагедією, а успішним завершенням циклу. Тому використовується червоний колір (колір свята);

– 玄水 (xuánshuǐ) – «Сюань Шуй» / «Містична/Темна Вода»: У системі Пяти Елементів чорний колір відповідає Воді. Вода гасить Вогонь і контролює енергію. Тому чорний колір використовують, щоб «охолодити» лють духу, який помер поганою смертю. [5, Vol. 1, p. 269];

– 橫死 (hèngsǐ) – «Нагла смерть»: Смерть від нещасного випадку, вбивства або самогубства. В українській мові гарний відповідник – «нагла смерть» або «смерть не своєю чергою».

Наступне, розгортання стислих китайських ідіом у розлогі українські фрази для збереження змісту, наприклад, ідіома 壽終正寢 (shòuzhōngzhèngqǐn – букв. «померти у віці в головній кімнаті») перекладена як «дожили віку і відійшли з миром». В українській мові немає одного слова, що передало б увесь цей комплекс значень «правильної» смерті. А також, відтворення інтонації та регістру мовлення персонажа, на кшталт використання розмовних конструкцій («Нічого ти не тямаш!», «А от щодо...») та лексики високого стилю там, де йдеться про владу («вельможні князі» для 王侯 wáng hóu), щоб зберегти контраст між простим копачем і повагою до ієрархії.

Підсумовуючи, аналіз маньхуа «白骨大聖» демонструє, що мортальний код є багаторівневою системою: від візуальних символів (колір труни) до складних культурних алюзій (геомантия, соціальні кари). Відтворення цього коду в українському перекладі вимагає відмови від стратегії доместикації на користь форенізації. Збереження та коментування таких реалій, як «喇叭瓮» чи «玄水», є необхідним для того, щоб український читач зміг відчутти специфіку китайського

горору, де джерелом страху є не монстр сам по собі, а порушення соціального та ритуального договору.

### **Література:**

1. 咬火. 白骨大圣. URL: <https://m.happymh.com/mangaread/yIjM1ATMzATM=gTOyATMwETMwUTMwATMycTM2ATM2ATMzATM1UTMwUTM1ATM4ATMxETMxUTM1UTM> (дата звернення: 13.12.2025).
2. Venuti L. The Translator's Invisibility: A History of Translation. London : Routledge, 2008. 336 p.
3. Зорівчак Р. Й. Реалія і переклад. Львів : Видавництво при Львівському державному університеті, 1989. 216 с.
4. Lotman Y. Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture. London : I. B. Tauris, 2001. 288 p.
5. De Groot J. J. M. The Religious System of China. Leiden : Brill, 1892–1910. 6 Vol.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-60>

**Козлов Ю. І.**

*аспірант 1-го року навчання*

*Навчально-наукового інституту філології*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

*м. Київ, Україна*

### **ПРАГМАТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ЛЕКСИКО-ФРАЗЕОЛОГІЧНИХ ОДИНИЦЬ НА ПОЗНАЧЕННЯ РОДИННИХ СТОСУНКІВ У ТУРЕЦЬКОМОВНОМУ МЕДІЙНОМУ ДИСКУРСІ**

Дослідження лексико-фразеологічних одиниць із семантикою родинних стосунків у турецькомовному медійному дискурсі є актуальним у контексті сучасної медіалінгвістики, оскільки такі одиниці виступають маркерами соціальної взаємодії та інструментом впливу на масову аудиторію [1, с. 45]. Їх частотність і стилістична навантаженість у ЗМІ свідчать про важливість родинної моделі для турецької комунікативної культури.

З огляду на зростання інтересу до медіалінгвістики, комунікативних стратегій журналістики та ролі культурно маркованих елементів

у формуванні інформаційного простору, дослідження прагматичного потенціалу родинної лексики у турецьких ЗМІ виявляється особливо значущим. Це дозволяє не лише описати функціонування конкретних лексичних та фразеологічних одиниць, але й простежити, як через них медіа впливають на інтерпретацію суспільно важливих подій, конструювання «своїх» і «чужих» та формування ціннісних установок. [3, 4, 5].

Методологічну основу дослідження становлять контекстуально-прагматичний аналіз, дискурс-аналіз та контент-аналіз матеріалів турецького медійного дискурсу, зокрема онлайн-порталів, телевізійних програм та інших медіаплатформ.

Аналіз показав, що родинні номінації (*abi, abla, kardeş, hala, amca*) регулярно використовуються як засоби зниження соціальної дистанції, формування солідарності та створення позитивного іміджу. Вони виходять за межі буквальної семантики та виконують роль соціальних маркерів, що структурують ієрархію або, навпаки, підкреслюють рівність сторін. [4, 5]

Фразеологічні конструкції (*kan kardeşi olmak, el kızı, el oğlu, aile gibi olmak*) мають високий конотативний потенціал, адже відображають традиційні турецькі уявлення про родинність як ключову соціальну цінність [3]. У медійному дискурсі такі одиниці використовуються для пояснення або оцінювання поведінки персонажів, створення їхнього соціального профілю та формування потрібної інтерпретації подій. Вони дозволяють журналістам швидко кодувати складні соціальні відносини, опираючись на усталені культурні сценарії, які легко зчитуються аудиторією.

Результати дослідження засвідчили, що родинна лексика в турецькомовному медійному дискурсі виконує функцію позитивної презентації, оскільки сприяє створенню емоційно насиченої комунікації та впливає на спосіб інтерпретації подій аудиторією. Використання таких одиниць у різних сегментах медійного простору, зокрема, новинних сюжетах, ток-шоу, аналітичних програмах, цифрових платформах, допомагає формувати образи «своїх» і «чужих», підтримувати традиційні соціокультурні моделі та посилювати відчуття колективної ідентичності. Таким чином, родинна лексика слугує інструментом смислової організації медійного контенту та репрезентації соціальних відносин.

Лексико-фразеологічні одиниці з родинною семантикою є важливими інструментами прагматичного впливу в турецькомовному медійному дискурсі. Вони реалізують стратегії соціальної інклюзії, емоційної взаємодії, культурного відображення та ідеологічного конструювання. Отримані результати поглиблюють розуміння ролі родинної

моделі в турецькому інформаційному просторі та демонструють значний потенціал таких одиниць у медіапратиках.

Ключові слова: родинна лексика; родинні номінації; фразеологічні конструкції; турецькомовний медіадискурс; прагматичний потенціал; культурні сценарії.

### Література:

1. Aksan, D. Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara : Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.

2. Tuğluk, Mehmet Emin. Derleme Sözlüğünde Geçen Akrabalık Adları. Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2024. DOI: 10.54600/igdirsosbilder.1388142

3. Sirman, Nühket. Mediated Fantasies of the Family on Turkish Television, 2019. DOI: <https://doi.org/10.4000/ejts.6329>

4. Küçük, Salim. TÜRKİYE TÜRKÇESİ ÖRNEKLEMİNDE AKRABALIK ADLARINA DAYALI İKİLEMELER, 2024. DOI: 10.59358/ayt.1544047

5. Yılmaz Y., Sarı H. Türk Atasözlerinde Akrabalık Adlarının Kullanımı. RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, 2015. DOI: 10.29000/rumelide.133750

6. Syzonov, D. (2023). Терміносистема сучасної медіалінгвістики в міждисциплінарних контактах. *Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика*. (46), 100–111. URL: <https://apultp.knu.ua/index.php/APULTP/article/view/139>



**Кривенчук В. М.**

*аспірант Навчально-наукового інституту української філології  
імені Г. Ф. Квітки-Основ'яненка*

*Харківського національного педагогічного університету  
імені Г. С. Сковороди  
м. Харків, Україна*

## **МЕДАЛЬНИЙ ТЕКСТ СТАНІСЛАВА ШУМИЦЬКОГО ЯК СКЛАДНИК КОНЦЕПТУАЛЬНОЇ СФЕРИ КРАЇН СХОДУ**

Слобожанщина як культурно-історичний регіон відіграє помітну роль у формуванні українського інформаційного простору, який є важливим сегментом сучасного медіального тисячолітнього простору концептуальної сфери держави Близького й Середнього Сходу, Південної, Східної та Центральної Азії. Глобальні медіа (BBC, CNN) репрезентують Схід як кризу призму культурно-цивілізаційних моделей, геополітичних конфліктів (зокрема війни в Україні з 2014 року), економічних трансформацій і культурних феноменів, поєднуючи аналітичність із типізацією стереотипів. Харківщина як ядро Слобожанського краю (заснована козаками у XVII–XVIII ст.) у 1957–1973-х роках була одним із осередків україномовної журналістики, незважаючи на загальне посилення русифікаційного тиску. У цей період визначальною стала діяльність журналіста, редактора й літератора Станіслава Васильовича Шумицького (20.03.1937–3. 01.1974), помітної постаті східноукраїнського культурно-медійного середовища.

Якщо у жанрово-стилістичній моделі модерного, відкритого Харківського медіального простору акцент припадає на особистість автора, громадській позиції, соціальній критиці, а основними жанрами постають: нарис, репортаж, фейлетон, аналітична стаття, то в східній медіа далекого зарубіжжя основними жанрами постають: хроніки, коментарі, притчі, есе з філософським підтекстом, вагомою постає етична настанова та збереження традицій. Проте обидві моделі поєднує висока роль слова як носія культури та ідентичності.

Попри загальну русифікаційну спрямованість, з'явилися локальні ініціативи, здатні суттєво вплинути на динаміку мови суспільства [1: с. 10–20; 100–130]. Медіапростір Сходу України в період 1957–1974-ті роки характеризується становленням модернізованого інформативного поля, саме в ньому формувалися нові стандарти

лінгвістичної публіцистики, зокрема у районних та міських виданнях. Незважаючи на офіційні ідеологічні обмеження, місцеві журналісти й редактори впроваджували якісні мовно-стилістичні норми, саме такі тексти підтримували український культурний код. У середині ХХ століття Харків продовжував зберігати традиції інтелектуального центру культурного простору Слобожанщини і проявив себе як осередок україномовної преси. Саме тут з'явилися ініціативи відродження й підтримки української публіцистики. Важливими стали редакторські практики, саме вони сприяли унормуванню лексики, стилю, жанрової палітри журналістських текстів.

Станіслав Шумицький працював у кількох районних виданнях («Дергачів», Харківської області; «Зоря Жовтня», Обухівського району на Київщині...), а з кінця 1960-х приєднався до редакції «Вечірній Харків», де виконував функцію літературного редактора. Разом із Олександром Черевченком він сприяв появі україномовних сторінок, а згодом і окремих україномовних номерів [2: с. 1–4; 1–6; 2–5]. Перехід на українську мову великого місцевого видання вважався не просто редакційним рішенням, а формою культурного спротиву [3: с. 30–40; 100–140]. У творчому доробку Шумицького була публіцистика, літературні огляди, поезія, переклади, дружні шаржі. У медіальних текстах публіцистика постає як вид суспільно орієнтованої комунікації. Вона поєднує наступний інструментарій: аналітичність, соціальну адресність, цінності, художньо-образний стиль. Таке жанрове поле включає нариси, статті, фейлетони, памфлети, репортажі, авторські замітки. На основі розгляду газетних текстів Станіслава Шумицького 1957–1965 років простежено жанрові модули журналіста та визначено його місце в медіальній традиції цього періоду.

Пропоновано ключові аспекти публіцистичної спадщини Станіслава Шумицького та окреслено її специфічно медіальний текст, який формувався на перетині мовно-літературної традиції, суспільної комунікації, редакційної практики другої половини ХХ століття.

Це був час покоління шістдесятників. Журналісти працювали в умовах ідеологічних обмежень, але водночас прокладали шлях до оновлення української публіцистики.

У медіальних текстах публіцистика постає як вид суспільно орієнтованої комунікації. Вона поєднує наступний інструментарій: аналітичність, соціальну адресність, цінності, художньо-образний стиль.

Таке жанрове поле включає нариси, статті, фейлетони, памфлети, репортажі, авторські замітки. На основі розгляду газетних текстів Станіслава Шумицького 1957–1965 років простежено жанрові модули

журналіста та визначено його місце в медіальній традиції цього періоду.

Нарис-есе «Без мрії не можна жити» має конкретну локацію (П'ятихатки Обухівського району на Київщині, спортивно-трудовий оздоровчий табір медичного інституту, річка з ліліями), з елементами репортажу, бо описує перебіг реальних подій дня. Філософська сугестія включає особистий погляд автора, настроєві деталі: кожна пора року відзначається тільки її притаманним ароматом. У приміщення для відпочинку «вітер доносить запахи сухої ромашки, м'яти» [4:1960]. Своєрідне авторське індивідуальне есе тяжіє до етюду з пейзажними замальовками. Інтерактивний гібридний стиль тексту поєднує публіцистику, фотографії, ліризм та музикальність вальсу і навіть запахи літньої пори.

«Листи до редакції» [5: 1962] функціонують як узагальнений коментар-зведення думок читачів, у якому редакція систематизує найтиповіші оцінки, судження та реакції читацької аудиторії. Основу тексту становить аналітично-рефлексивна мова, яка спрямована на узагальнення суспільних настроїв. До такого сухого викладу додаються авторські вставки, цитати з реальних листів, емоційні ремарки та короткі авторські оцінки. Комбінація редакційного узагальнення і індивідуальних голосів читачів додає жанру медіальної гібридності: відчутне поєднання рис коментаря, аналітичної замітки та колективного листування.

Простежено проблемний нарис митця, який завжди бачить конкретну особу, її побут, працю, моральний вибір. Його мовно-стильові домінанти образності спираються на метафори природної мови (траву, вітер, вечір, поле, дерево як символи поколінь і праці), відзначаються емоційною експресивністю, ритмізованими синтаксичними побудовами, частим використанням антропоморфізацій та персоніфікацій. Такі риси забезпечують зближення його публіцистики з поетичною мовою. Саме це і є підставою трактування її як медіальний художній жанр.

Станіслав Шумицький є одним із репрезентативних діячів східно-української журналістики 1957–1973-х років. Його внесок у розвиток медіальної лінгвістики, публіцистики та культурного простору Слобожанщини дозволяє розглянути його як вагому частину інтелектуальної спадщини регіону. Одною із особливостей значення медіального простору, який формував журналіст стала переорієнтація від периферії до суб'єктивності. Це він демонстрував Слобожанщину як повномірний суб'єкт інформаційного поля, а не пограниччя між двома цивілізаціями. Це його зусиллями створювалася нова модель культури в якій Слобожанщина поставала як простір української модерності

та традиції водночас: популяризував культурну та історичну українську спадщину Слобожанщини, просував ідеї українізації.

Отже, Сучасний медіальний простір Сходу стає активним виробником глобальної сукупності інформаційних матеріалів, створених для передавання смислів і символів у медійному просторі, які виконують інформаційну, комунікативну, культурну та ідеологічну функції. Найефективнішою характеристикою творчого медіального простору Слобожанщини є відкритість до міжкультурних впливів, саме тому подальший інтерес дослідження і його нагальною потребою постає переосмислення локальної ідентичності на тлі війни.

### Література:

1. Bilaniuk, L. *Contested Tongues: Language Politics and Cultural Correction in Ukraine*. Cornell University Pres, 2005. 230 p.
2. Вечірній Харків: газета. Архівні підшивки за 1968–1971 рр. Харків. Використано матеріали: 1968, с. 2–4; 1969, с. 1–6; 1970–1971, с. 2–5.
3. Ychelchuk, S. *Stalin's Empire of Memory Russian-Ukrainian Relations in the Soviet Historical Imagination*. University of Toronto Pres, 2004. 231 p.
4. Шумицький С. Без мрії не можна жити. *Молодь України*. 1960. № 147.
5. Брагінський О., Шумицький С. Листи до редакції. *Літературна газета*. 1962. № 10.

**Легкошкур О. М.**

*вчитель історії*

*Товариство з обмеженою відповідальністю*

*Приватний заклад «Харківський ліцей “ХАНІ АКАДЕМІЯ”»*

*Харківської області*

*м. Харків, Україна*

## **МЕДІАТИЗАЦІЯ МУАЙ ТАЙ ЯК КУЛЬТУРНОГО МАРКЕРА ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ТАЙЛАНДУ В ГЛОБАЛЬНОМУ МЕДІАПРОСТОРІ**

У статті проаналізовано процес медіатизації муай тай як традиційного бойового мистецтва Таїланду та його трансформацію в глобальний культурний маркер цивілізаційної ідентичності. Розглянуто роль державних інституцій, мас-медіа, цифрових платформ, туризму та культурної дипломатії у формуванні міжнародного образу муай тай. Досліджено механізми використання соціальних медіа для поширення та децентралізації знань про цей вид спорту, а також визначено його значення як інструменту «м'якої сили» Таїланду.

Муай тай (тайський бокс) є не лише видом спорту, а й важливим елементом історико-культурної спадщини Таїланду. Його витоки пов'язані з військовою підготовкою та ритуальними практиками, що формували національну ідентичність тайського суспільства. У сучасних умовах глобалізації муай тай зазнав активної медіатизації, перетворившись на впізнаваний символ «тайландськості» у світовому медіапросторі.

Одним із ключових чинників медіатизації є інституціоналізація та стандартизація традиції. Державні структури та спортивні організації Таїланду підтримують канонічний образ муай тай, підкреслюючи його автентичність через ритуали вай кру (ритуальний танець перед боєм), традиційну музику (пі пхат) та історичні наративи. Такий підхід сприяє збереженню культурної спадщини, водночас адаптуючи її до вимог глобального ринку, що часто призводить до «винайдення традиції» для цілей національної символіки та міжнародного просування [1; 2].

Важливу роль у поширенні муай тай відіграє кінематограф та цифрові медіа. Документальні фільми, спортивні трансляції та відеоплатформи створюють візуально привабливий образ бойового мистецтва, доступний міжнародній аудиторії. Через ці канали муай тай

інтегрується в глобальну масову культуру, стаючи частиною транснаціонального культурного обміну.

Ключовим каталізатором глобалізації виступають соціальні медіа та цифрові платформи. YouTube, Instagram, TikTok та інші платформи перетворили традиційно закриті знання на вільно доступний контент. Тренери та спортсмени з Таїланду та всього світу використовують ці канали для демонстрації технік, проведення онлайн-майстер-класів та просування своїх шкіл. Це призводить до децентралізації навчання, коли основи муай тай можуть бути засвоєні поза межами традиційних тайландських таборів. Instagram та TikTok, завдяки короткому, динамічному контенту, акцентують увагу на естетиці та фізичній привабливості (елемент фітнесу), тоді як YouTube залишається головним джерелом для глибокого вивчення техніки та історичних документальних фільмів. Таким чином, цифрові медіа не лише поширюють муай тай, але й активно формують його зовнішній образ для мільйонів потенційних послідовників, що підсилює його роль як глобального культурного продукту.

Зокрема, глобальні спортивні організації та стрімінгові платформи стали ключовими провайдерами муай тай на міжнародний ринок, перетворюючи його з локального культурного явища на товар глобального споживання. Професійні турніри, які транслюються по всьому світу, активно просувають естетику бою, водночас ретельно підтримуючи тайландські ритуальні елементи. Ця комерціалізація сприяє стандартизації правил, що, з одного боку, забезпечує універсальну привабливість, а з іншого – посилює дискусії щодо спрощення автентичних бойових стилів.

Окремим аспектом є феномен «муай тай-туризму», коли іноземні спортсмени та аматори відвідують Таїланд з метою тренувань і культурного занурення. Це явище тісно пов'язане з концепцією «серйозного дозвілля» (serious leisure) та сприяє економічному розвитку й міжкультурному діалогу, але водночас породжує ризики комерціалізації та спрощення традицій [3].

Муай тай також виступає інструментом м'якої сили Таїланду. Через міжнародні змагання, освітні програми та культурні ініціативи держава використовує бойове мистецтво як засіб культурної дипломатії, формуючи позитивний міжнародний імідж, що відповідає основним засадам теорії «м'якої сили» [4].

За результатами проведеного аналізу процесу медіатизації муай тай як культурного маркера цивілізаційної ідентичності Таїланду можна зробити такі ключові висновки:

– Муай тай як «історико-культурно сконструйована традиція». Медіатизація є інструментом інституціоналізації та стандартизації, що

підтримує канонічний образ бойового мистецтва з метою збереження спадщини та одночасної адаптації до глобального ринку [1; 2].

– Цифрова децентралізація знань. Соціальні медіа (YouTube, Instagram, TikTok) забезпечують децентралізацію навчання, перетворюючи традиційно закриті знання на вільно доступний контент, що формує естетичний та фітнес-орієнтований образ муай тай.

