

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ СХОДОЗНАВСТВА ім. А. КРИМСЬКОГО

XII СХОДОЗНАВЧІ ЧИТАННЯ А. КРИМСЬКОГО

Тези доповідей
міжнародної наукової
конференції

м. Київ
2–3 жовтня 2008 р.

КИЇВ – 2008

Організаційний комітет

Матвеева Л. В.

Радівілов Д. А.

Мавріна О. С.

Рибалкін В. С.

Кіктенко В. О.

Василюк О. Д.

Бубенок О. Б.

Дудка Ю. П.

Литвин М. О.

Ленго Я. Є.

Приймаченко В. В.

Â²ÇÀÍÒÎĚĀ×Í²ÒÀÑÕÎÄÎÇÍÄÂ×²ÄÎÑĚ²ÄÆÄÍÍßÄ
ÓĖÐÄÍ²:²ÑÒÎÐ²ßÒÄÑÕ×ÄÑÍ²ÒÄÍÄÄÍÖ²

Василюк О. Д. (м. Київ)

СПІВПРАЦЯ АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО З “ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИМ СЛОВАРЕМ” БРОКГАУЗА–ЄФРОНА

В кінці XIX ст. в Росії виходило досить багато довідкової літератури. Завершеною російською енциклопедією став “Энциклопедический словарь”, який видавали Брокгауз та Єфрон протягом 1890–1907 рр. Спочатку його випуск у світ було задумано, як переклад німецького “Conversations-lexicon” з невеликим додаванням російського матеріалу. Першим редактором “Энциклопедического словаря” був професор І.Є. Андрієвський (1–4 томи). Після його смерті (1895 рік) редакцію з другої половини 