– Глобальний культурний обмін та ризики. Феномен «муай тай-туризму» сприяє економічному зростанню та міжкультурному діалогу, проте породжує ризик спрощення автентичних традицій на догоду універсальній привабливості [3].

– Інструмент «М'якої сили». Муай тай ефективно використовується Таїландом як засіб культурної дипломатії та «м'якої сили» [4], сприяючи формуванню позитивного міжнародного іміджу.

Таким чином, медіатизація трансформувала муай тай зі спортивної дисципліни на потужний і багатогранний культурний маркер, що відображає національну ідентичність Таїланду в динамічному глобальному медіапросторі.

### Література:

1. Vail, P. Muay Thai: Inventing Tradition for a National Symbol. *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*. 2014. Vol. 29, No. 3. P. 509–553.
2. Muller-Junior, I. L., Capraro, A. M. Muay Thai: the consolidation of an invented tradition as a martial art. *Ido Movement for Culture. Journal of Martial Arts Anthropology*. 2022. Vol. 22, No. 3. P. 44–50.
3. Soontayatron, S. Role of serious leisure in cross-cultural integration: insights from international Muay Thai practitioners in Thailand. *Managing Sport and Leisure*. 2025. Vol. 30, Is. 6. P. 1615–1630.
4. Nye, J. S. *Soft Power: The Means to Success in World Politics*. New York: PublicAffairs, 2004. 208 p.

**Моргунова А. Ф.**

*аспірантка*

*Національного університету «Острозька академія»;  
завідувач відділу «Музейний центр О. П. Блаватської та її родини»  
Дніпропетровського національного історичного музею  
імені Д. І. Яворницького  
м. Дніпро, Україна*

## **ІНТЕГРАЦІЯ ВЧЕНЬ СХОДУ В УКРАЇНСЬКИЙ КУЛЬТУРНИЙ КОНТЕКСТ: ТЕОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС У ВІТЧИЗНЯНОМУ МЕДІАПРОСТОРІ**

Теософське товариство від моменту заснування у 1875 році виконувало функцію каналу культурної трансляції, через який індійська, тибетська та інші східні духовні традиції розповсюджувались і ставали частиною модерної західної культури. Вплив теософії на українську культуру відбувався в руслі цих глобальних процесів, але мав свої особливості в контексті українських духовних традицій і культурних потреб тогочасного українського суспільства. Відкриття першого теософського осередку на теренах України у 1883 році, заклало основу для появи стійкого інтересу до східної філософії та езотеричних вчень, що надалі інтегрувалися в культурний дискурс, духовні та філософські пошуки початку XX століття.

Українська культурна традиція історично була відкритою до синтезу духовних систем – від християнсько-платонічних ідей Київської Русі до філософії Григорія Сковороди. Саме ця традиція сприяла тому, що вчення Сходу стало не лише екзотичною інтелектуальною модою, а елементом культурного діалогу. Наприкінці XIX – початку XX століття теософські звучали в унісон з українським модернізмом, зокрема з пошуками нової духовності, містичними течіями та інтересом до універсальної релігії.

Незважаючи на репресії та повну заборону теософії в УРСР в 1920–1930 рр., окремі її елементи (ідеї космічної еволюції, синтезу мистецтв) зберігалися у завуальованій формі в мистецтвознавчих, культурологічних та педагогічних працях, забезпечуючи підпільну «духовну тяглість» [2]. Але після десятиліть радянської заборони теософські ідеї повернулися в публічний простір. Теософська література (твори Блаватської, Безант тощо) масово з'явилася на книжкових ринках та у спеціалізованих видавництвах, ставши



доступною широкому загалу. У період незалежності вже після 1991 року вони були переосмислені у світлі постколоніальної трансформації та європейської інтеграції української культури. І, таким чином, в українському суспільстві відбулось відродження цих ідей, завдяки цифровим медіа, що дозволило сформувати нову модель комунікації, яка є відкритою, мережевою, горизонтальною [4, 29]. В даному контексті медіа виявляються як середовище відродження та переосмислення теософського дискурсу у ХХІ столітті.

Комунікація в середовищі нових медіа має діалогічний і опосередкований характер та функціонує в режимі постійної актуальності, оскільки здатна оперативно реагувати на події зміни. У межах такої комунікативної системи відбувається фактичне стирання просторових меж, що дає можливість формування феномену «глобального села». [5, с.81] Тобто цифровізація комунікативних процесів радикально змінила способи поширення теософських ідей.

Сучасні електронні видання Теософського товариства в Україні виконують такі функції: публікація науково-популярних і дослідницьких текстів; переосмислення праць Блаватської, Безант, Джаджа, Олькота; ознайомлення читача із сучасними світовими теософськими тенденціями; архівізація історії українського теософського руху. У сукупності ці видання реалізують взаємодоповнювані комунікативні стратегії, а саме просвітницьку, науково-аналітичну та транскультурну, що свідчить про високий рівень організаційної зрілості та адаптивності Теософського товариства в умовах сучасного інформаційного суспільства [3].

Журнал «Світоч», як офіційне видання Теософського товариства в Україні (ТТВУ), виконує функцію системної комунікаційної платформи, орієнтованої на формування сталого духовного дискурсу. Через аналітичні матеріали, інтерв'ю та авторські колонки він популяризує ідеї братерства, самопізнання та міжкультурного діалогу, виступаючи посередником між теософською спільнотою й суспільством.

Бюлетень «Теософія і наука», що виходить двічі на рік, має важливе значення для налагодження діалогу між теософським і академічним середовищами. Його зміст зосереджений на дослідженні взаємозв'язків між езотеричними концепціями та сучасними науковими підходами, що репрезентує теософію як міждисциплінарне поле знання.

Альманах «Жива теософія» виконує транскультурну функцію, адаптуючи для українського читача матеріали з міжнародного журналу «The Theosophist». Це сприяє інтеграції глобального теософського дискурсу у вітчизняний контекст і включенню української аудиторії в міжнародний духовний простір.

Журнали використовують академічний стиль, що робить їх інструментом інтелектуальної легітимації теософського дискурсу.

Facebook-сторінка ТТвУ виконує роль оперативного інформаційного каналу для анонсів заходів; висвітлення волонтерської діяльності; лекційних програм; публікації відкритих засідань наукової групи ТТвУ; доповідей членів ТТвУ на конференціях, семінарах і круглих столах; поширення матеріалів міжнародних теософських заходів тощо. Це перетворює спільноту на відкритий публічний майданчик діалогу.

Щодо YouTube-канал ТТвУ, важливо зазначити, що аудіовізуальний формат дозволяє глибше представити складні східні концепти та підтримувати регулярний освітній процес. Лекції, семінари й вебінари є ключовими інструментами формування нових груп зацікавлених глядачів, які потенційно можуть стати учасниками теософської спільноти.

Теософський дискурс в українських цифрових медіа має свої особливості відносно традиційних конфесій [1]. З нашої точки зору, серед них найважливіші наступні:

- адаптація східних вчень до національного культурного контексту;
- сприяння розвитку міжкультурного й міжрелігійного діалогу;
- формування альтернативної інтелектуальної практики поза рамками ортодоксальних релігійних систем;
- створення нової публічної сфери, де Схід постає не як «екзотика», а як компонент світової духовної спадщини.

Важливо зазначити, що офіційні українські медіа-ресурси, які пов'язані з визнаними гілками Теософського товариства (а саме, Міжнародне Теософське товариство в Адьярі), демонструють чітку ідеологічну консолідацію. Їхній медійний дискурс є автономним, сфокусованим на класичному вченні Теософського товариства і спрямованим на збереження доктринальної чистоти, без дифузії з популярними езотеричними течіями (New Age, езотеричний бізнес, магія) [8].

Функціонування східних філософських понять, зокрема: карми, реінкарнації, дхарми та сансари у сучасному українському публічному просторі відбувається в умовах медіасередовища, яке, за М. Маклюєном, не лише транслює зміст, а й радикально трансформує його смислову структуру [7]. У масових і комерціалізованих медіа ці категорії зазнають семантичного спрощення та редукції, перетворюючись на елементи популярного езотеричного або мотиваційного дискурсу, що призводить до профанації східної філософської традиції. Натомість комунікативна стратегія Теософського товариства в Україні пропонує альтернативну форму культурної комунікації через пояснення зазначених понять у контексті їх автентичного ведичного та буддійського світоглядного значення. У такому підході східні терміни

функціонують не як медійні кліше, а як елементи культурної пам'яті, що, за думкою Я. Ассмана, забезпечує трансляцію смислів між традицією та сучасністю [6]. Такий підхід не лише протистоять спрощенню східної філософії в сучасних медіа, а й формує в українському культурному просторі відповідальну модель публічного використання сакральних понять, що сприяє поглибленню міжкультурного та інтелектуального діалогу.

Інтеграція східних вчень в українську культуру через теософський дискурс є процесом, який охоплює понад півтора століття: від заснування перших теософських осередків у XIX столітті до сучасних форм цифрової комунікації. Теософське товариство в Україні (ТТвУ) виступає активним медіапосередником між східною філософською традицією та українською інтелектуальною культурою.

Сучасний український медіапростір забезпечує багаторівневу репрезентацію теософських ідей, що не лише популяризує східні вчення, а й сприяє формуванню нового культурного виміру духовного діалогу. В умовах глобалізації цифрові платформи ТТвУ відіграють важливу роль у збереженні теософської спадщини, поширенні знань та створенні комунікативної спільноти, відкритої до світових духовних традицій.

### Література:

1. Арістова А. Феномен релігійної комунікації в оптиці загальної теорії комунікації. *Економіка та управління на транспорті*. 2016. No 3. С. 97–106. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/eut\\_2016\\_3\\_16](http://nbuv.gov.ua/UJRN/eut_2016_3_16) (дата звернення: 10.12.2025).
2. Білокінь С. Нові матеріали до біографії Данила Щербаківського. *Архів*, 2009. С. 98–121. URL: <https://nasplib.isofts.kiev.ua/items/2afcfd5d-012d-49ff-a69f-7dc574260a8d> (дата звернення: 10.12.2025).
3. Офіційний сайт Теософського товариства в Україні. URL: <https://theosophy.in.ua/tos> (дата звернення: 16.09.2025).
4. Петрушкевич М. С. Нові медіа та можливості діалогізму у середовищі масової релігійної комунікації, *Вісник Черкаського університету. Серія: філософія*. № 2, 2017. С. 24–32.
5. Петрушкевич, М., Ритуальна модель масової релігійної комунікації та нові медіа. *Гілея: науковий вісник*, Вип. 140 (1). Ч. 2. *Філософські науки*, Київ, 2019. С. 78–82.
6. Assmann. J. Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination. *Cambridge: Cambridge University Press*, 2012. URL: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511996306> (Last accessed: 10.12.2025).

7. McLuhan, M. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw-Hill, 1964. URL: <https://designopendata.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/05/understanding-media-mcluhan.pdf> (Last accessed: 10.12.2025).

8. Santucci J. A. *Theosophy and the Theosophical Society. Handbook of the Theosophical Current*. Brill, 2020. URL: [https://www.academia.edu/59708606/THEOSOPHY\\_AND\\_THE\\_THEOSOPHICAL\\_SOCIETIES](https://www.academia.edu/59708606/THEOSOPHY_AND_THE_THEOSOPHICAL_SOCIETIES) (дата звернення: 10.12.2025).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-64>

**Пригода-Донець Т. М.**

*кандидат філософських наук, доцент,*

*доцент кафедри культурології*

*Волинського національного університету імені Лесі Українки*

*м. Луцьк, Україна*

### **«СХІДНИЙ» НАРАТИВ У СУЧАСНОМУ МЕДІАПРОСТОРІ: КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ ВИМІР**

У сучасному глобальному медіапросторі цивілізації Сходу (Індія, Китай, Японія, Корея, арабо-мусульманський світ, інші) постають не лише як геополітичні актори, а як комплексні культурні моделі, що пропонують альтернативні способи мислення, сприйняття та світопорядку. Їхня присутність у медіа зростає пропорційно до потреби сучасної західної цивілізації в нових сенсах, ритмах та етичних орієнтирах.

У масмедіа Схід часто подається як щось «інше», «таємниче», «духовне», «архаїчне». І за цими кліше відбувається редукція складних культурних і релігійних традицій до легковпізнаваних символів. Східні культурні архетипи дао, дзен, сутра, медитація, сансара, багато інших стають частиною глобального лексикону, але часто втрачають оригінальну глибину, редуковані до трендів «mindfulness», «вайбу дзену» чи «к-рор естетики». При цьому першоджерела східних традицій містять зовсім іншу логіку, значно ширшу за медійну поверхню. Дзен-буддизм, представлений на Заході, насамперед, інтерпретаціями Д. Судзукі, пропонує модель безпосереднього переживання світу поза концептами, але в медійному просторі часто зводиться до естетики мінімалізму. Практики з тисячолітньою історією

почасти перетворюються на продукти *mindfulness*, *sound healing*, *zen lifestyle*. Втрачається контекст: духовні практики подаються як інструменти «підвищення продуктивності» чи «зниження стресу», а не як екзистенційні системи. Напротивагу до масовізації спостерігається екзотизація східних надбань, що, зрештою, теж призводить до їх примітивізації і спотворення.

Японська культура, як правило, активно транслюється через аніме, кіно та дизайн. Китайська цивілізація в сучасних медіанаративах тяжіє до образів технологічної потуги або політичного мегапроєкту, а не до філософської спадщини Конфуція чи даоських текстів. Арабський світ подається переважно через геополітичні сюжети, хоча його культурний фундамент формує складну цивілізаційну логіку, де культура, релігія та спільнота існують як єдина система. Індійська традиція переживає нову хвилю популярності через глобальні духовні практики. Проте сучасний медіадискурс рідко враховує той факт, що індійська культура мислить історію циклічно, а не лінійно, що радикально відрізняє її від західної прогресистської моделі.

Західний медіапростір, як правило, швидкий, фрагментарний і зорієнтований на візуальні сенсації, часто привласнює і трансформує східні культурні кодекси відповідно до своїх власних потреб. У результаті Схід у глобальній масовій уяві існує одночасно в кількох формах: як екзотика, як естетика, як духовний ресурс, як технологічний конкурент, як давня цивілізаційна альтернатива. З'являється «поп-версія Сходу»: К-рор, аніме, манга, айдоли, TikTok-культура Японії та Кореї. Схід подається головним чином як джерело медійної інноваційності, індивідуального стилю, візуальної новизни. Особливо пласкими виглядають найбільш поширені стереотипи, що і сьогодні домінують, підтримуються і продукуються в нових медіа: Китай постає як символ технологічної загрози чи контролю, Японія – як технологічна, дисциплінована цивілізація без «тіньових зон», арабський світ – простір конфліктів, релігійного фундаменталізму, «непрозорості».

Ситуацію може змінити безпосередній, коректний інтерес до реальної історії, автентичних практик, звернення до першоджерел, живий діалог між представниками культур. Такий підхід показує багатомірність різних традицій, їхню власну історичну логіку, етику та спосіб мислення, що не зводяться до сучасних медійних кліше.

Все ж, залишається питання: чи можлива, взагалі, неспотворена презентація Сходу у всій його багатоманітності, іншості, відмінності, суперечливості? Чи реальний адекватний діалог між Сходом і Заходом без «труднощів перекладу» та маніпулятивних узагальнень? Сучасність демонструє песимістичну відповідь на ці питання, на жаль...

**Слюсар В. М.**

*доктор філософських наук, доцент,  
завідувач кафедри журналістики та філософських студій  
Державного університету «Житомирська політехніка»  
м. Житомир, Україна*

## **ТЕМАТИКА ІСТОРИЧНОЇ ПАМ'ЯТІ В PR-ДІЯЛЬНОСТІ МУСУЛЬМАНСЬКИХ ОРГАНІЗАЦІЙ УКРАЇНИ (2010–2025 РР.)**

Іслам на українських теренах має тривалу історію поширення на південних територіях і пов'язаний передусім із життєдіяльністю корінного народу України кримських татар (або кримли), а також із впливом Османської імперії, яка у різні історичні періоди контролювала частину українських земель. Також важливою віхою в історії України є поява і розселення волинських татар (інші назви – «Lipka Tatars», «литовські татари»), які сповідували іслам. Хоча й достеменно неможливо встановити їх кількість, оскільки їх діяльність на відміну від Польщі, Литви та Білорусі мала вузько локальний характер, ця етнічна спільнота регулярно стає об'єктом вивчення істориками [3]. Окремо можна відзначити про інтерес дослідників до життєдіяльності уродженців України, які прийняли іслам та стали знаковими постатями в ісламському світі. До таких осіб можна віднести, передусім Міхала Чайковського (Michał Czajkowski) та Леопольда Вайса (Leopold Weiss).

Тематика історичної пам'яті в PR-діяльності мусульманських організацій спрямована на висвітлення в медіа історичних подій та постатей кримсько-татарського народу, характеру взаємовідносин з українцями через вивчення особливостей взаємопроникнення культур та, відповідно, згаданих вище осіб. Знаковою подією є щорічне вшанування жертв депортації кримських татар, яка здійснена радянською владою 18 травня 1944 року. Мусульманські організації долучаються до державних заходів та ініціюють власні як на загальноукраїнському, так і на регіональних рівнях. Так, з останніх подій – 19 травня, у стінах ісламського культурного центру Духовного управління мусульман Автономної республіки Крим (ДУМАРК) що у Києві відбулась публічна презентація документального проєкту Суспільного Крим «Пам'ять / Natıra» який був присвячений Дню пам'яті жертв геноциду кримськотатарського народу [4], а 27 травня 2025 року у Львівському музеї історії релігії відбувся культурно-просвітній захід, де одним із спікерів був імам мечеті Ісламського культурного центру ім. Мухам-

мада Асада (Львів) [5]. Громадська організація «Krymska rodyna.Qırım ailesi» організувала цикл лекцій «Bilgi ve medeniyet – halqın hazinesi. Знання та культура – скарбниця народу», де провідні українські науковці та митці розповідали про історію та культуру кримських татар. 22.08.2024 заступник муфтія Духовного управління мусульман України «Умма» Мухаммад Мамутов прочитав лекцію на тему «Релігійна традиція кримськотатарського народу: поєднання культурних, духовних практик і суспільних цінностей» [6]. Також елементом такої PR-діяльності є участь у круглих столах на історичну ісламську тематику. Хоча це має несистемний характер, утім варто відзначити залученість представників релігійних організацій до них. Наприклад, 24.04.2019 – Круглий стіл «Кримські татари: вчора, сьогодні, завтра» в Київському національному університеті імені Тараса Шевченка, Всеукраїнська олімпіада «Ісламський Схід: історія та сучасність – 2025 р.». Традиційно на офіційних сайтах та в сторінках соціальних мереж висловлюються слова скорботи [7]. Інша актуальна для PR-діяльності у контексті історії кримських татар тема – окупація Криму 2014 року. У 2025 році з нагоди цієї дати Представництво Президента України в АР Крим та МЗС України провели форум «11 років війни. Точка відліку: Крим», до якого долучилися керівництво Духовного управління мусульман України «Умма» (ДУМУ «Умма») [8].

Окрема увага у діяльності мусульманських організацій України присвячена кримсько-татарським діячам. Вони організовують або долучаються до заходів, присвячених ним. Таким прикладом є ініційований ДУМАРК захід, присвячений пам'яті Номана Челебіджихана, проведений в першій інноваційній кримськотатарській школі Birlik [9]. 28.02.2023 Муфтії ДУМУ «Умма» долучився до заходу вшанування пам'яті Номана Челебіджихана, організованого Українським католицьким університетом [10]. Зазначимо, що Номан Челебіджіхан був одним із організаторів першого Курултаю, першим головою уряду проголошеної в 1917 році Кримської народної республіки, за свою діяльність він був страчений більшовиками 23 лютого 1918 року.

Ще одним напрямом PR-діяльності у контексті цієї тематики є проведення науково-просвітницьких заходів, присвячених історії ісламу в Україні, взаємопроникнення української культури та культури народів ісламського світу. Вагомим внеском є проведення школи ісламознавства, ініційованої муфтієм ДУМУ «Умма» (2009–2022), головою Українського центру ісламознавчих досліджень Саїдом Ісмаїловим [11]. Наразі в 2025 році проводиться 13-та школа, участь в якій беруть провідні фахівці в галузях релігієзнавства, історії релігії, культурології, політології з України, Туреччини, Польщі, Азербайджану

тощо. В центрі обговорення як питання історії ісламу в Україні, так і діалог культур, відображення ідей, образів, символів ісламу в культурі України. Значною мірою результати наукових досліджень, науково-популярні матеріали, монографії, як, зокрема «Українські просвітителі та іслам» [12], «Татари Волині: історія, культура, контакти» [3]. Унікальним проєктом є переклад та публікація книги Мухаммада Асада «Шлях до Мекки», уродженця міста Львів, одного з видатних мусульманських мислителів ХХ ст. [13] Спорадично проводить заходи меморіальної спрямованості Асоціації мусульман України, яка проводить семінари, круглі столи на різні теми з історії ісламу в Україні в закладах вищої освіти, проводить екскурсії до свого культурного центру. Так, 14 лютого 2022 року, голова просвітницького відділу АМУ Андрій Шистеров прочитав лекцію студентам СумДПУ імені А.С. Макаренка на тему «Іслам в незалежній Україні» [14]. Також організовано конкурс студентських робіт на історичну тематику, планувалося створення спеціалізованої навчально-музейної аудиторії в Київському національному університеті імені Тараса Шевченка.

Важливим є такий напрям PR-діяльності у контексті тематики історичної пам'яті як популяризація культури етнічних спільнот, які проживають на території України. Подібні заходи не мають конкретно релігійну спрямованість, але саме мусульманські організації беруть на себе відповідальність їх організації та висвітлення у медіа. Значна кількість стосується трагічних подій і супроводжується зверненням до Всевишнього дарувати вірянам захист від пригнічення. Так, Духовне управління мусульман України (ДУМУ) розмістила у себе на сайті текст скорботи, присвячений подіям 20 січня 1990 року Азербайджані, де зазначається, що в Баку та інші міста керівництвом СРСР було незаконно введено війська, внаслідок чого загинули та отримали поранення сотні людей, а незалежними експертами визнано, що вбивства проводились з особливою жорстокістю, використовувались заборонені снаряди, зазнавали обстрілів машини швидкої допомоги [15]. У статті наголошено, що серед убитих були беззахисні діти, жінки, люди похилого віку, люди з інвалідністю.

Отже, мусульманські організації активно використовують PR-діяльність для збереження історичної пам'яті через вшанування жертв депортації 1944 року та окупації Криму 2014 року, організацію науково-просвітницьких заходів, лекцій, шкіл ісламознавства та популяризацію культурної спадщини етнічних мусульманських спільнот.



### Література:

1. Slyusar V., Sokolovskiy O., Slyusar M. PR activity of Muslim organizations of Ukraine (on the example of the RAMU «Ummah»). *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2024 Vol. 44 : Iss. 1 , Article 6. Pp. 91–104.
2. Sluysar V., Kondratiuk Yu., Vitiuk I., Mosienko O. Topics of Historical Memory in the PR Activities of Religious Organizations in Present-day Ukraine. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*. 2025. Vol. 45, Iss. 8. Pp. 104–125.
3. Якубович М., Кралюк П., Щепанський В. Татари Волині: історія, культура, контакти. Вінниця : Твори, 2018. 206 с.
4. Hatira. Пам'ять. *ДУМАРК: офіційний сайт*. 20.05.2025. <https://www.dumk.org/2025/05/20/hatira-pamyat/>
5. У Львові вшанували пам'ять про трагедію кримськотатарського народу. *ДУМУ «Умма»: офіційний сайт*. 27.05.2025. <https://umma.in.ua/ua/node/3350>
6. Мухаммад Мамутов І Лекторій «Спадщина кримських татар». *Qirim Ailesi. Кримська родина*. 24.09.2024. <https://cutt.ly/ypSZgsI>
7. 18 травня – річниця з початку депортації кримських татар. *ДУМУ : офіційний сайт*. 18.05.2025. <https://www.islam.ua/uk/novini/povyny-dumu/18-travnya-richnitsya-z-pochatku-deportatsiji-krimskikh-tatar>
8. Муфтії узяв участь у Форумі з нагоди Дня спротиву окупації Криму. *ДУМУ «Умма» : офіційний сайт*. 26.02.2025. <https://umma.in.ua/ua/node/3342>
9. В школі Birlik відбувся захід присвячений пам'яті Номана Челебіджихана. *ДУМАРК : офіційний сайт*. 23.02.2022. <https://www.dumk.org/2022/02/23/v-shkoli-birlik-vidbuvsya-zaxid-prisvyachenij-pamyati-nomana-chelebidzhixana/>
10. Муфтії долучився до вшанування пам'яті Номана Челебіджихана. *ДУМУ «Умма»: офіційний сайт*. 28.02.2023. <https://umma.in.ua/ua/node/3250>
11. У Стамбулі розпочала роботу XII Міжнародна ісламознавча школа ім. Ігоря Козловського. *Іслам в Україні*. 31.07.2024. <https://islam.in.ua/ua/novyny-u-krayini/u-stambuli-rozpochala-robotu-xii-mizhnarodna-islamoznavcha-shkola-im-igorya>
12. Вівчар С. Українські просвітителі та іслам. Київ : Бібліотека ісламознавства, 2020. 224 с.
13. Асад М. Шлях до Мекки (І частина). Ічня: ПП «Формат», 2019, 366 с.
14. Андрій Шистеров розповів студентам міжнародникам про «Іслам в незалежній Україні». *АМУ : офіційний сайт*. 14.02.2025.

<https://amu.org.ua/news/andrij-shystyrov-rozpoviv-studentam-mizhnarodnykam-pro-islam-v-nezalezhnij-ukrainy>

15. 20 січня – дата, яка пов'язана з трагічними подіями 1990-го року в Азербайджані. ДУМУ: офіційний сайт.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-66>

**Стоєцький О. С.**

*аспірант кафедри мов Близького та Середнього Сходу  
Київського національного університету імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна*

## **ФУТБОЛЬНА ТЕРМІНОЛОГІЯ НА ШПАЛЬТАХ ГАЗЕТИ «АЛЬ-КАБАС»**

Спорт відіграє ключову роль в сучасних глобалізаційних процесах. Насамперед це глобальний соціокультурний феномен. Безперечно, найпопулярнішим видом спорту в світі є футбол. Він сприяє подоланню бар'єрів, поширенню цінностей, об'єднанню людей з різних куточків світу, має величезний вплив на мову, медіа та суспільство загалом.

Арабський світ також не оминув увагою футбол **كُرَّةُ الْقَدَمِ**, який в арабській мові дослівно перекладається як «ступня м'яч» і давно став національною пристрастю та спортом №1, як на Близькому Сході, так й у Північній Африці.

З розвитком футболу та його шаленої популярності виникла потреба в інформуванні вболівальницької аудиторії щодо подій футбольного світу. На тлі швидкого розвитку цифрових медіасервісів, OTT-платформ та стримінгів досі зберігають свою актуальність традиційні медіа: телебачення, радіо, друковані газети.

Метою цієї розвідки є виявлення та аналіз футбольної термінології на шпальтах кувейтської газети «Аль-Кабас» **القبس**.

«Аль-Кабас» – одна з найстаріших та найпопулярніших газет Держави Кувейт. Була заснована в період становлення та розвитку сучасної кувейтської преси. Її засновниками були представники впливових кувейтських купецьких родин. Перший випуск газети вийшов 22 лютого 1972 року. «Аль-Кабас» з моменту заснування відома своєю відносно ліберальною та незалежною позицією порівняно з деякими іншими регіональними виданнями. Газета часто виступала

з критикою уряду, порушуючи гострі суспільно-політичні питання, що робило її впливовою. Найбільшим іспитом був період Іракської Окупації Кувейту (1990–1991), під час якої припинився друк газети у Кувейті, а редакція переїхала до Лондона. Щодо сучасності, у період свого розквіту (2000–2010 рр.) її наклад становив приблизно 50 000–70 000 примірників на день. Варто зазначити, що газета є щоденною та досі виходить у друкованих примірниках. «Аль-Кабас» однією з перших у Кувейті розпочала активний розвиток онлайн-платформи, запустивши свій вебсайт, а згодом і додатки, які використовують сучасні технології та штучний інтелект [1]. Окрім популярних рубрик газети «Хроніки» *مَحَلِّيَّات*, «Економіка» *اِقْتِصَاد*, «Аль-Кабас міжнародний» *القَبَسُ الدُّوَلِي* чільне місце посідає спортивна рубрика *رياضة* [2].

Основне наповнення спортивної рубрики газети – новини про футбол, зокрема новини з внутрішнього чемпіонату, єврокубкових та азіатських турнірів. Найбільший інтерес становлять новини щодо Національної збірної Кувейту з футболу, яка наразі виступає у «Кубку арабських націй з Футболу 2025» (*كأس العرب 2025*). Аналізуючи матеріали у розділі щодо футболу можна помітити, що активно вживається термінологія, яка позначає стадії самого турніру, наприклад: *التأهل* «кваліфікація до турніру», *مباراة الملحق المؤهلة* «стиківий матч», *مرحلة المجموعات* «груповий етап», *مرحلة خروج المغلوب* «стадія плей-офф», *ربع النهائي* «чвертьфінал», *نصف النهائي* «півфінал», *المباراة النهائية* «фінальний матч». Часто вживається загальнофутбольна лексика, така як: *منتخبات المشاركة* «команди-учасниці», *ملعب* «стадіон, арена», *مباراة* «матч», *المنتخب الوطني* «національна збірна», *حامل اللقب* «чинний чемпіон», *ركلة ركنية* «група», *نقط* «залікові очки», *خسارة* «програш», *منطقة الجزاء* «кутовий удар», *منطقة الست ياردات* «воротарський майданчик», *منطقة الجزاء* «штрафний майданчик», *تمريرة* «пас/передача» тощо. Систематично використовується так звана «вболівальницька лексика», наприклад: *تشجيع الأزرق* «підбадьорити синіх» (в значенні підтримати збірну Кувейту), *جماهير الأزرق* «вболівальники синіх» (вболівальники збірної Кувейту), *مدرجات الملعب* «трибуни стадіону». Найвживанішими дієсловами та словосполученнями з дієсловами щодо футболу є: *تحقق فوز* «здобувати перемогу», *جاء هدف* «забитий гол», *فُتِرَ بفوز* «втратити перемогу», *رسل كرة صاروخية* «пробити ракетним ударом», *قلص الفارق* «скоротити відставання», *خطف تعادلاً* «вирвати нічию», *هدف* «забивати», *فاز* «перемогати» [3].

Особливу увагу слід приділити згадкам прізвищ національних збірних [2]. Зазвичай це синонімічне слово або словосполучення, яке певним чином символізує національну збірну, що може бути пов'язано з традиційними кольорами футбольної форми, тваринами на гербах або

іншими вагомими національними символами. Нижче наведемо таблицю з прізвиськами національних збірних, які вживаються у газеті.

Таблиця 1

### Прізвиська національних збірних з футболу

| Національна збірна | Прізвисько                                          | Пояснення                                                                                                             |
|--------------------|-----------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Палестина          | الفدائي<br>«Аль-Фідаї»                              | Слово «аль-фідаї» походить від فِدَى що перекладається як «жертва/викуп». Тобто гравці жертвують всім задля перемоги. |
| Саудівська Аравія  | الصقور الأخضر<br>«Зелені соколи»<br>الأخضر «Зелені» | Зелений – один з комплектів форм збірної, сокіл – є частиною герба збірної та одним з символів Королівства.           |
| Марокко            | أسود الأطلس<br>«Атласські леви»                     | Атласький (берберський) лев є символом сили, величі та безстрашності.                                                 |
| Кувейт             | الأزرق<br>«Сині»                                    | Синій – традиційний колір національної збірної Кувейту.                                                               |
| Єгипет             | الفراعنة<br>«Фараони»                               | Фараони – відображення історико-культурної спадщини Давнього Єгипту.                                                  |
| Алжир              | محاربو الصحراء<br>«Воїни пустелі»                   | Героїчна назва, що описує характер гравців та пустелю, як рідну землю.                                                |
| Йорданія           | النشامي<br>«Благородні<br>сміливці»                 | На діалекті символізує ідеал йорданського чоловіка, а для збірної є втіленням найкращих спортивних якостей.           |

При аналізі доволі часто зустрічалась лексика, пов'язана з порушенням правил гри у футбол, наприклад: ركلة جزاء «пенальті», بطاقة حمراء «червона картка», بطاقة صفراء «жовта картка», طرد «вилучати з поля».

Аналізуючи спортивну термінологію в новинах газети під час «Кубку арабських націй» можна зробити висновок щодо мінімалізації вживання інтернаціоналізмів, однак чітко простежуються активні процеси калькування, зокрема шляхом утворення словотворних кальок [4]. Тобто утворюється нове арабське слово або термін шляхом прямого перекладу складових частин іноземного слова. Задля збереження «чистоти» мови та кращої зрозумілості терміну для носіїв процес калькування в арабській мові зазвичай не супроводжується використанням прямого фонетичного запозичення, а здебільшого базується на побудові терміну чи слова на основі трьохлітерного кореня.

Отже, тема футболу посідає чільне місце на сторінках газети «Аль-Кабас». Газета активно висвітлює проведення «Кубку арабських націй 2025». Проаналізувавши матеріали щодо цієї події можна структурувати та класифікувати різну футбольну термінологію. З-поміж неї виділяється загальнофутбольна, регламентуюча змагання термінологія, вболівальницька лексика. Окреме місце посідають дієслова та словосполучення з футбольної тематики. Широко вживаються прізвиська національних збірних з футболу, які символізують глибокий зв'язок з національною ідентичністю команд. Можна дійти висновку, що в газеті мінімізоване вживання інтернаціоналізмів, натомість активно використовується словотворче калькування, як засіб для збереження мови та кращого сприйняття футбольної термінології для носіїв. Загалом дослідження футбольної термінології у арабськомовному медіапросторі потребує подальшого вивчення.

### Література:

1. *عن القبس*. URL: <https://www.alqabas.com/about-us/> (дата звернення: 10.12.2025).
2. *رياضة*. URL: <https://www.alqabas.com/categories/7-%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6%D8%A9/> (дата звернення: 10.12.2025).
3. *القبس*. «الأزرق» قدم أداء مميزاً أمام مصر في «كأس العرب». *غازي شريف*. URL: [https://d.alqabas.com/archive/1764706359606\\_uZOpz.pdf](https://d.alqabas.com/archive/1764706359606_uZOpz.pdf) (дата звернення: 11.12.2025).
4. *القبس*. «المغرب أول المتأهلين لنصف النهائي». *غازي شريف*. URL: [https://d.alqabas.com/archive/1765483135131\\_BOBcQ.pdf](https://d.alqabas.com/archive/1765483135131_BOBcQ.pdf) (дата звернення: 12.12.2025).

**Шень Фань**

*викладач історії європейського й китайського мистецтва  
Ганнанського педагогічного університету  
Ганна, провінція Цзян Сі, КНР*

**Селівачов М. Р.**

*доктор мистецтвознавства, професор  
Національної академії образотворчого мистецтва й архітектури  
м. Київ, Україна*

**Стрижко Н. В.**

*доктор філософії, науковий співробітник  
Національної академії образотворчого мистецтва й архітектури  
м. Київ, Україна*

## **ДО СПЕЦИФІКИ ПОРІВНЯЛЬНОГО ВИВЧЕННЯ КИТАЙСЬКОГО Й УКРАЇНСЬКОГО ОРНАМЕНТУ**

Орнамент, як істотна складова декоративного мистецтва, займає знакове місце в ідентифікації культури країн і регіонів світу поряд з архітектурою, графікою, живописом, мовою, традиціями, звичаями. Зазвичай орнамент існує в поєднанні з річчю, але може розглядатись як автономний різновид творчості. Орнамент є маркером естетичних і етичних традицій, скарбницею традиційної символіки, відображає взаємодію сусідніх і географічно віддалених культур, не потребує лексичного перекладу, необхідного у вербальних галузях творчості.

Сучасний світ сповнений глобалізаційними процесами з тенденцією до зближення цивілізацій Сходу та Заходу. Взаємозбагачення та співпраця актуалізуються при вивченні взаємовпливу культур, поглиблюючи розуміння неозначності процесу та цінності культурного розмаїття. Ця проблематика має неозору багатомовну літературу. Зокрема, в ній висвітлюються причини й мотивація таких явищ, як орієнтальні зацікавлення в європейському культурному світі (наприклад, *chinoiserie* XVII–XVIII століть), а в наступних століттях – окцидентальний вектор у китайському мистецтві XIX–XX століть. Останній зумовив освоєння митцями Піднебесної принципів і методів Західної художньої творчості, а у XXI ст. розвинувся напрям «концептуальної каліграфії», теж надихнутий новаційним духом Заходу, проте

при збереженні впізнаваних іконографії та стилістики, властивих для Китаю.

Серед новітніх публікацій варто виділити книги та статті куратора Східного відділу Британського музею Джессіки Роусон [1]. Вона з'ясовує роль престижних імпортованих виробів у побуті китайських еліт [2], підкреслює вагу культурних обмінів і кліматичних змін для вдосконалення бронзових і нефритових виробів уже в ранніх династіях [3]. Для вивчення обраної теми становлять інтерес кілька нещодавно захищених в Україні й Китаї дисертацій. Згадаймо серед їх авторів Чжоу Чена [4], Гу Сінчена [5], Ольгу Новікову [6], Ван Вейжуна [7], Ван Шусяня [8], Наталю Стрижко [9] та ін.

Виникає прагнення виявити спільні риси та відмінності в усіх аспектах орнаменту: в архітектурі, книжковому оформленні, на меблях, одязі, посуді, зброї тощо, простежити схожі технології обробки матеріалу, аналогічний інструментарій і подібні техніки виконання. Проте на заваді постає низка труднощів, які випливають із гетерогенності самого об'єкту дослідження. Річ у тім, що форми, декор, орнаменти далекосхідного походження, зокрема Китаю, й західні аналоги, зокрібно українські, мають значні відмінності в першу чергу через несумісність історико-культурного розвитку, нетотожні композиційні принципи, прийоми письма, символіку, стилістику. Все це ускладнює їх зіставлення, робить майже неможливим екстраполяцію методики вивчення з одного національного матеріалу на інший.

Нині активізується міжнародна взаємодія, обмін досягненнями, спільні проекти китайських і європейських майстрів. Але попри кількісні здобутки та величезну потребу у вивченні багаторівневих взаємовпливів, у мистецтвознавстві бракує комплексного висвітлення зазначеної проблематики. Довго вважалося, що культура Китаю розвивалась ізольовано від інших регіонів світу, хоча виявлялися давні тривалі контакти між віддаленими країнами. Великий Шовковий шлях ще наприкінці 1 тис. до н. е., став «артерією» обміну товарами й ідеями.

Міфологічні уявлення Китаю визначає релігійний синкретизм. Мова мистецтва просякнута символами, що відтворюють картину бачення Всесвіту, зокрема в орнаменті. Насамперед ідеться про жіноче (інь) і чоловіче (ян) начала. Зооморфні мотиви – ремінісценції уявлень про тварин, яких вважали духами предків – згодом пов'язали зі стихіями, ідеями створення світу та часу. Вони набули більшого поширення, ніж рослинні орнаменти. Особливе місце належало дракону, феніксу, тигру, черепаці. Дракон вважався символом щастя, символізував імператора. Фенікс – посланник вітру, згодом – символ людських чеснот, втілення елементу Інь. Тигр символізує захист від ворогів і злих духів.

Черепаша – емблема довголіття, витривалості, сили. Тлумачення смислу мотивів у китайській культурі пов'язане з анімізмом, одним із традиційних концептів, де духовне домінує над матеріальним, адже душа може існувати окремо за життя та після смерті.

Витоки символізму вбачаємо в ранніх мантичних практиках, систематизованих у «Книзі Змін» (І-цзін). Вона сформувалася в добу Західної Чжоу, стала одним із основних текстів китайської духовної традиції. Одночасно з функцією ворожби, І-цзін формував універсальну модель світу, засновану на поєднанні принципів інь та ян, представлених «перерваними» та «цілими» лініями. В комбінації вони утворюють 8 триграм (Багуа), їхній подальший синтез дає 64 гексаграми, позначаючи можливі стани та процеси у природі й суспільстві. Відтак символи з умовних позначень або засобів мантики поступово перетворилися на багаторівневу мову, відображаючи уявлення про структуру космосу, мінливість явищ і взаємодію протилежних начал. Це вплинуло на становлення орнаментальних систем, декоративної форми та всієї знакової культури.

Орнамент у китайському мистецтві формувався як носій космологічних, релігійних і соціальних смислів, а не суто декоративний елемент, що зумовлено раннім поєднанням утилітарних предметів із сакральними функціями. Найдавніші орнаментальні форми фіксуємо в неоліті (культури Яншао й Луншань), де спіралі, меандри, зигзаги та стилізовані зооморфні мотиви пов'язувалися з уявленнями про природні сили, тварин-тотемів і циклічність буття. В бронзових виробках епохи Шан–Чжоу домінує маскоподібний мотив «таоте», який трактується як символ духовної присутності або охоронної сили, важливий елемент ритуальної культури.

Надбання Китаю вплинули на розвиток народів, які населяли території Монголії, Тибету, Індокитаю, Кореї, Японії, навіть євразійського степу. Китайська культура базувалася на близькості до природи, прагненні до духовної досконалості, пошуку гармонії в кожному явищі природи.

На Заході домінує об'єктивне зображення природи, моделювання тяжіє до тривимірності, просторовості. Східне мистецтво, включно з ісламським, більше передає стан і характер, ніж правдоподібність, акцентує декор і красу поверхні. Проте в середньовічній Європі духовне панувало над матеріальним у суспільному житті й ідеології, розквітала символіцентрична творчість, яка славилася Творця. Суб'єктивні наміри й емоції зумовлювали прагнення до внутрішнього духовного вираження, суголосного з виразністю китайського мистецтва. На відміну від Заходу, на Сході центром пізнання стала природа,



а не людина. Художники не намагаються відобразити життя, вони ніби самі стають його продовженням.

Епоха колоніалізму робить системним і культурно відчутним знайомство Європи з Китаєм. Поширення в добу рококо напряму шишуазрі відбивало захоплення Заходу формами, орнаментами, символікою Далекого Сходу. Та це була лише зовнішня, декоративна сторона культури. Чергова хвиля замилювання орієнталізмом підіймається в еклектичну добу другої половини XIX ст. Західних митців приваблює гармонія, порядок і цілісність, збережені на Сході та в архаїчних, примітивних, простонародних і наївних творах усіх континентів. У них вбачали взірці художнього синтезу, що імпував Європі як нова форма пізнання світу. Звернення до витоків сприяло формуванню споріднених стилів, які в різних країнах отримали назву Ар Нуво, Ліберті, Модерн, Югендштіль тощо.

Не випадково саме тоді в Україні, як і у всій Європі, спостерігається сплеск інтересу до простонародної творчості. Романтично налаштовані ентузіасти бачили в спадщині фольклору (зокрібно візуального) плідний ґрунт для майбутнього національного відродження. Вчені-реалісти застерігали, що село завжди було радше зберігачем-інтерпретатором традиційних форм, а не творцем нових, які виникали переважно в містах і місцях етнічних контактів.

Не можна не помітити в європейській орнаментіці впливів орієнту, зумовленого, зокрема, мігрантами неолітичної революції, що колонізували Анатолію, Балкани, Україну, лишаючи по собі пам'ятки, вражаючи подібні до. кераміки Ян Шао. Подальші сторінки українського орієнту – впливи ірано- й тюркомовних племен античності та середньовіччя, чий нащадки кочували в Причорномор'ї до нового часу. Південь України тривалий час контролювали Хазари, Кримці, Османи. Візерунки українського ткацтва й вишивки споріднені з Анатолією, Кримом, Іраном, а ногайські ремісники Херсонської губернії ще в XIX столітті брали тут участь у кустарних виставках, отримуючи призи за вироби з повсті.

Взаємозв'язки з орнаментикою Китаю значно дискретніші. Важко зіставляти Україну, фронтір між умовними Сходом і Заходом, із кількатисячолітньою Серединою імперією, що мислилася центром світу, мала безперервну історію, міські традиції. Сталося так, що українська культура тяжіє до сільських цінностей, їй притаманні не софістикованість, а простота. Коли тлумачення символіки орнаментів у Китаї спирається на багатотомову літературу, українська саморефлексія в цій галузі ще не повністю реалізувалася.

Чи не тому в Україні, «не маючи синхронно зафіксованого в дже-релах або достовірно збереженого словника давньої знакової системи,

сучасники іноді змушені вдаватися до аналогій або власних асоціацій» [10]. Отож освоєння китайського досвіду може бути вельми корисним.

### Література:

1. Rawson, Jessica. *Mysteries of Ancient China*. London : British Museum Press. 1996.
2. Rawson, Jessica. Ordering the exotic: ritual practices in the Late Western and Early Eastern Zhou. *Artibus Asiae: journal*. Vol. 73, no. 1. Kansas – Zurich, 2013. P. 5–76.
3. Rawson, Jessica. Shimaο and Erlitou: new perspectives on the origins of the bronze industry in central China. *Antiquity: journal*. Vol. 91, no. 355. Cambridge University Press, 2017. doi:10.15184/aqy.2016.234.
4. Чжоу Чен. Китайська каліграфія: від традиції до практики застосування в сучасному дизайні [Дисертація кандидата мистецтвознавства, Харківська державна академія дизайну і мистецтв]. 2016. [https://www.ksada.org/doc/chen\\_aref\\_online.pdf](https://www.ksada.org/doc/chen_aref_online.pdf)
5. Гу Сінчен. Науковий дискурс дослідження традиційного живопису Китаю в європейському та американському мистецтвознавстві [Дисертація доктора філософії, Харківська державна академія дизайну і мистецтв]. 2021. <https://www.ksada.org/pdf1/Anotaciia-Gu-Sinchen.pdf>
6. Новікова, О. В. Китайський фарфор в музеях України: історія колекцій та атрибуція творів [Дисертація доктора філософії, Національна академія образотворчого мистецтва та архітектури]. 2021. <https://drive.google.com/file/d/1QdSrBDSgv8ObbfCrQM4wLpwiypEqYI6W/view>
7. Ван Вейжун. Тенденції дизайну китайської ієрогліфіки в сучасному візуальному просторі [Дисертація кандидата мистецтвознавства, Харківська державна академія дизайну і мистецтв]. 2023. [https://www.sc.ksada.org/pdf1/WANG\\_WEIRONG-vysnovok.pdf](https://www.sc.ksada.org/pdf1/WANG_WEIRONG-vysnovok.pdf)
8. Ван Шусянь. Дослідження образності візерунків журавлів у традиційній китайській культурі [D]. Університет фінансів та економіки Цзянсі, 2023. 67 с. 王书显.中国传统鹤纹样的意象研究[D].江西财经大学,2023. 67页。
9. Стрижко Наталія. Концептуальна каліграфія як феномен сучасного візуального мистецтва Китаю. [Дисертація доктора філософії. Національна академія образотворчого мистецтва й архітектури, Київ]. 2024.
10. Кара-Васильєва Т. Декоративне мистецтво України ХХ століття. У пошуках «великого стилю». Київ : Либідь, 2005. 280 с.

# **НАПРЯМ 7. КРИМСЬКОТАТАРСЬКА МОВА: СУЧАСНІ МЕТОДИКИ ВИКЛАДАННЯ МОВИ В ЗАКЛАДАХ ОСВІТИ**

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-68>

**Підвойний В. М.**

*кандидат філологічних наук, доцент,  
доцент кафедри тюркології*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка  
м. Київ, Україна*

## **«ЛІНГВОКРАЇНОЗНАВСТВО КРИМУ»: МЕТОДИЧНІ ТА ПРОЦЕДУРНІ ПРОБЛЕМИ ЕКСПЛІКАЦІЇ НАВЧАЛЬНОГО МАТЕРІАЛУ**

Начальна дисципліна (НД) «Лінгвокраїнознавство Криму» – одна з основних дисциплін освітніх програм, які профілюють спеціальність «Кримськотатарська мова та література» з подальшим пролонгуванням на кваліфікацію / професію «викладач, перекладач з кримськотатарської мови». Зазначена НД має міждисциплінарний характер, що синтезує лінгвістичний, культурологічний історичний та етнологічний контент. Базова візія НД – експлікація взаємозв'язку мови з культурним ландшафтом Криму, багатомовністю регіону та історичною пам'яттю етнічних груп, які споконвічно заселяли півострів. У навчальному процесі НД профілює не лише мовну компетентність, а й культурну чутливість, здатність інтерпретувати прецедентні тексти й практики в соціокультурному контексті кримськотатарського народу.

Попри тривалу традицію концептуалізації і верифікований набір методів викладання навчального контенту концептуалізація ОК 08 потребує значної деталізації. У цьому контексті Крим постає унікальним об'єктом дослідження, адже його мовний і культурний простір формувалася в умовах тривалої поліетнічної та поліконфесійної взаємодії.

Викладання НД у закладах вищої освіти України актуалізується потребою збереження та осмислення кримськотатарської культурної спадщини, а також формування цілісного уявлення про Крим як компоненти українського історико-культурного простору. Водночас цей процес супроводжується низкою проблем, що потребують наукового осмислення і методологічного втручання.

Лінгвокраїнознавчий підхід ґрунтується на ідеї відображення національно-культурної специфіки у мовних одиницях різних рівнів – лексичного, фразеологічного, текстологічного та дискурсивного. Для «кримського» матеріалу особливо важливими є поняття мовної картини світу, культурного коду, символіки топонімів, етнолексики та релігійної термінології.

Кримськотатарська мова в цьому аспекті виступає не лише об'єктом лінгвістичного аналізу, а й носієм колективної пам'яті, традицій та історичного досвіду корінного народу Криму. Саме тому НД «Лінгвокраїнознавство Криму» має виразний гуманітарний і ціннісний вимір і перспективний вектор для мови, що має статус загроженої. Значний потенціал має аналізована дисципліна для профілювання додаткової професії – країнознавець.

Актуальною проблемою є фрагментарність і відсутність систематизованої навчально-методичної бази. Значна частина матеріалів має дифузний характер, зосереджена в різних архівних фондах України, фольклорних збірниках, рукописних джерелах, функціонує у форматі усних наративів (текст залишається базовою одиницею лінгвокраїнознавчого аналізу) [1]. Це ускладнює підготовку стандартизованих курсів і моделює додаткові виклики для адміністраторів курсу. Відсутність цілісної концепції НД, політизованість об'єкта, різнографічні системи письма, якими користуються носії кримськотатарської мови у різних регіонах, схематичність документального опис території анексованої території профілюють низку методологічних проблем і профілюють фрагментарне сприйняття матеріалу студентами. Сучасний статус Криму зумовлює високу чутливість теми, що впливає на академічний дискурс [2]. Викладачеві необхідно поєднувати наукову об'єктивність із дотриманням етичних принципів та уникати спрощених або ідеологізованих інтерпретацій.

Перспективним проектом, на нашу думку, може стати «Лінгвокраїнознавчий словник-довідник Криму» [3], характерною методологічною ознакою детермінується міждисциплінарність із детальним культурологічним та історичним коментуванням. Потенційно релевантними можуть бути автентичні тексти фольклору, мемуаристики, публіцистики, усної історії, які необхідно перекласти українською мовою [4].

Досвід викладання окресленої НД свідчить про високий рівень результативності використання групового студентського проєкту («Хронологічна таблиця кримських ханів», «Лінгвістичний ландшафт Криму», «Кримська топоніміка», «Етнокультурна специфіка кримськотатарської лексики».)

НД «Лінгвокраїнознавство Криму» залишається важливим вектором підготовки майбутніх кримотатарознавців, адже саме цей курс моделює платформу для адекватної рецепції мовно-культурної специфіки регіону та ролі кримськотатарського народу в історії України. Базовими проблемами викладання пов'язані з тотальною відсутністю хрестоматійних джерел, методологічною лакунарністю та міждисциплінарними викликами. Їх подолання можливе за умови міжуніверситетської дискусії щодо долі і перспектив НД, перманентне оновлення навчальних кластерів, активного використання автентичних матеріалів і розвитку міждисциплінарної співпраці.

### **Література:**

1. Гуменюк О. М. Кримськотатарський пісенний фольклор. Любовна лірика. Київ : ІМФЕ МР, 2020. 295 с.
2. Сходознавство і візантологія в Україні в іменах: біобібліогр. слов. / НАН України, Ін-т сходознавства ім. А. Ю. Кримського. Київ, 2011. 260 с.
3. Підвойний В. Турецька Республіка: топонімічний словник-довідник. Київ : ВПЦ «Київ. ун-т», 2025. 135 с.
4. Підвойний В. Українська тюркологія : хрестоматія. Київ : ВПЦ «Київ. ун-т», 2025. 377 с.

## НАПРЯМ 8. СХІДНІ МОТИВИ В ЛІТЕРАТУРНОМУ ДИСКУРСІ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-69>

**Дудар Я. О.**

*асистентка кафедри порівняльної філології східних  
та англomовних країн*

*Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара  
м. Дніпро, Україна*

### **ВСТУПНА СТАТТЯ ХІРАЦУКА РАЙЧЬО «СПОЧАТКУ ЖІНКА БУЛА СОНЦЕМ» ЯК ПОЧАТОК ЖІНОЧОГО ДИСКУРСУ ЕПОХИ ТАЙШЬО**

У статті проаналізовано програмний текст Хірацука Райчьо, який став ідеологічним підґрунтям японського фемінізму початку ХХ століття. Розглянуто соціокультурні передумови появи журналу «Сейто», використану авторкою метафорику та її полеміку з патріархальною традицією через деконструкцію поняття «справжня людина».

Для розуміння передумов виникнення жіночого дискурсу (女の言説), необхідно проаналізувати соціально-політичну ситуацію Японії в епоху Мейджі (1868–1912). Якщо попередня доба Едо, що тривала понад 250 років, забезпечила розвиток мистецьких жанрів і творчої свободи, то епоха Мейджі стала її протилежністю. Це був період посиленого імперіалістичного та патріархального тиску, що проявлявся не тільки як у зовнішній, так і внутрішній політиці. Жінки не мали права власності, а їхні економічні права та свободи були надзвичайно обмеженими [1, с. 374], не кажучи вже про виборювання права на вищу освіту та працю. Насамперед Револуція Мейджі дала можливість японській жінці ознайомитися зі становищем жінок на Заході, що стало поштовхом до прокладання ідеологічного містка – переосмислення концепції «нової жінки» (新しい女), її досвіду та проблем.

Постать Хірацука Райчьо (1886–1971) вирізняється поміж сучасниць завдяки її походженню з високоосвіченої родини. Її батько був держслужбовцем уряду Мейджі, а потім викладачем, а мати – лікаркою, що мала зв'язки з однією з гілок сім'ї Токугава. Для порівняння, Вірджинія Вульф, що народилася у 1882 році не отримала формальної вищої освіти, натомість Райчьо виборола дозвіл у свого батька вступити

до Японського жіночого університету, заснованого у 1901 році. Обидві діячки були привілейованими, що дозволяло їм здобувати знання й не перейматися проблемою виживання, актуальною для більшості жінок того часу. Водночас варто зауважити, що проблема «неосвіченої доньки освіченого батька», була поширена не тільки у Європі, але і в Японії, адже не кожна жінка могла протистояти суспільному та сімейному тиску, або мала фінансові можливості для навчання або творчості.

Саме навчання в університеті стало головним поштовхом в житті Райчьо, що спрямував її на шлях боротьби за емансипацію жінок. Під час навчання вона не лише знайшла та збрала біля себе талановитих посестер, але й надихнулася ідеями директора-засновника Нарусе Дзьодзо (1858-1919). Його праця «Жіноча освіта» (女子教育, 1896 р.) [1, с. 405; 4], переконала Райчьо навчатися саме під його керівництвом. Нарусе виокремив три головні принципи: виховання жінок як особистостей, виховання жінок як жінок, та виховання жінок як громадянок [1, с. 405]. Райчьо згадувала у автобіографії про глибокий вплив цих ідей, а дослідниця історичної фемінології Такара Руміко (1932-2021) пізніше зауважила, що Нарусе не просто дав освіту своїм студенткам, а сформував їхній світогляд, відгомін якого простежується в їхніх роботах [1, с. 407].

У 1911 році, після закінчення університету, Райчьо разом зі своїми посестрами надрукувала свою програмну статтю для новоствореного журналу «Сейто» («青鞜»). Назва перекладається як «Синя панчоха» і є самоіронічним посиланням на глузливий термін, поширений в Англії XVIII століття. Робота під назвою «Спочатку жінка була Сонцем» (元始女性は太陽であつた) мала на меті проголошення претензій на перегляд прав жінок і закріплення новаторської ролі журналу. Це був перший друкований журнал, створений виключно жінками. Хоча «Сейто» не планувався як суто літературний журнал, але у 1911-1916 роках у ньому друкувалися романи, вірші, переклади та унікальні ілюстрації. Запеклі дискусії, започатковані на його сторінках залишаються актуальними в японському суспільстві і досі.

У тексті «Спочатку жінка була Сонцем» Райчьо звертається до культурних витоків – сінтоїстської хроніки «Коджікі» та «Ніхон Шьокі» (日本書紀, VIII ст. н.е). Головний образ «Сонця», про яке йдеться, – це Аматаерасу (天照大御神), богиня Сонця і праматір імператорського роду. Авторка протиставляє цьому образу сучасний стан речей: «Але зараз жінки є Місяцем» [4, с. 9]. Це алюзія на брата богині, Цукуйомі (月読命), який жив у темряві ночі. Ця метафора ілюструє історичну інверсію гендерних ролей та соціальну

несправедливість, закликає поглянути на культурний спадок і роль жінки у створенні Японії.

У тексті звучить відома афірмація: «Ми були справжніми людьми.» (真正の人であった) [4, с. 9], за допомогою якої авторка доводить, що жінки також є повноцінними, тобто «справжніми» людьми. Райчьо вбачала проблему в тому, що слово «хіто» (人 – людина) у свідомості сучасників асоціювалося переважно з «чоловіком» (男 – отоко). Свідомо чи ні, але це була перша сходинка до розуміння проблеми тогочасної мови і необхідності її деконструкції. Райчьо мала за мету змінити цю усталену і несправедливу конотацію, підсвітити мовну та суспільну проблему, які дискримінували жінок, зробити їх очевидними.

Райчьо та її посестри різнилися у шляхах окремих питань (зокрема, відома полеміка з Йосано Акіко щодо захисту матерів) [2; 6; 7], проте вони були єдині у підтримці права жінки на вибір. Тому у тексті Райчьо використовує метафору журналу як «дитини» (子供), яка може народитися і «слабою на голову» (低能児), «потворою» (奇形児), або «недоношеною» (早生児) [4, с. 10]. Вживання такої образливої та табу-йованої лексики лише підкреслює емоційність авторки та жорстокість суспільного осуду приватного життя жінок. Водночас це і демонстрація прийняття та любові до свого «творіння», виклик патріархальному устрою.

Важливо зазначити, що «письмова мова» (書き言葉), якою послуговується Райчьо, історично була кодифікована як чоловіча, а не жіноча. Авторка лише стояла біля витоків формування власне жіночого дискурсу. Сам процес деконструкції мови та пошук нових засобів жіночого самовираження продовжиться в епоху Шьова, зокрема завдяки наступниці Райчьо – Хасегава Шіґуре (1878-1941), яка у 1928 році заснувала видання «Жіноче мистецтво» (女人芸術).

Також Райчьо проголошує план пошуку «геніїв» (天才を求めようと思う) [4, с. 11] серед жінок. Вона окреслює амбітну мету – відкрити світові жінок-мисткинь, стверджуючи, що «геній не є ні чоловічого, ні жіночого роду» (天才は男性にあらず、女性にあらず) [4, с. 11]. Кожна її теза – це заява про право жінок бути рівними з чоловіками, не ховатися в їхній тіні, а бути самодостатніми особистостями.

Об'єктом критики Райчьо була не лише політика Мейджі, а й позиція її попередниць, які, на її думку, недостатньо боролися із суспільною дискримінацією. Тому перша стаття одночасно апелює як до жінок, так і до чоловіків, адже просвітницька робота була абсолютно необхідною. Своєю статтею Райчьо провела чітку історичну межу: мисткині



як Хігучі Ітійо (1872–1896) – це «жінки минулого» (過去の日本の女), а сама Райчьо – «нова жінка» (自分は新しい女である) [1, с. 261]. Попри цю критику, авторка добре усвідомлювала, що вона завдячує своїм попередникам, що неймовірними зусиллями досягли успіху та визнання як «професійні письменниці» [1, с. 251].

Вступна стаття стала потужним першим маніфестом, що окреслив перехід від жінки як об'єкту до суб'єкту в японському жіночому дискурсі. Використовуючи потужні культурні метафори та деконструючи поняття «справжня людина», Райчьо не тільки кинула виклик патріархальній системі свого часу, але й заклала фундамент для феміністичної критики епохи Шьова. Її прагнення усвідомлення суспільством проблем жінки та повернення статусу «людини» та «генія» стало рушійною силою для цілої низки послідовниць, яка в згодом почала зміну літературного курсу Японії.

### Література:

1. 岩淵 宏子. 女性表象とフェミニズムー日本近現代女性文学を読む. 東京: 翰林書房, 2024. 552 頁.
2. 鈴木 裕子. 山川菊栄評論集. 東京: 岩波書店, 1990. 328 頁.
3. 千葉 俊二, 坪内 祐三. 日本近代文学評論選 (明治・大正篇). 東京: 岩波書店, 2003. 420 頁.
4. 平塚 らいてう. 平塚 らいてう 評論集 / 編: 小林 登美枝, 米田 佐代子. 東京: 岩波書店, 1987. 350 頁.
5. 堀場 清子. 『青鞥』女性解放論集. 東京: 岩波書店, 1991. 367 頁.
6. 森 まゆみ. 伊藤野枝集. 東京: 岩波書店, 2019. 442 頁.
7. 與謝野 晶子. 与謝野晶子評論集 / 編: 鹿野 政直, 香内 信子. 東京: 岩波書店, 1985. 359 頁.

**Єфімова К. В.**

*викладач кафедри кримськотатарської та східної філології  
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського  
м. Київ, Україна*

## **ОБРАЗ ОСМАНСЬКОЇ ІМПЕРІЇ В ТУРЕЦЬКОМУ ІСТОРИЧНОМУ РОМАНІ**

Османське минуле посідає особливе місце в культурній пам'яті Туреччини та формуванні національної ідентичності. Починаючи з доби Танзимату, історичний роман, що існує в турецькій літературі, з часом зазнав змін під впливом насамперед соціальних і політичних перетворень, розвитку світової літератури та, паралельно з цим, зміни авторських уявлень про історію. Зміни, які відбувалися в різні періоди турецької літератури, формувалися насамперед під впливом тодішньої політичної влади. Саме вона визначала напрям літературного розвитку та підтримувала ті художні тенденції, що спиралися на її авторитет і відповідали домінуючій та дозволеній ідеології.

Стверджувати, що серед найпопулярніших жанрів роману до сьогоднішнього часу посідає історичний роман, мабуть, не буде помилкою. Цю популярність зумовлює як привабливість самої історії, так і те, що письменник знову осмислює її в межах художньої оповіді, залишаючи в уяві читача специфічний, заснований на цікавості, емоційний відгос.

Тому, перш ніж перейти до опису сьогодення історичного роману, необхідно звернутися до його минулого: простежити, який шлях цей жанр пройшов від минулого до теперішнього, що саме було укладено.

У турецькій літературі першим художнім текстом, що бере свій сюжет із історії, вважається твір Ахмета Мідхата Ефенді. Йдеться про довгу повість «Yeniçeriler» (укр. – «Яничари»), датована 1872 роком. У цьому творі Ахмет Мідхат Ефенді намагається висвітлити період правління Селіма III через історичну подію, що відбулася в певну добу османської історії. Письменник, виходячи з архівних даних, прагне показати суспільне життя епохи, відображення моральної та культурної деградації в соціальній сфері, і робить це в межах власного розуміння роману, покладаючи в основу сюжету історичний факт – ліквідацію яничарського корпусу та створення реформаторської військової та адміністративної програми «Nizam-ı Cedid» (укр. – *Нізам-і Джедід* або

«новий порядок») – і об'єднуючи його навколо любовної лінії, а саме кохання Айше та яничара Османа.

У перші ж десятиліття Республіки більшість історичних романів, які спершу публікувалися у вигляді газетних фейлетонів, мали за свою основну мету формування й поширення національної ідентичності, і при цьому видавалися, майже не зважаючи на літературно-естетичні критерії. Популярні історичні романи, які ніколи не розглядалися в межах «високої літератури» й не привертали особливої уваги критиків чи істориків, у перші роки Республіки були в Туреччині книжками з найбільшими накладками й найширшим колом читачів. У романах постає новий феномен: стверджується, що турецька історія аж ніяк не обмежується лише Османською імперією, більше того – що Османська держава завдала шкоди турецькій ідентичності, а справжню турецькість слід шукати в доосманських періодах. Найпомітнішим представником цього напрямку є Абдуллах Зія Козаноглу. Починаючи зі свого першого історичного роману 1925-го року «*Kızıl Tuğ*» (укр. – «*Червоний туг*»), він послідовно зберігає той самий підхід і створює понад двадцять творів, які можна розглядати в межах популярного історичного роману.

У другій половині ХХ ст. історичний роман у турецькій літературі зазнає помітного розвитку: від жанру, що функціонував переважно як інструмент ідеологічної репрезентації та формування національної свідомості, він переходить до статусу багатоперспективного художнього дискурсу. Якщо у 1940-х роках історичні наративи здебільшого відтворювали офіційний республіканський погляд і сприяли конструюванню уявлення про пізню Османську імперію як про «деградовану» та відповідальну за занепад державності, то вже у 1950-х відбувається суттєвий злам. Політичний плюралізм цього періоду сприяє появі нових інтерпретацій минулого, що виходять за межі усталених схем.

Письменники Нахид Сиррі Орік та Ахмет Хамді Танпинар репрезентують іншу модель роботи з історичним матеріалом: модерністичну, психологізовану, позбавлену як ідеалізованої ностальгії, так і різкої ідеологічної критики. У своїх романах «*Sultan Hamid Düşerken*» (укр. – «*Падіння султана Хаміда*») та «*Sahnenin Dışındakiler*» (укр. – «*Ті, що залишилися за лаштунками*»), вони пропонують багатопланове прочитання османської спадщини, наголошуючи на складності історичного досвіду. Вони не підтримують ані жорстко кемалістського, ані надмірно націоналістичного трактування історії, а уникають як ідеалізації Османської імперії, так і примітивної критики.

Після 1990 року історичний роман у Туреччині переходить у якісно нову фазу. На відміну від попередніх десятиліть, коли жанр значною мірою був орієнтований на національну ідеологію, у 1990-х рр. він формує багатоголосний, постмодерний підхід до минулого. Причинами цього є зміна соціально-політичного духу після 1980 р., глобалізація, новий тип читача, зростання ролі масової культури та поява моди на історію.

У 1990-х роках особливе місце в розвитку історичного роману посідає роман 1998 – го року Орхана Памука «Benim Adım Kırmızı» (укр. – «Мене називають Червоним»), який демонструє новий, постмодерний спосіб роботи з османською історією. Твір поєднує художню реконструкцію культурної атмосфери Стамбула кінця XVI століття з філософськими роздумами про мистецтво, владу, релігію та ідентичність.

У 2000-ті рр. турецький історичний роман переходить до нової фази, у якій поєднуються постмодерні наративні стратегії та посилений інтерес до культурної пам'яті, етики та суспільних травм. На зміну одновекторним інтерпретаціям Османської історії приходить багатоголосний дискурс, що використовує архівні матеріали та документальні фрагменти, але спрямований на критичне осмислення травм, забутих голосів і глобальних взаємодій. У творах Орхана Памука «Vebs Gecelerі» (укр. – «Чумні ночі»), Зюльфію Ліванелі «Konstantiniyye Otelі» (укр. – «Готель Константиніє») та Іскендер Пала «Şah ve Sultan» (укр. – «Шах і Султан») постає нова модель історичності, де минуле розглядається як відкрита система сенсів, а історичний роман перетворюється на простір діалогу між офіційними наративами, індивідуальною пам'яттю та сучасними соціальними конфліктами.

У історичних романах після 2000-х років минуле показано не як набір великих перемог чи поразок, а як жива й багатопланова реальність, у якій важливі не лише султани та війни, а й долі звичайних людей, їхні страхи, почуття та щоденні переживання. Письменники дедалі частіше звертаються до тем забутих голосів – жінок, меншин, вигнанців, провінційних спільнот і т. д. Тому жанр набуває більш людського й емпатійного виміру: документальні джерела поєднуються з художньою вигадкою, а історія перетворюється на простір, де різні точки зору можуть співіснувати та сперечатися між собою. У цьому контексті сучасний турецький історичний роман уже не прагне «вчити» читача єдиної істини, а запрошує думати, ставити під сумнів і порівнювати минуле з проблемами сьогодення.

Тому можна підсумувати, що еволюція образу Османської імперії в турецькому історичному романі демонструє поступовий перехід від ідеологічно керованих інтерпретацій до багатоголосного, критичного

осмислення минулого. Сучасні автори не лише переосмислюють османську спадщину через призму культурної пам'яті, травм та індивідуальних історій, але й перетворюють роман на простір діалогу. У результаті історичний роман стає не засобом утвердження єдиної істини, а інструментом переосмислення колективного минулого та його зв'язку з актуальними соціальними й культурними питаннями.

### Література:

1. Памук О. «Мене називають Червоним». *Всесвіт* : журнал іноземної літератури. 2005. № 7–8. С. 46–173.
2. Рог Г. В. Жанрово-стильові моделі сучасного турецького роману (80–90 pp.).
3. Beşkonak, Aynur. “İskender Pala’nın Şah ve Sultan romanında mezhep ayrılığı ve doğurduğu sonuçlar.” *Asya Studies*. 2019. 4/10. С. 8–12.
4. Dino, G. *Türk Romanın Doğuşu*. İstanbul : Can Yayınları, 1987. 197 s.
5. Özdemir, E. “Osmanlı İmgesi ve Tarih Yazımı: Modern Türk Romanında Tarihsel Anlatılar.” *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. 2019. № 41.
6. Tekin, T. “Postmodern Tarih Anlatısı ve Orhan Pamuk Romanları.” *Edebiyat Kuramı*, 2016.
7. Tuğcu, E. “Ahmet Mithat Efendi’nin ‘Yeniçeriler’ Adlı Eserinde Anti-Yeniçeri Temsilleri.” *Turkish Studies: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. 2017. 12(22). S. 733–742.
8. Uyar, Fatih. “Genç Bir Osmanlı Portresi”. *Tanzimat Dönemi Roman Okumaları. Kesit Yayınları*. 2018. S. 218–246.

**Кулешір М. М.**

*викладач кафедри германських і романських мов  
Київського національного лінгвістичного університету  
м. Київ, Україна*

**ЗОБРАЖЕННЯ СХІДНОГО СВІТОГЛЯДУ  
У РОМАНІ ДЖЕССІ СУТАНТО  
«НЕПРОХАНІ ПОРАДИ ДЛЯ ВБИВЦЬ ВІД ВІРИ ВОН»**

У сучасній англомовній літературі все частіше з'являються твори, які досліджують теми культурної гібридності, діаспорної ідентичності та взаємодії різних світоглядних моделей. Одним із таких прикладів є роман Джессі Сутанто «Непрохані поради для вбивць від Віри Вон», який поєднує елементи гумористичного трилера, сімейної драми та культурних кодів Південно-Східної Азії. Хоча твір наповнений сатирою, іронією та сучасними медійними алюзіями, такими як TikTok і Twitter, він глибоко вкорінений у східному світогляді. Від уявлень про родину і обов'язок до ритуальних мотивів і концепту гармонії, що є важливими для культур Південно-Східної Азії, цей світогляд формується у творчості Сутанто як життєвий контекст героїв і рухає їхніми моральними виборами.

Насамперед, важливим аспектом роману є його здатність зобразити східний світогляд не як екзотичне тло, а як активну модель мислення, що визначає структуру поведінки героїв, їхні етичні вибори, а також надає гумористичним ситуаціям додаткові пласти сенсу. Особливо це стосується головної героїні роману, Віри Вон, яка постійно балансує між філіальною покорою, культурною пам'яттю та прагненням до самореалізації в умовах сучасного світу. Віра знаходиться між двома світами: її виховання та культурні цінності часто суперечать її прагненням до індивідуалізму та самовираження, характерних для західної культури.

Східний світогляд включає кілька основних складників. Перш за все, це колективізм, де родина, клан і громада стоять вище за індивідуальні прагнення. Крім того, важливим є принцип ієрархії та поваги до старших, що проявляється через конфуціанську філіальність. Гармонія й уникнення конфлікту є пріоритетом у збереженні соціального балансу, а мудрість традиції, повага до ритуалів і знаків є основою ухвалення рішень. Іншим важливим елементом є гнучкість та адаптивність, а також гумор, який часто використовується як спосіб

зняття соціальної напруги через етнічний гумор, самоіронію та гіперболізацію. Відображення цих складників у романі Сутанто дозволяє розглядати його як літературний приклад гібридного поєднання західних і східних цінностей, що є типовим для діаспорних текстів.

Одним з найяскравіших аспектів східного світогляду, що постійно прослідковується в романі, є важливість родини. Родина в культурі Південно-Східної Азії є не тільки соціальною одиницею, але й моральним осердям, де індивід має підпорядковувати свої рішення загальному благу. Мати Віри Вон є центральною фігурою в цій родинній динаміці, уособлюючи східні цінності. Вона є суворою і вимогливою, впевненою в своїй материнській мудрості, а також прагне контролювати всі аспекти життя своєї доньки. В образі матері виразно простежується стратегічна роль жінки в східній родині – вона не лише опікунка, але й моральний лідер, який визначає соціальні та моральні орієнтири. Усе, що Віра робить або не робить, підлягає оцінці її матері, і навіть її стосунки з іншими людьми чи професійне життя мають враховувати репутацію родини. Гіперболізовані сцени виховних порад, де мати повчає, наповнені материнською мудрістю, демонструють цю східну динаміку. Попри свою комічну форму, ці поради є впізнаваним культурним феноменом, адже вони мають на меті не лише допомогти, а й підкреслити роль старших у родині.

Ця постійна напруга між родинним обов'язком і особистими прагненнями Віри створює центральний драматичний і комічний потенціал роману. Вона прагне бути незалежною, розуміє мову соціальних мереж і західну культуру, живе у мегаполісі, що фактично є протилежністю традиційному способу життя її родини. Але навіть у прагненні до сучасності Віра постійно стикається з внутрішнім почуттям відповідальності за родинну гармонію та страхом осоромити старших. Водночас, її бажанням бути самостійною особистістю протиставляється страх перед порушенням культурних норм. Це внутрішнє протиріччя часто виявляється в комічних ситуаціях, коли Віра намагається поєднати свої західні ідентичності з вимогами традиційної родини.

Важливим аспектом роману є також використання гумору і сатири для зображення східних культурних кодів. Сутанто майстерно поєднує східні традиції з сучасною західною комедією, зокрема через гіперболізацію материнських порад. Формат непрошених порад стає літературним відображенням східної педагогіки, де старші вважають за потрібне коментувати кожен аспект життя молодших. Комізм цього підходу полягає в надмірності та культурних перекладах традиційних цінностей у сучасний контекст. Наприклад, поєднання давніх забобонів із логікою соціальних мереж (наприклад, TikTok) створює цікавий

гумористичний ефект. Цей культурний гібрид дозволяє показати традицію не як статичну архаїку, а як активний елемент сучасної гри і боротьби між двома світами.

Іншою важливою рисою роману є використання концепції колективної мудрості. У східних культурах рішення часто ухвалюються не індивідуально, а через колективний процес, де важливу роль відіграє думка родини та громади. Це відображено в тому, як родина та громада постійно втручаються в життя Віри, навіть коли йдеться про злочини чи інші особисті ситуації. Цей колективний підхід до моральних дилем не лише розвиває сюжет, але й підкреслює важливість соціальних зв'язків у східній культурі.

Ідеї дисципліни, моральної відповідальності та сорому, що є основою конфуціанської етики, також присутні в романі. Віра відчуває провину не за самі вчинки, а за те, чи порушують вони гармонію в родині чи суспільстві. Вона не боїться внутрішньої провини, але її більше хвилює зовнішній погляд громади, а саме боязнь осоромити старших і порушити соціальну гармонію. Культура сорому, яка є основою в багатьох східних культурах, вимагає від персонажів відповідності соціальним нормам, навіть у найабсурдніших ситуаціях.

Жіночі образи роману також відображають східний світогляд через різні моделі фемінності. Мати є стратегією, що зберігає традицію, а сама Віра – посередником між старими та новими цінностями. Інші жінки роману також демонструють адаптивність до сучасного світу, не втрачаючи зв'язку з традицією. Сутанто не зображує жінок як пасивних носіїв традиції, а як активних агентів, які формують нові інтерпретації світу через поєднання культурних кодів. Їхня роль у романі складна й багатогарова, оскільки вони не лише відображають культурні стереотипи, але й долають їх, створюючи нові форми жіночої сили, що відповідають як традиційним, так і сучасним вимогам.

Особливо цікавою є тема діаспорної гібридності, яка є основою рисою багатьох діаспорних творів. У романі Джессі Сутанто східні та західні елементи не є протиставлені, а, навпаки, взаємодіють, створюючи нову реальність. Роман можна описати як третій простір, де не існує чітких меж між традицією та сучасністю, між спільнотою та індивідом, між міфологічними уявленнями та цифровою культурою. Віра Вон живе у постійній напрузі між двома просторами світу, однак вона знаходить спосіб адаптуватися до сучасних реалій, не зраджуючи своїм кореням.

У такому контексті важливим є також символічний ресурс, який використовує автор для підкреслення зв'язку героїв з культурним минулим. Це прикмети, віра в ритуали, звертання до духів, символічні жести, які здебільшого подані з іронією, але в той же час підкреслюють



важливість традиції для героїв. Навіть у постмодерному світі ці елементи зберігають свою значущість і стають частиною їхнього щоденного життя, вони не є знецінені або залишені позаду, а навпаки – служать важливими орієнтирами для прийняття рішень і пошуку гармонії в розриві між двома культурами.

Роман Джессі Сутанто «Непрохані поради для вбивць від Віри Вон» пропонує читачеві складне, багатошарове зображення східного світогляду, який не є просто декоративним фоном чи екзотизацією, а активним елементом, що структурує поведінку героїв. Східний світогляд формує моральні координати, визначає конфлікти і розв'язки, впливає на гумор та сатиричний стиль, а також надає складну гібридну діаспорну ідентичність. У цьому контексті роман можна розглядати як сучасну інтерпретацію Сходу, де традиції не виступають як застарілі цінності, а як гнучка, адаптована система переконань, яка продовжує впливати на героїв навіть у світі сучасних технологій і культурних перетворень.

Сутанто успішно демонструє, що східність у сучасній англomовній літературі – це не маркер іншості, а спосіб мислення, що дозволяє переосмислити багато аспектів, від сімейних динамік до жіночої агентивності, і від стратегії виживання в мультикультурному світі до нових форм комічного наративу. Вона показує, як традиції можуть і повинні адаптуватися в нових культурних контекстах, не зраджуючи своїх коренів, а радше стаючи інструментом для культурної трансформації й особистісного розвитку в умовах гібридності та глобалізації.

### Література:

1. Коваль Т. В. Старість та ставлення до неї у соціальному досвіді Китаю та Японії: соціально-філософський та культурологічний аналіз. *Гілея: науковий вісник*. 2011. Вип. 43. С. 436–442.

2. Селігей В. В. Американські відтінки сіно-американської китайськості в романі Ю Ліхуа «Між розлукою та прощанням». *Закарпатські філологічні студії*. 2019. Вип. 9. Т. 2. С. 174–178.

3. Селігей В.В. Китайсько-американська транскультурація як негативний досвід у романі Ю Ліхуа «І знов бачу пальми і знов бачу пальми» (1967). *Закарпатські філологічні студії*. 2019. Вип. 8. Т. 2. С. 140–145.

4. Стовпець О. Філософсько-світоглядні особливості синітської цивілізації та їхня системоутворююча роль у комплексі суспільних відносин сучасного Китаю. *Interdisciplinary Studies of Complex Systems*. 2020. № 17. С 59–72. DOI: <https://doi.org/10.31392/iscs.2020.17.059>

**Петрова Озель Л. П.**

*кандидат філологічних наук, доцент,  
доцент кафедри українознавства і лінгводидактики  
імені професора Ольги Муромцевої  
Харківського національного педагогічного університету  
імені Г. С. Сковороди  
м. Харків, Україна*

**КРИМСЬКОТАТАРСЬКИЙ КОЛОРИТ У СУЧАСНІЙ  
ХУДОЖНІЙ ПРОЗІ: МОВНОСТИЛІСТИЧНІ РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ  
У ПОВІСТІ ЗІРКИ МЕНЗАТЮК «ДИКЕ ЛІТО В КРИМУ»,  
РОМАНАХ ЛЮДМИЛИ ОХРИМЕНКО «ОСКАР» ТА АНАСТАСІЇ  
ЛЕВКОВОЇ «ЗА ПЕРЕКОПОМ Є ЗЕМЛЯ»)**

Сучасні потреби розширення міжкультурних зв'язків актуалізують питання про дослідження лексики іншомовного походження та вивчення особливостей її функціонування як в комунікативному дискурсі, так і в літературно-художніх текстах, де тюркізми, а з-поміж них і запозичена та давно запозичена лексика на позначення реалій кримськотатарської культури, набувають значення важливих чинників створення етнонаціонального колориту, локалізації і хронологізації подій і явищ.

Грунтовні студії мовно-стилістичних особливостей орієнтального дискурсу належать А. Кримському, О. Прицаку, В. Підвойному, В. Лучику, К. Тищенку, О. Гаркавцю, Г. Халимоненку, М. Гриценку, С. Біляєвій, В. Стецюку, О. Макарушці, І. Дризі, І. Скразловській, М. Дочу, М. Челенку, О. Маврінній, Т. Сеїтяг'яєвій, О. Бесараб, М. Рогаль.

Як відзначено в попередніх розвідках [7; 8; 9], лексика тюркського походження складає оригінальну частку мовно-стилістичної різноманітності української художньої прози, де особну роль відіграють засоби, що репрезентують кримськотатарську культуру. За слушним зауваженням М. Дочу, «кримсько-татарська лексика значно вплинула на українську мову», внаслідок чого «у мові-реципієнті відбулися семантичні процеси: збагачення лексики новими словами, поява вторинних значень, синонімічні процеси, витіснення або розмежування значень між синонімічними питомою та запозиченою назвами, звуження, розширення значень, пристосування лексем» [3, с. 126].

Семантико-стилістична парадигма лексики, що репрезентує кримсько-татарську культуру в пригодницькому романі для дітей «Дике літо в Криму» Зірки Мензатюк, кримському романі Анастасії Левкової «За Перекопом є земля», Людмили Охріменко «Оскар» експлікована такими основними групами: номінаціями звичаєво-побутової культури, що в текстах часто набувають символічного значення (*хашир* / толока, *зюберджет* / магічний камінь, *марома* / жіночий головний убір / «Дике літо в Криму»); власними назвами (найперше антропонімами, топонімією), які репрезентують значущих для культурного й історичного поступу осіб та важливі топоси етнорозвитку (*Крим, Перекоп, Бахчисарай, Акмесджит, Меджліс; Номан Челебіджихан, Рефат Чубаров, Джафер Сейдамет, Ашик Омер, Асіє Саале, Ділявер Осаманов, Майє Анафієва* / «За Перекопом є земля»); етикетно-комунікативною лексикою (*Ярингадже! / До завтра! / Яхиш / Добре* / «Дике літо в Криму»), що представляє культуру спілкування, мови й світогляду; суспільно-політичною (*сюрґюн / вигнання, «чорний день», «найбільша татарська трагедія»*) як репрезентантом важливих подій громадського життя; екзотизмами, які визначають невідомі для інших культур етнореалії («*сез кесим*», «*енгіль нішан*» / етапи звичаю сватання / «Оскар»); історизмами як маркерами самотнього цивілізаційного шляху.

Серед найбільш колоритних одиниць у аналізованих текстах визначаємо власні назви – антропоніми, що набувають додаткової семантики, формують конотативний фон, увиразнюють характери персонажів, вибудовують приховану мережу смислових зв'язків, створюють яскраві й неповторні етнонаціональні колорити.

Таблиця 1

**Антропонімія української художньої прози про Крим**

| <b>Зірка Мензатюк «Дике літо в Криму» (пригодницька повість)</b>                                                                       | <b>Людмила Охріменко «Оскар» (роман)</b>                                                                           | <b>Анастасія Левкова «За Перекопом є земля» (кримський роман)</b>                               |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Асіє<br>Абдюль<br>Халіде<br>Мамут<br>Карбаба Мехті / дідусь<br>Картана Сабріє / Сабріє-ханум / бабуся<br>Рустем<br>прабабуся Гюльнара. | Руслан / Арслан / Оскар<br>Алія<br>бабуся Гюльнара<br>Хатідже й Нуріман<br>Аблякімови<br>Аміна<br>Тимур<br>«Хасан» | Аліє<br>Аніфе-біта<br>тьотя Айше<br>Діляра-букана<br>Халім<br>Ахтем-оджа<br>Алімови<br>Меметови |

Художньо-стилістичні інтерпретації імен визначають найперше індивідуально-авторські переосмислення суспільних, особистих, культурних колізій, пов'язаних з іменами (*Аліє* (татарка), *Альона* (українка), *Оксана* (росіянка за походженням, українка за свідомим вибором) у романі Анастасії Левкової:

*«Аліє, Альона і я. З наших імен, написаних у рядок або стовпчик, можна читати історію Криму – чи принаймні один із її розділів. Утім, поверховий погляд на ці три імені точно помилиться. Альона, з її російським іменем, –українка. Я, з моїм українським іменем, була росіяною. І ця омана в іменах робить картину ще опуклішою та виразнішою»* (Анастасія Левкова. «За Перекопом є земля»);

*Руслан / Арслан / Оскар* (три іменування головного героя – українського розвідника, воїна) у романі Людмили Охріменко «Оскар» позначають шлях кримського татарина, що мешкав у Донецьку, а духовним наставником обрав німця, промисловця Оскара Шиндлера, який рятував від смерті євреїв:

*«– Я читав про твоє ім'я. Знаю, що воно німецького походження, що, власне, і не дивно, бо ти ж – німець. Оскар означає «спис Бога» – смертельна зброя в умілих руках... та-от.. Хочу запитати тебе, чи ти не будеш проти, щоб я взяв за позивний твоє ім'я? Твій вчинок – узірець для мене, – Руслан говорив уголос, хоча й дуже тихо, і відповіди, власне, не очікував, але ніби здалеку почув, як вітерець прошепотів:*

*Так »* (Л. Охріменко. «Оскар»);

*«Свобода – найцінніше, що має людина! Він знав це напевно, але в полоні ці знання отримали такий потужний досвід, що стали силою.*

*– Что ета у тебя за наколка на груди? – запитав «миришавий коротун», як тільки Руслан повернувся до нього лицем.*

*– Лев, – відповів бранець.*

*– А что ета означает? – спитав бойовик.*

*– А ти сам не знаєш, що це означає? – «підколов» його полонений.*

*– Ну..., лев – царь зверей... А... ну так вот пачему тебя на цепи держат ... Патаму что ти царь зверей! А звері ета кто? Азери, татарва, ари і прочіє чуркі? – розреготався «коротун» своєму недолугому жарту.*

*«Моє ім'я значить «лев» у перекладі з тюркської... А лев – цар звірів, принаймні так вирішили люди», – подумав Руслан, але вголос нічого не сказав, бо забагато честі...* (Л. Охріменко. «Оскар»);

представлення імен кримськотатарської родини, найперше дітей (*Асіє, Абдюль, Мамут, Халіде*) у пригодницькій повісті Зірки Мензатюк:

*«– Як тебе звати? – спитала Наталочка, вилізиши з рівчака.*

- *Асіє. Не Ася*, – зиркнула з-під чорних брів незнайомка.
- *А я Наталочка. Асіє... Що за ім'я таке?*
- *Татарське ім'я*) (З. Мензатюк. «Дике літо в Криму»).

Аналіз основних груп номінацій на означення реалій духовної й матеріальної культури Криму, а також дослідження їх семантико-стилістичних інтерпретацій засвідчують значну роль кримськотатарської культурологічної лексики для формування стилю української художньої прози, серед яких концептуальними для створення відповідного етнонаціонального колориту постають імена героїв, подальше вивчення й більш системний аналіз яких видається актуальним для розвитку комунікації між двома культурами – українською і кримськотатарською.

### Література:

1. Гаркавець О. Тюркізми. Українська мова : Енциклопедія. Київ, 2004. С. 694–695.
2. Данилюк Н. Орієнталізми в українській мові. *Вчені записки Таврійського національного університету імені В.І. Вернадського. Серія «Філологія. Соціальні комунікації»*. Т. 26 (65), № 1. С. 200–208.
3. Дочу А. Кримськотатарські лексичні запозичення в українській мові (на матеріалі етимологічного словника української мови). *Матеріали III–IV Конгресу сходознавців*. Київ : Таврійський національний університет імені В. І. Вернадського. 23–24 грудня 2020 року. С. 123–127.
4. Масенко Л. З гідронімії тюркського походження басейну Південного Бугу. Структурні рівні і методи їх дослідження . Київ : Наукова думка, 1972. С. 139–142.
5. Мяло А. Тюркізми в українській історичній прозі (на прикладі роману «Мальви» Романа Іваничука). <http://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/3072>
6. Петрова Озель Л. Лінгвостилістика орієнтального дискурсу в поезіях Лесі Українки. *V Конгрес сходознавців* : збірник матеріалів. 9–10 грудня 2021 р. Київ : Таврійський національний університет імені В. І. Вернадського 2021. С. 194–198.
7. Петрова Озель Л. П. Лексика тюркського походження: лінгвостилістичні особливості в романі Володимира Малика «Таємний посол». *Збірник матеріалів VI конгресу сходознавців*. К. : Таврійський національний університет імені В.І. Вернадського. 25–26 листопада 2022 року. С. 211–214.
8. Петрова Озель Л. П. Лінгвостилістика орієнтальних мотивів у поетичних текстах Лесі Українки і Агатангела Кримського. *Матеріали III Міжнародної науково-практичної конференції*

*«Сходознавство: актуальність та перспективи». Х. : ХНПУ імені Г. С. Сковороди. 20 березня 2023. 4. С. 76–79.*

9. Скразловська І. Новий погляд на турецькі антропоніми. Анкара. 2021. 261 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-73>

**Ренська А. Д.**

*студентка кафедри тюркології*

*Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

*м. Київ, Україна*

### **ЖІНОЧА ПОСТАТЬ НА ЗЛАМІ ЕПОХ У ТЮРКСЬКОМУ ХУДОЖНЬОМУ ВИМІРІ**

У сучасному літературознавчому та сходознавчому дискурсі зростає зацікавленість до переосмислення ролі жінки в історико-культурних процесах Сходу, зокрема в тюркському художньому просторі. Жіноча постать у літературі тюркських народів постає не лише як художній образ, а й як носійка морально-етичних, соціальних і світоглядних трансформацій, які відбувалися на зламі епох. У цьому контексті виняткової актуальності набуває аналіз жіночих образів як маркерів культурної модернізації, традиції та національної ідентичності.

Тюркський художній вимір кінця ХІХ – першої половини ХХ століття характеризується активними пошуками нових форм самовираження, зумовленими впливом європейської культури, реформаторських ідей, а також процесів національного відродження. Саме в цей період жіночі образи дедалі частіше набувають символічного значення, уособлюючи як збереження традиційних цінностей, так і прагнення до соціальних змін. Жінка в тюркській літературі починає осмислюватися не тільки як персонажка приватної сфери, а і як активна учасниця історичного та культурного прогресу.

Особливу увагу в межах дослідження привертають творчі постаті Ісмаїла Гаспринського й Османа Акчокракли, а також їхні образи Арслан Киз і Ненкеджан ханим відповідно, у творах яких жіноча тема розкривається крізь призму просвітницьких ідей, національного самоствердження та духовного оновлення суспільства. Окремого літературного осмислення потребує і постать Хюррем Султан, яка в художніх

інтерпретаціях постає як складний і багатовимірний образ жінки при владі, символу розуму, впливу, та історичної суперечливості.

Таким чином, звернення до жіночої проблематики в тюркському художньому вимірі дозволяє глибше зрозуміти процеси культурного діалогу між Сходом і Заходом, а також окреслити роль жінки як важливого чинника історичних і літературних трансформацій.

Загалом формування жіночого образу в тюркському художньому просторі значною мірою зумовлювалося історичними та соціокультурними процесами, що відбувалися на зламі традиційного та модерного світів. Упродовж тривалого часу жінка в тюркській літературі залишалася переважно в межах патріархальної моделі, де її роль визначалася родинними та побутовими функціями. Водночас наприкінці XIX – на початку XX століття під впливом просвітницьких ідей, реформаторських рухів і зростання національної самосвідомості відбувається поступове переосмислення жіночої постаті як активного суб'єкта культурного життя.

Важливу роль у цьому процесі відіграв розвиток освітніх і культурних ініціатив, спрямованих на залучення жінок до інтелектуальної сфери. Література стала одним із провідних засобів репрезентації нових моделей жіночої ідентичності, у яких поєднувалися традиційні моральні цінності та прагнення до особистісної свободи. Жіночий образ дедалі частіше використовувався як художній інструмент для осмислення соціальних змін, проблем емансипації та взаємодії традиції й модернізації.

У тюркському художньому дискурсі жіноча постать на зламі епох набуває символічного виміру, уособлюючи трансформацію суспільної свідомості. Жінка постає як носій культурної пам'яті, хранителька мови та звичаїв, але водночас як образ, відкритий до нових форм самореалізації. Така подвійність зумовлює складність і багатогранність жіночих персонажів, які не зводяться до однозначних характеристик і часто перебувають у стані внутрішнього конфлікту між традиційним укладом життя та новими соціальними орієнтирами.

Особливістю тюркського літературного простору є також тісний зв'язок жіночої тематики з ідеями національного відродження. Через жіночі образи автори передавали уявлення про майбутнє суспільства, моральні засади та культурні ідеали. Жінка в художньому тексті ставала своєрідним показником рівня духовного розвитку нації, її готовності до змін і відкритості до міжкультурного діалогу.

Отже, у першій половині XX століття жіноча постать у тюркському художньому вимірі формується як складний культурний феномен, у якому поєднуються історична пам'ять, соціальні трансформації та художні пошуки. Саме в цьому контексті подальший аналіз творчості

окремих авторів і літературних образів дозволяє глибше простежити специфіку осмислення жіночої ролі на зламі епох.

Подальше осмислення жіночої постаті на зламі епох у тюркському художньому вимірі доцільно здійснювати завдяки аналізу творчості окремих авторів та літературних образів, які демонструють різні аспекти соціальних і культурних трансформацій. Особливе місце в цьому контексті посідає діяльність Ісмаїла Гаспринського, чия просвітницька концепція значною мірою вплинула на формування нових уявлень про роль жінки в суспільстві. У його художніх і публіцистичних текстах жіноча освіта розглядається як необхідна умова прогресу нації, а жінка постає не лише як берегиня родинних цінностей, а й як активна учасниця культурного й інтелектуального життя.

Образи жінок у кримськотатарській літературі початку XX століття часто пов'язані з ідеєю внутрішнього пробудження та духовного зростання. У творчості Арслан Киз жіноча постать наділяється рисами внутрішньої гідності, моральної стійкості та прагнення до самореалізації. Такі образи формуються в умовах зіткнення традиційного укладу життя з новими соціальними викликами, що зумовлює драматизм і психологізм напруженості художнього наративу.

Значущим для аналізу є також внесок Османа Акчокракли, у творах якого жіночі образи часто переплетені з тематикою національної пам'яті та культурної спадкоємності. Жінка в його художньому світі постає як символ неперервності традиції, носійкою мови й духовних цінностей народу. Водночас ці образи не є статичними: вони демонструють здатність до внутрішнього розвитку та адаптації до нових історичних реалій.

Окремої уваги заслуговує образ Ненкеджан ханим, який у тюркському літературному дискурсі втілює модель жінки-інтелектуалки, здатної поєднувати національну ідентичність із відкритістю до світу. Її образ функціонує як своєрідний міст між традиційною культурою та модерним мисленням, підкреслюючи значення жіночого голосу в процесах культурного оновлення.

У ширшому тюркському контексті показовим є також літературне осмислення постаті Хюррем Султан. Її образ у художніх текстах часто інтерпретується як уособлення жіночої сили, політичного впливу та здатності діяти в межах жорсткої патріархальної системи. Хюррем Султан постає не лише як історична особа, а й як символ жінки, що змінює хід подій, використовуючи інтелект, дипломатію та психологічну проникливість. У такому трактуванні жіноча постать виходить за межі приватного простору та набуває суспільного й навіть державотворчого значення.



Результат дослідження аналізу творчості тюркських авторів і художніх образів засвідчує, що жіноча постать на зламі епох репрезентується як багатовимірний феномен, у якому поєднуються традиційні культурні коди, ідеї національного відродження та модернізаційні імпульси. Через ці образи література відображає складні процеси переосмислення жіночої ролі, що відбувалися в тюркському світі в період глибоких історичних змін.

Жіноча постать у тюркському художньому вимірі на зламі епох постає як складний і багатовимірний феномен, що відображає глибокі соціокультурні трансформації. Літературні образи жінки виявляють не лише зміну традиційних уявлень про її роль у суспільстві, а й процес поступового формування нової моделі жіночої ідентичності, пов'язаної з освітою, духовною автономією та активною участю в культурному житті.

Творчість тюркських мислителів і письменників, зокрема Ісмаїла Гаспринського та Османа Акчокракли, а також художні інтерпретації образу Ненкеджан ханім, демонструють еволюцію жіночого образу від носійки традиційних моральних цінностей до суб'єкта та творця історичних і культурних змін. Жінка в цих текстах постає як чинник національного відродження, збереження мови й культурної пам'яті, а також як активна учасниця модернізаційних процесів у тюркському світі.

Літературне бачення постаті Хюррем Султан розширює межі інтерпретації жіночого образу, вводячи його в простір політичної та державотворчої проблематики. У художньому дискурсі вона репрезентується як символ жіночої сили, інтелекту та здатності впливати на історичні процеси навіть у межах жорстко регламентованого соціального середовища. Такий образ підкреслює універсальність проблеми жіночого самоствердження, актуальної для різних культур і історичних епох.

Отже, жіноча постать на зламі епох у тюркському художньому вимірі постає не лише як літературний образ, а як важливий інструмент осмислення глибинних культурних, національних і цивілізаційних трансформацій. Через жіночі образи в тюркській літературі відображається динаміка історичних змін, еволюція соціальних ролей та процеси формування національної ідентичності в умовах переходу від традиційного суспільства до більш сучасного.

Проведений аналіз засвідчує, що жіночі персонажі не є другорядними чи статичними: вони активно залучені до художнього осмислення епохальних зламів, виступаючи символами духовної неперервності та носіями нових світоглядних орієнтирів. У творчості Ісмаїла Гаспринського та Османа Акчокракли, а також у культурних наративах,

пов'язаних із постатями Арслан Киз, Ненкеджан Ханім і Хюррем Султан, жіночий образ засвідчує як індивідуальний досвід, так і колективну історичну пам'ять тюркських народів.

Результати дослідження підтверджують актуальність обраної теми та її промовистість для сучасного літературознавчого дискурсу, зокрема в межах сходознавчих студій. Окреслені положення визначають перспективи подальших наукових розвідок у галузі гендерних студій і порівняльного літературознавства та сприяють глибшому осмисленню культурних процесів у тюркському художньому просторі.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-74>

**Родіна Ю. Д.**

*доктор філософії, доцент,*

*доцент кафедри філософії і педагогіки*

*Національного технічного університету «Дніпровська політехніка»*

*м. Дніпро, Україна*

**СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ КОНТЕКСТ ПЕРЕКЛАДУ  
ЛІТЕРАТУРНО-ДУХОВНОЇ ПАМ'ЯТКИ ІНДІЇ  
«БХАГАВАД-ГІТА. ОБЕРІГ ГЕРОЯ» У ДИСКУРСІ РОЗВИТКУ  
КУЛЬТУРИ УКРАЇНИ**

Досліджуючи значення таких пам'яток духовної літератури як Бхагавад-Гіта, неможливо не помітити значимість цього твору у сьогоденні, під час розгортання повномасштабної війни Росії проти України. У виданні «Бхагавад-гіта. Оберіг героя» [4], випущеному у 2023 році у видавництві Руслана Халікова, який сам є дослідником-науковцем, зазначено значимість цього твору в Україні раніше, у минулих півтора століття, так і наведено саме сенси цього твору у контексті війни, у якій український народ виборює свободу. Події, що описані у духовній пам'ятці постають живими фактами сьогодення, і настанови, що описані у книзі як поради Божественної Особи воїну на полі бою, дають відповіді та опори праведним воїнам 21 століття [4]. Саме тому у виданні з'явився підзаголовок «Оберіг героя» і частину тиражу було благодійно розповсюджено воїнам-українцям на передовій. Отже, маємо важливий соціокультурний контекст Бхагавад-Гіти, яка на сьогодні є не тільки пам'яткою духовної індійської літератури, і занурює не тільки у філософський аспект воєнних подій. У цій книзі

бачимо практичну, етичну, соціально спрямовану складову, про що зазначали дослідники у різні роки [5–9], адже у різні роки у різних країнах звертались до цього твору, який у самій Індії, вважають позаконфесійним. Для дослідників, що працюють на теренах західної культури, важливим є пояснення саме носіїв індійської релігійної думки, які можуть провести дослідницький погляд глибше, показати сторони, невідомі суто науковій думці, сховані для поверхневого погляду [8].

Насправді у подібних перекладених творах, важливим є як погляд аутентичного носія духовного знання, що вивчається, так і розуміння, що без дослідницького аналізу губиться саме соціокультурний контекст загальнолюдського значення цього священного тексту. Думка читача, не проведена науково-методологічним осягненням не є повною. Адже індійська культура багатоконфесійна, і без дослідницького інструментарію важко осмислити істинне значення шлок, якими позначені положення виданої у цьому тексті мудрості. І, як зазначено багатьма, книга мудрості може стати «голубиною книгою» з давньої легенди про книгу що впала з неба, і яку навіть відкрити не кожному по силі, а тим більше трактувати [1].

Хочемо зазначити певну складність перекладу такого твору, який з одного боку, занурює у східний підхід розуміння співвідношення людина-божественість, дає стрижні розуміння не тільки релігійних стрижнів індуїстської філософії з іншого ж, несе дійсні ознаки розуміння, що такий твір неможливо співвідносити з історичним розвитком самої Індії, і взагалі Сходу [5]. Цей суто східний текст, несе у сучасність пояснення не просто вічних істин філософських і етичних напрямків. Він занурює у механізм культурного здійснення людини [6, 9].

Для України ми вбачаємо також подвійне значення цієї пам'ятки духовної літератури: з одного боку це вищеозначений зв'язок з подіями сьогодення, які продовжують розгортатись на теренах України. Війна тільки набуває обертів, і саме Бхагавад-Гіта може вказати наріжні камені того спокою в шляху до власної Перемоги, коли той, хто бореться за ідеали загальнолюдські перемагає тих хто просуває власно-егоїстичні здійснення бажаних задумів. З іншого боку, участь у таких подіях, заставляє взятись за власну основу існування, для України ж вона не якась вигадано-химерна. Україна є представником народів-ядер, що з давніх часів у своєму розвитку ініціює розгортання людського загальнокультурного потенціалу [4, 5].

І Бхагавад-Гіта це теж книга-ядро живої пов'язаності культури людини з культурою існування людства як такого. Тому, вивчаючи

Бхагавад-Гіту у соціокультурному контексті розвитку культури людини, можна вивести необхідні положення цього розвитку.

### Література:

1. Бхагавадгіта. «Гіта-артха-санграга» Ямуни / пер. із санскриту, граматичний розбір, переднє слово й коментарі Д. В. Бурби. К. : Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, 2021. 640 с.
2. Бхагавадгіта. Пісня Бога. Ільницький Микола. Львів : Апріорі, 2019. 140 с.
3. Бхагавад-гіта / пер. із санскриту. Харків : Фоліо, 2020. 139 с.
4. Бхагавад-гіта. Оберіг героя. Видавництво Руслана Халікова. 2023. 230 с.
5. Завгородній Ю. Ю. Міркування над «Гітою» . *Індологія в Україні (Всеукраїнські конференції індологів: тези, доповіді, промови, статті)* : збірник наукових праць / відп. наук. ред. О. І. Лукаш. НАН України, Всеукраїнська асоціація індологів ; Посольство Республіки Індія в Україні. К., 2018.
6. Мешков В., Сомкін О. «Бхагавад-гіта» – перший досвід метафізичного синтезу *Філософські обрії*. 2018. No 39. С. 8–18.
7. Berg Richard A. Theories of Action in the Bhagavad-Gītā. *Journal of Indian Philosophy*, vol. 40, no. 5, 2012.
8. Richard H. Davis, (2014). *The Bhagavad Gita: A Biography*. Princeton: Princeton University Press, 2014. P. 256.
9. Robinson Catherine A. *Interpretations of the Bhagavad-Gītā and Images of the Hindu Tradition*. London and New York^ Routledge, 2006. 192 с.

**Русакова К. О.**

*аспірантка кафедри порівняльної філології східних  
та англomовних країн*

*Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара  
м. Дніпро, Україна*

### **ОБРАЗ МАТЕРІ В НАРАТИВІ РОМАНУ АДЕЛІН ЄН МА «КИТАЙСЬКА ПОПЕЛЮШКА І ТАЄМНЕ ТОВАРИСТВО ДРАКОНІВ»**

Китайсько-американська письменниця Аделін Єн Ма (Adeline Yen Mah, 馬嚴君玲) відома завдяки автобіографії «Опале листя: правдива історія небажаної китайської доньки» («Falling Leaves: The True Story of an Unwanted Chinese Daughter»), яку було видано у 1997 році. До її літературної спадщини належать і тексти, які дослідники вважають орієнтованими на юних читачів, зокрема «Китайська Попелюшка: таємна історія небажаної доньки» («Chinese Cinderella: The Secret Story of an Unwanted Daughter», 1999), «Китайська Попелюшка і таємне товариство драконів» («Chinese Cinderella and the Secret Dragon Society», 2003), «Китайська Попелюшка: Таємниця картини династії Сун» («Chinese Cinderella: The Mystery of the Song Dynasty Painting», 2009).

Роман «Китайська Попелюшка і таємне товариство драконів» було написано за мотивами китайських романів про майстрів бойових мистецтв. Історичним тлом твору є події Другої світової війни. Головною героїнею роману є 12-річна дівчинка Є Сянь. Це ім'я запозичене з казки про добру та працювиту дівчинку Є Сянь (葉限) зі збірки «Різні нотатки з гори Юян», автором якої був поет і чиновник Дуань Ченши (段成式) [2]. Персонажка роману втратила матір у віці 5 років, тому жила з батьком та мачухою, яку, попри настанову називати Niang (娘), що означає «мама», вона називає Татова нова жінка (Father's New Woman). З автобіографії відомо, що сама Аделін Єн Ма теж втратила матір, але на відміну від головної героїні роману, мати письменниці померла одразу після народження дівчинки, тож вона не могла її пам'ятати. Попри те, що у передмові авторка наголошує на відсутності прямої автобіографічної ідентифікації з образом Є Сянь, у творі виразно простежується проєкція її особистої туги за матір'ю, втілена в образі головної героїні.

Хоч образ матері присутній у романі лише через пам'ять Є Сянь, ці спогади є динамічними й відображають процес емоційного та особистісного дорослішання героїні. Спочатку про маму нагадує дівчинці Майстер У – друг її тітки: «Як на мене, у тебе одна мама і завжди буде лише одна справжня мама. На жаль, вона померла!» [1]. Так він ставить Є Сянь перед фактом: «Так, мама померла, але її образ не зник з твого життя». Коли дівчинка опиняється у скрутних обставинах, вона знову пригадує матір. Спочатку ці спогади сповнені відчаю: «Мама – чому вона мусила померти? Я нічого не бачила крізь сльози. Як швидко змінюється доля!» [1]. Потім відчай змінюється на сум: «У мене виникло раптове бажання потрапити до місця, яке я називала домом, коли моя мати була ще жива» [1].

Пізніше у романі зображено ситуацію, коли Є Сянь змогла побачити образи батьків у Скриньці Візій Пам'яті: «Я бачу свого батька і матір! – сказала я, охоплена емоціями. – І себе! Це було давно, коли Мама була ще жива. Вона читала мені, перш ніж укласти спати. Іноді Тато сидів з нами. Я пам'ятаю той вечір: Мама сказала мені, що я народилася в рік коня, а Тато показав мені, як виглядає кінь. Він спробував написати слово «кінь» пензлем, але чорнило капнуло на аркуш, і Мама насварила його. Мамо! – прошепотіла я, жадібно вдихаючись у скриньку. – Тату! Я притислася обличчя до скриньки і відчула жакхливий біль всередині, наполовину страждання, наполовину ностальгії. Вперше зі смерті Мама я відкрито заговорила про неї. [...] Коли слова вилітали з моїх вуст, я відчула, як важкий тягар поступово спадає з моїх плечей» [1]. Завдяки цій сцені можна зрозуміти, що героїня роману прийняла факт відсутності матері, вона прожила свій травматичний досвід і перетворила його на власну силу. Спогади більше не завдають їй болю, вони зробили її сильнішою і дорослішою.

Отже, крізь призму зображення образу матері в уяві і пам'яті Є Сянь ми, вочевидь, бачимо не тільки прийняття травми головною героїнею роману, а й самою письменницею. Для авторки воскресіння теплого і водночас трагічного образу матері є способом художньої терапії. Незважаючи на заперечення, крізь наратив тексту видно, що вона використала літературу як простір, де біль втрати знаходить форму. Через долю Є Сянь письменниця не просто розповідає історію, але й надає власному травматичному досвіду універсального голосу і, врешті-решт, досягає прийняття та переосмислення. Образ матері служить джерелом внутрішньої сили, що необхідна як героїні роману, так і самій Аделін Єн Ма для подолання життєвих перешкод.

### **Література:**

1. Mah A. Y. Chinese Cinderella and the Secret Dragon Society. New York : HarperCollins, 2004. 256 p.
2. Moioli M. Ye Xian and her sisters. The role of a Tang story in the Cinderella cycle : doctoral thesis. 2018. 319 p. URL: <http://hdl.handle.net/10803/462102> (date of access: 10.12.2025).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-76>

**Сенчило-Татліліоглу Н. О.**

*кандидат філологічних наук, доцент,  
доцент кафедри туристичного супроводу  
Університету імені Ататюрка  
м. Ерзурум, Туреччина*

### **ТОПОГРАФІЯ РОЗЩЕПЛЕНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ У НАРАТИВІ ОРХАНА ПАМУКА**

Сучасний літературний канон надає місту статус повноцінного героя, чия складова просторово-психологічна природа часто визначає дію, свідомість персонажів та ідейний зміст твору [4; 5]. В контексті турецької літератури ХХ–ХХІ століть феномен Стамбула набуває особливої значущості, ставши не лише фоном, а й центральним суб'єктом художнього дослідження культурної та ідентитійної трансформації, що ми можемо побачити на прикладі творів Ахмета Хамді Танпинара, Саїта Фаїка Абасияника, Орхана Памука. Орхан Памук, лауреат Нобелівської премії (2006), у своєму творчому доробку зводить цей урбаністичний сюжет до рівня художньої філософії, де місто є матеріалізованою проекцією колективної психіки. Його автобіографічний роман «Стамбул: Спогади та місто» (2003) є ключовим текстом для розуміння цього процесу, оскільки тут авторський наратив про власне становлення нерозривно сплетений з топографією міста, що переживає глибоку кризу ідентичності. Літературознавці досліджують різні аспекти реалізації міста у творах Орхана Памука. Зокрема Кугу Текін аналізує меланхолійне конструювання образу Стамбула в пам'яті Памука як провідний елемент його літературної топографії [3]. В українському науковому контексті Семіх Кая порівнює способи тематизації міського простору в українській та турецькій літературах, тоді як Олексій Сухомлинов тлумачить автобіографічний наратив

Памука як форму репрезентації урбаністичного досвіду та ідентичності [2; 6].

**Актуальність** дослідження полягає в міждисциплінарному поєднанні літературного аналізу з урбаністичними та культурологічними підходами. У світі глобалізації та конфліктів ідентичностей досвід міста як палімпсесту культурних шарів, описаний Памуком, стає парадигматичним. Стамбул у його викладі – це не гібрид поєднання східної екзотики та західного раціоналізму і модерну, а травмований простір, що більше не відчуває себе цілісним, що робить книгу джерелом для осмислення подібних процесів у постімперських та постколоніальних суспільствах.

**Проблема дослідження** полягає в необхідності системного аналізу того, як саме топографія (конкретні місця, маршрути, простори) в романі стає основним мовним засобом для вираження розщепленої ідентичності. Ми виходимо з гіпотези, що Орхан Памук конструює не описову, а діагностичну карту, де кожен топос (будинок, вулиця, вид на Босфор) є симптомом культурної травми, зумовленої розривом між імперським минулим та вестернізацією, що породжує ностальгічну меланхолію (*hüzün*) міста, а разом з ним і героя.

**Метою** статті є виявлення механізмів та функцій топографії у формуванні наративу про розщеплену ідентичність у книзі Орхана Памука «Стамбул: Спогади та місто».

Концепт **hüzün** є центральною лінзою, через яку О. Памук сприймає та картографує місто. Це не індивідуальна меланхолія, а колективна, свідомо успадкована туга, що формує світогляд стамбульця. Її джерело – травма втрати імперської ідентичності та величі після падіння Османської імперії. Вже на перших сторінках твору автор пише про місто, що *«Коли я народився, (...), він переживав свої найсумніші дні слабкості, бідності, занедбаності та ізоляції. Згадки про минулу велич Османської імперії, бідність і руїни, що заповнювали місто і навівали смуток, – ось з чим впродовж всього мого життя асоціювався Стамбул»* [1, с. 15].

У наративі Памука **hüzün** виконує дві ключові функції. Перша – фільтр сприйняття, що зумовлює вибір об'єктів уваги – не сучасні будівлі, а руїни, згорілі особняки, занедбані яли, темні вулиці. Місто зображується як занедбаний музей. Друга функція – емоційна рамка. Це почуття легалізує та романтизує стан приреченості, роблячи пасивність і споглядання основною життєвою та наративною позицією. Таким чином, **hüzün** у Орхана Памука – це не тема, а скоріше метод урбаністичного аналізу. Він перетворює фізичну топографію на психологічну топографію, де кожен простір є носієм меланхолійного



наративу про втрату. Ця колективна оптика визначає, **що** саме на карті міста стає значущим для розповіді про розщеплену ідентичність.

У романі «Стамбул: Спогади та місто» топографія – це не нейтральна декорація, а активна сила, що формує свідомість. Кожен конкретний простір функціонує як симптом і водночас джерело розщепленої ідентичності, матеріалізуючи абстрактний **hüzün** у конкретних образах.

Сімейний особняк у районі Нішанташи – це центральний мікро-топос, де відбувається первинне становлення «я» героя через призму втрати. Його просторова організація мімікрує під стан імперії та родини. Високі стелі, темні коридори, кімнати, закриті від сонця килимами. У дитячих спогадах Орхана Памука, його дім не асоціюється з затишком, він швидше нагадує будинок-музей, у якому життя протікає повільно, ніби, у напівсні. *«Мовчазне фортеп'яно», “завжди заперті буфети, за стеклами яких були виставлені китайський фарфор, чашки, срібні сервізи, цукорниці, табакерки, кришталеві фужери, флакони для рожевої води, тарілки, курильниці для ладану...»* [1, с. 17]. Автор зображує речі як носії пам'яті про минуле: меблі, годинники, книги, портрети, фотографії – це не предмети побуту, а реліквії, що нагадують про більш багату та світле минуле. Вони викликають не теплі спогади, а відчуття смутку, засвідчуючи минуле життя. *«Предмети обстановки, що заповнювали вітальні на кожному поверсі, були, як мені здавалося, розставлені тут не для того, щоб серед них жити, а для того, щоб серед них вмирати»* [1, с. 18].

Підвіконня та вікна стають найважливішими точками, за якими відкривається невідомий світ міста-пам'яті. *«Задні вікна нашого будинку виходили в сад [...]. Там, серед кипарисів і лип, стояв напівзруйнований особняк, збудований для Хайреттіна паши ...»*. Герой «спрямовував погляд у вікно, за яким виднілися пагорби, звивисті вулички, що спускаються до моря...» [1, с. 88]. Він годинами дивиться з вікон на вулиці та Босфор. Це позиція спостерігача, який фізично знаходиться всередині занепадаючого світу (будинку, імперія), але психологічно, ніби дистанційований від нього. Вікно символізує саме це розщеплення: бути тут, але мріяти бути «там», у зниклому минулому чи невизначеному майбутньому.

Прогулянки вузькими вулицями Чукурджуми та інших старих кварталів – це основний наративний механізм дослідження міста. *«Те, що здалеку здається прекрасним містом, насправді – лабіринт вузьких, крутих, брудних і безликих вулиць, хаотичне нагромадження будинків і дерев...»* [1, с. 214]. Вулиці не ведуть до якоїсь монументальної мети – собору чи площі. Вони заплутані та безвихідні,

що відображає стан свідомості самого героя та міста, що блукає у пошуках втраченої ідентичності.

Герой читає місто не по фасадах, а по шрамах. Його погляд автоматично вихоплює зруйновані особняки (кон'яки), чорні сліди пожеж на стінах, порожні ділянки. Це все говорить про *«Бідність, поразки і руїни...»* [1, с. 248]. Це не археологія, а психологічна патологія простору. Місто постійно свідчить про власну смерть, а прогулянка перетворюється на подорож вздовж місць в який життя ледь-ледь жевріє, або взагалі відсутнє.

Хоч автор і пише, що «Босфор – душа Стамбула, у ньому місто черпає сили.» [1, с. 54]. Однак Босфор у Памука позбавлений екзотичного блиску. Він стає головною сценою для демонстрації *hüzün*. Дерев'яні прибережні особняки (**яли**) – не окраса, а хворі організми. Вони зображаються як символи руйнування. Памук детально описує їхнє гниття, похиленість, закинутість. Вони – тіла занепащої османської цивілізації, які ще не розклалися остаточно, але вже неживі. Їхня краса – це краса кінця. Види на Босфор рідко пов'язані з активним перетином чи відвідуванням. Натомість це види здалеку: з вікна, з пагорба, з парома. Ця дистанція перетворює Босфор на картину, натюрморт, що можна меланхолійно споглядати, але не можна відчутти як живий простір. Він стає екраном для проєкції туги.

Найсильнішим топосом розщеплення є не вулиця чи будинок, а саме вид на місто з відстані. Орхан Памук неодноразово називає панораму Стамбула «трупом» чи «мертвим тілом». Це ключова метафора. Спостерігач (герой) і спостережуваний (місто) зв'язані спільним діагнозом – смертю, що настала у минулому. *«Ти як і твій Стамбул, – шепчуть мені вулиці, – живий мрець, дихаючий труп, руїна, у якій і у теперішньому і в майбутньому немає нічого, крім зневіри і бруду»* [1, с. 296].

Завдяки чорно-білим фотографіям таких майстрів, як А. Гюлер, на знімках якого місто зафіксоване в його найбільш похмурий, знедолений період, герой навчається бачити свій рідний Стамбул очима західних мандрівників і місцевих фотографів-меланхоліків. Таким чином, його ідентичність будується через засвоєний, відсторонений, естетизований погляд на власне життя. Це кульмінація розщеплення: він відчуває себе не мешканцем, а критиком та музеєзнавцем власного існування. Отже, топос у Памука завжди подвійний: це і конкретне місце, і його образ у свідомості героя, що сформований фільтром колективної туги. Простір стає дзеркалом, у якому місто та його мешканець пізнають себе як травмованих, розділених і приречених на пасивне споглядання власного занепаду.

**Висновки.** Отже, топографія у творі Орхана Памука «Стамбул: Спогади та місто» є основним наративним інструментом для репрезентації кризи ідентичності. Памук послідовно відмовляється від абстрактних роздумів на користь конкретних, матеріальних образів, де кожен топос функціонує як симптом. Будинок, вулиця, вид на Босфор стають не просто місцями дії, а активними носіями смислу, що матеріалізують внутрішній конфлікт. Концепт **hüzün** виступає не просто як тема, а як фундаментальна оптика сприйняття. Ця колективна меланхолія, породжена втратою імперської величі, детермінує весь вибір і інтерпретацію просторів. Вона змушує героя-спостерігача бачити в місті не сучасність, а музей власного занепаду, тим самим трансформуючи фізичну топографію в психологічну. Аналіз ключових топосів (будинок, вулиці, Босфор) виявляє їхню подвійну природу як матеріальних об'єктів і ментальних образів. Розщеплена ідентичність героя формується через інтерналізацію «чужого» погляду, зокрема, західних мандрівників та чорно-білої фотографії. Це призводить до такого парадоксу: щоб відчувати себе стамбульцем, потрібно поглянути на себе очима стороннього спостерігача. Отже, наратив Орхана Памука в «Місті спогадів» пропонує потужну модель розуміння міста як тексту, «читання» якого розкриває не лише його архітектурну, а й психічну структуру.

### Література:

1. Pamuk O. İstanbul. Hatıralar ve Şehir. İstanbul : Yapı Kredi Yayınları. 2025. 358 s.
2. Sukhomlynov, O. "İstanbul: Memories and the City": Orhan Pamuk's autobiographical novel as a narrative of urban experience. *Philological Treatises*. 2025. Vol. 17, № 2. P. 7–15. DOI: [https://doi.org/10.21272/Ftrk.2025.17\(2\)-1](https://doi.org/10.21272/Ftrk.2025.17(2)-1)
3. Tekin, K. Orhan Pamuk'un hafızasında bir melankoli kaynağı: İstanbul. *Folklor. Edebiyat*. 2018. Vol. 24, № 95. С. 203–212. DOI: 10.22559/folklor.194
4. Westphal, Bertrand. *Geocriticism: Real and Fictional Spaces* / Translated by Robert T. Tally Jr. New York : Palgrave Macmillan, 2011. 212 p.
5. Інгарден Р. Дослідження з естетики / Пер. з пол. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2005. 560 с.
6. Кая, С. Розвиток та модифікація теми міста в українській і турецькій літературах : монографія. Київ : Київський ун-т ім. Б. Грінченка, 2017. 208 с.

**Щепанський В. В.**

*кандидат філософських наук,*

*докторант кафедри богослов'я та релігієзнавства*

*Українського державного університету імені Михайла Драгоманова  
м. Київ, Україна*

## **ТРАНСФОРМАЦІЯ ШАМАНСЬКОЇ ВЛАДИ ТА САКРАЛЬНОГО ПРОСТОРУ В ОПОВІДАННІ ВОЛОДИМИРА ГЖИЦЬКОГО «КАМ КАБИР»**

Оповідання Володимира Гжицького «Кам Кабир» є показовим прикладом літературного осмислення соціокультурних реалій і релігійного світогляду корінних народів Алтаю крізь призму міжкультурної взаємодії та колоніальної оптики ранньорадянського періоду. Центральним персонажем твору постає шаман Кам Кабир – фігура, що втілює не лише ритуальну владу, а й цілісну систему вірувань, яка структурує соціальні відносини в традиційному алтайському суспільстві. Наратив розгортається навколо конфлікту між старим шаманом, його молодією дружиною Тюлькенею та юним мисливцем Саналом, із яким у жінки виникає емоційний зв'язок. Прагнучи зберегти контроль над Тюлькенею і водночас підтвердити власний духовний авторитет, Кам Кабир застосовує ритуальну стратегію, пророкуючи загибель Санала й спрямовуючи його до «Чорного бому» – сакрального простору, пов'язаного з небезпекою та випробуванням. Кульмінацією оповідання стає вбивство шамана Тюлькенею з метою врятувати коханого, що символізує порушення не лише особистої, а й сакральної ієрархії та вказує на зрушення в традиційній системі цінностей.

У ширшому контексті текст може бути інтерпретований як алюзія на трансформацію традиційного соціального укладу під тиском модернізаційних імперативів ранньорадянської доби. Релігійна влада в особі шамана репрезентується не лише як внутрішній культурний інститут, а як перешкода на шляху ідеологічно маркованого «прогресу». Простір Алтаю постає не як нейтральний ландшафт, а як символічне поле, в якому розгортається напруження між сакральним і політичним, тілесним і духовним, традиційним і модерним.

Особливе значення у творі має сцена шаманського ритуалу, під час якого Кам Кабир звертається до духів: «Він дико глянув на юнака і, як божевільний, почав бігати довкола вогню, ударяючи паличкою в бубон і викрикуючи свої закляття...» [1, с. 28]. Цей фрагмент

репрезентує характерну для шаманського світогляду взаємозалежність між людьми, духами, тваринами та природними об'єктами, що відповідає анімістичному розумінню світу як множинного й одухотвореного [2]. Подібне бачення чітко артикулюється і в монолозі шамана про присутність духів у звуках трави, шумі кедра та воді потоку [1, с. 28], де природа не метафоризується, а визнається безпосередньо населеним духовними агентами середовищем.

Сакралізація простору виразно проявляється й у мотиві «Чорного бому», який постає як активний топос ритуальної небезпеки: «Чорний бом – зачароване місце...» [1, с. 32]. Простір у цьому випадку функціонує не лише як сцена подій, а як жива сутність, що потребує ритуального визнання та жертви. Значну роль у формуванні сакрального ландшафту відіграє і музика, зокрема звук тобшура, який «зливається з шумом кедрів, з шепотом потоків і тихо ридає з осінніми вітрами» [1, с. 22]. Така взаємодія музики й довкілля узгоджується з підходом Карол Пегг, яка розглядає шаманську музику як «технологію духу», що структурує ритуальний досвід і відкриває доступ до інших онтологічних рівнів [3].

Таким чином, оповідання «Кам Кабир» можна розглядати як художню рефлексію над поступовою руйнацією традиційної соціальної та сакральної ієрархії в умовах радянської модернізації. Шаманський і анімістичний компоненти, хоча й не є головною темою твору, виконують ключову функцію у формуванні конфлікту, мотивації персонажів і символіки простору. Поєднання етнографічної деталізації з художньою наративною формою відповідає підходам літературної антропології, які підкреслюють евристичний потенціал оповідного письма для осмислення культурної складності [4; 5]. У цьому сенсі текст Гжицького функціонує як форма культурного перекладу, де релігійне, тілесне й політичне переплітаються в багатоплановому образі Алтаю, що корелює з концепцією культурної трансляції Джеймса Кліффорда [6].

### Література:

1. Гжицький В. Кам Кабир. *Пролог до осені*. Львів : Каменяр, 1978. С. 21–34.
2. Harvey G. Animism: Respecting the Living World. 2nd ed. London : Hurst & Company, 2017.
3. Pegg C. Drones, Tones, and Timbres: Sounding Place among Nomads of the Inner Asian Mountain-Steppes / C. Pegg. Urbana : University of Illinois Press, 2023.
4. Narayan K. Alive in the Writing: Crafting Ethnography in the Company of Chekhov. Chicago : University of Chicago Press, 2012.

5. Wulff H. Writing Anthropology. *The Open Encyclopedia of Anthropology* ; ed. by F. Stein. (2021) 2023. DOI: 10.29164/21writing.
6. Clifford J. The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1988.

# **НАПРЯМ 9. ПІДТРИМКА НАЦІОНАЛЬНОЇ СТРАТЕГІЇ РОЗВИТКУ КРИМСЬКОТАТАРСЬКОЇ МОВИ**

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-585-6-78>

**Юксель Г. З.**

*докторка наук зі соціальних комунікацій, доцент,  
професорка кафедри журналістики  
Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського  
м. Київ, Україна*

## **КРИМСЬКОТАТАРСЬКА МОВА ЯК ОСНОВА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ: СУЧАСНІ ПІДХОДИ ДЕРЖАВНОЇ ПОЛІТИКИ УКРАЇНИ**

У сучасних умовах російської окупації Криму кримськотатарська мова виступає не тільки історично сформованим носієм культурної пам'яті корінного народу, а й життєво важливим інструментом збереження ідентичності. Мова виявилася одним із небагатьох механізмів, що залишаються доступними для зв'язку з мешканцями тимчасово окупованої території Автономної Республіки Крим та м. Севастополь, адже можливість для офіційних комунікацій, гуманітарної роботи та культурних програм Української держави у Криму відсутні. Вігітнення українських інституцій та взяття під контроль кримськотатарського життя змусило саму мову стати своєрідним символом стійкості, маркером непідпорядкованості та ключовим елементом взаємодії між громадянами України по обидва боки так званої адміністративної межі. Саме через мовну практику, через її збереження та підтримку представники народу отримують можливість зберігати відчуття єдності, незважаючи на територіальну роз'єднаність.

У цих умовах посилюється значення мови як дієвого інструмента консолідації. Для кримських татар, як і для всього українського суспільства, кримськотатарська мова має залишатися джерелом зв'язку між людьми, що працюють у різних сферах на материковій частині України, а також засобом, що допомагає підтримувати ідентичність тих, хто позбавлений можливості вільного мовного самовираження на території Криму. Мова набуває подвійного статусу: з одного боку, як культурна спадщина корінного народу, а з іншого – як один із

небагатьох практичних каналів комунікації у відрізаних від українського інформаційного простору регіонах.

Розвиток кримськотатарської мови системно обмежується політикою Російської Федерації, яка з 2014 року цілеспрямовано скорочує сфери її застосування. Правозахисні організації в Україні фіксують скорочення годин викладання кримськотатарської мови у навчальних закладах, закриття чи переформатування класів, де традиційно велося навчання кримськотатарською, а також обмеження публічного та ділового використання мови [5, с. 386]. Це обмеження не лише зменшують доступ громадян до рідної мови, але й спрямоване на руйнування культурного фундаменту кримськотатарського народу. Зміни у навчальних програмах, зменшення кількості національних шкіл і посилення адміністративного тиску на батьків, що прагнуть навчати дітей рідною мовою, створюють ситуацію, в якій кримськотатарська мова перестає виконувати роль природного соціального інструмента й витісняється на периферію культурного життя.

У материковій Україні ситуація інша. В українській державній політиці з 2014 року спостерігається певне посилення уваги до розвитку мов корінних народів. В останні роки ухвалено низку ключових документів: Концепція розвитку та популяризації кримськотатарської мови (2021) [2], Стратегія розвитку кримськотатарської мови (2022) [3], постанова Кабінету Міністрів про затвердження алфавіту кримськотатарської мови на основі латиниці (2022) [4], та правопис кримськотатарської мови на основі латиниці (2025) [5]. Ці документи формують комплексну державну рамку, яка охоплює освіту, культуру, медіа, наукові дослідження та популяризацію мови. Важливо, що Стратегія спрямована не лише на відновлення і ревіталізацію мови, але й на підвищення її престижу. Для корінного народу це принципове завдання, адже саме престиж мови визначає готовність молодого покоління вивчати її та використовувати у повсякденному житті. Умови вимушеного переселення та розсіяності кримськотатарського народу в межах України, міграція та формування нових діаспор в різних країнах світу вимагають створення нових форматів навчання, що могли б забезпечити доступність і сталість мовної освіти.

Окремими досягненнями стали затвердження кримськотатарського абетки та правопису, що в цілому відіграє важливу роль у модернізації мовного середовища. Кримськотатарський алфавіт на основі латиниці, що включає 31 літеру, значно точніше відтворює фонетичні й орфоепічні особливості мови. Цей варіант абетки був розроблений ще на початку 1990-х років кримськотатарськими науковцями та схвалений Курултаєм кримськотатарського народу 1991 року. У 2009–2010 роках робоча група мовознавців підготувала комплексний проєкт правил



орфографії та пунктуації на латинській графіці, що став основою для майбутнього правопису. Остаточне державне затвердження латинського алфавіту у 2021 році [4] та правопису у 2025 [5] році стало історичним етапом для мовної політики України. Цей крок забезпечив кримськотатарській мові чітку орфографічну норму, відкрив можливості для оновлення освітніх програм, створення сучасних підручників, в певній ступені каталізував розвиток медіа й сприятиме відновленню природного мовного середовища.

Розроблення правопису за його затвердження у 2025 році стало результатом масштабної співпраці науковців наукових та освітніх установ України, Меджлісу кримськотатарського народу, представників державних інституцій та академічних установ. У роботі враховано історичний розвиток писемності кримськотатарською мовою від середньовічної арабської графіки до кириличного періоду та сучасних процесів повернення до латиниці. Таким чином, правопис не є лише технічним документом, він відображає історичну тяглість мовної традиції й водночас задає напрям подальшого розвитку кримськотатарської мови як повноцінного інструмента сучасної комунікації.

Важливою частиною збереження та популяризації кримськотатарської мови є міжнародний контекст. Резолюція Генеральної Асамблеї ООН, яка проголосила 2022–2032 роки Міжнародним десятиліттям мов корінних народів, підкреслює необхідність розбудови національних механізмів підтримки таких мов. Для України це має особливе значення, адже кримськотатарська мова класифікується ЮНЕСКО як мова, що перебуває під серйозною загрозою зникнення. Саме тому міжнародні зобов'язання доповнюють внутрішню політику України й надають додатковий інструментарій для збереження мови.

Вагомою складовою процесу збереження мови є діяльність кримськотатарської діаспори в світі, особливо у Туреччині та Румунії. Діаспора розвиває мовні традиції, підтримує культурні ініціативи й створює додаткові можливості для міждержавної тюркської співпраці. Розгляд кримськотатарської як базової тюркської мови комунікації відкриває нові перспективи для включення України в ширший тюркський простір, що має як культурне, так і політичне значення.

У сучасних умовах перед українською державою постають чіткі завдання. Необхідно забезпечити практичну реалізацію Концепції та Стратегії розвитку кримськотатарської мови, посилити роботу над створенням умов для її функціонування в усіх основних сферах суспільного життя, включно з освітою, культурою, медіа, цифровим середовищем. У системі освіти важливо розгортати мережу класів, факультативів, гуртків, а також онлайн-платформ, які дадуть змогу дітям і дорослим вивчати мову незалежно від місця проживання.

Особливого значення набуває перехід на латинську графіку, що потребує широкого інформаційного супроводу, навчальних програм, електронних інструментів та підготовки педагогічних кадрів.

Значущий виклик полягає в тому, щоб повернути кримськотатарську мову до активного освітнього процесу не лише як предмет окремого вивчення, а й як канал доступу до кримськотатарської літератури, історії та культури. Попередні ініціативи українських науковців щодо включення таких курсів до шкільних програм, на жаль, були реалізовані лише частково, тому необхідно повернутися до цього питання й вибудувати цілісну культурно-освітню стратегію.

У контексті державної політики розвитку кримськотатарської мови важливо враховувати не лише питання освітніх програм, стандартизації правопису чи методичного забезпечення, а й перспективи працевлаштування фахівців, які отримують освіту з кримськотатарської філології та суміжних спеціальностей. Це питання набуває стратегічного значення, оскільки від нього залежить сталість мовної політики, мотивація молоді та ефективність формування професійної спільноти, здатної підтримувати мовний простір у довгостроковій перспективі. Реальна ситуація свідчить, що частина випускників не може знайти роботу за фахом, що пов'язано як із загальними структурними проблемами ринку праці, так і з обмеженою кількістю інституцій, що працюють у сфері кримськотатарської культури, освіти та медіа. Наявні можливості зараз в Україні зосереджені у декільках вузьких сегментах: ЗВО або гуртках з кримськотатарською мовою викладання, редакціях національних медіа, громадських організаціях, культурних ініціативах. Така фрагментованість не забезпечує стійкої перспективи працевлаштування для всіх випускників, що потенційно стримує бажання молоді обирати кримськотатарську філологію як професію.

Тому державна політика має включати окремий компонент, спрямований на формування ринку праці для фахівців з кримськотатарської мови. Це передбачає створення нових освітніх програм у школах і закладах вищої освіти; розвиток кримськотатарськомовних медіа; підтримку перекладацьких і видавничих ініціатив; розширення сфери культурних інституцій; розбудову державних органів і служб, які потребуватимуть фахівців з кримськотатарської мови у процесі реінтеграції деокупованих територій.

Особливе значення матиме підготовка кадрів для роботи в адміністраціях, освітніх закладах, соціальних службах і культурних інституціях Криму після його деокупації. У перспективі держава повинна закласти підвалини для конкуренції на ринку праці, де знання кримськотатарської мови стане не вузькопрофесійним активом, а важливим елементом національної гуманітарної політики. З огляду на майбутню

деокупацію Криму кримськотатарська мова має розглядатися не лише як об'єкт збереження, але й як чинник стратегії повернення та відновлення півострова. Після завершення окупації вона стане одним із ключових інструментів відбудови національної ідентичності, відновлення довіри до держави, забезпечення культурної тяглості і всебічного включення кримських татар у політичне, соціальне та культурне життя України. Мовний чинник буде важливим і в контексті інформаційної реінтеграції, що відповідає її історичній пам'яті, культурним кодам та соціальним потребам. Мова має повернутися у державні інституції, школи, університети, медіа, адміністративні структури, наукові центри та культурні проекти. Це вимагатиме значної кількості фахівців з відповідною освітою. Отже, питання працевлаштування майбутніх випускників не можна розглядати окремо від ширшої реінтеграційної стратегії. Навпаки, підготовка кадрів вже сьогодні є необхідною умовою успішної деокупації, оскільки саме ці спеціалісти становитимуть основу кадрового ресурсу для відновлення кримськотатарського життя на півострові.

Таким чином, розвиток кримськотатарської мови потребує системного підходу, який одночасно охоплює освітні програми, мовну стандартизацію, культурні ініціативи, міжнародну співпрацю та формування ринку праці. Мовна політика у цьому вимірі стає важливою частиною стратегії деокупації й ідентифікаційного відновлення Криму, а кримськотатарська мова – ключовим ресурсом майбутньої трансформації півострова.

В умовах окупації Криму кримськотатарська мова виконує одночасно роль інструмента культурного спротиву, механізму збереження ідентичності та засобу підтримання комунікаційного зв'язку з громадянами на тимчасово окупованих територіях. Розвиток мови в материковій Україні, впровадження латинського алфавіту та правопису, підтримка діаспорних ініціатив і виконання міжнародних зобов'язань формують комплексний підхід роботи, який має стратегічне значення для всього українського суспільства. Кримськотатарська мова сьогодні є не лише предметом дослідження, але й простором боротьби за історичну пам'ять, культурну суб'єктність і право корінного народу на власне майбутнє.

### **Література:**

1. Вплив на українську ідентичність в Криму. Витяг з дослідження. Регіональний центр з прав людини. Київ, 2021. 34 с. URL: [https://www.irf.ua/wp-content/uploads/2021/12/vplyv-na-ui-v-krymu\\_logo.pdf](https://www.irf.ua/wp-content/uploads/2021/12/vplyv-na-ui-v-krymu_logo.pdf) (дата звернення: 27.10.2025).

2. Концепція розвитку та популяризації кримськотатарської мови: схвалено розпорядженням Кабінету Міністрів України від 7 квітня 2021 р. № 296-р. URL: <https://www.kmu.gov.ua/npas/pro-shvalennia-kontseptsii-rozvitku-ta-populiaryzatsii-krimskotatarskoi-movi-296-r> (дата звернення: 01.09.2025).

3. Стратегія розвитку кримськотатарської мови на 2022–2032 роки: затверджено розпорядженням Кабінету Міністрів України від 23 лютого 2022 р. № 190-р. URL: <https://www.kmu.gov.ua/npas/pro-shvalennia-strategii-rozvytku-krymskotatarskoi-movy> (дата звернення: 01.09.2025).

4. Про затвердження алфавіту кримськотатарської мови на основі латинської графіки: постанова Кабінету Міністрів України від 22 вересня 2021 р. № 993. URL: <https://www.kmu.gov.ua/npas/pro-zatverdzhennia-alfavitu-krimskotatarskoi-movy> (дата звернення: 21.09.2025).

5. Про правопис кримськотатарської мови. Розпорядження кабінету Міністрів України 4 квітня 2025 р. № 307-р. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/307-2025-%D1%80#Text> (дата звернення: 01.11.2025).

6. Політики реінтеграції тимчасово окупованих територій України: досягнення та виклики. Школа політичної аналітики НаУКМА. Київ, 2021. 6 с. URL: [https://spa.ukma.edu.ua/wp-content/uploads/2021/11/AT285\\_PR\\_eng\\_logo\\_UKR.pdf](https://spa.ukma.edu.ua/wp-content/uploads/2021/11/AT285_PR_eng_logo_UKR.pdf) (дата звернення: 01.09.2025).

7. Юксель Г. З. Кримська інформаційно-медійна парадигма в контексті окупації півострова (лютий 2014 – лютий 2022 рр.): Трансформація медійної сфери та інформаційна політика України : монографія. Київ : ТОВ «Видавничий дім «АртЕк». 2023. 564 с.

8. Юксель Г. З. Національні кримськотатарські ЗМІ в умовах окупації Криму (2014–2021). *Вчені записки ТНУ ім. В. І. Вернадського. Сер. : Філологія. Соціальні комунікації*. 2021. Т. 32 (71). № 3. С. 236–241.

## НОТАТКИ

## НОТАТКИ

## НОТАТКИ

ЗБІРНИК МАТЕРІАЛІВ

ІХ КОНГРЕС СХОДОЗНАВЦІВ

*(м. Київ, 16 грудня 2025 року)*

---

Підписано до друку 17.12.2025. Формат 60×84/16.  
Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman. Цифровий друк.  
Умовно-друк. арк. 17,94. Тираж 100. Замовлення № 0126-012.  
Ціна договірна. Віддруковано з готового оригінал-макета.

Українсько-польське наукове видавництво «Liha-Pres»  
79000, м. Львів, вул. Технічна, 1  
87-100, м. Торунь, вул. Лубічка, 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.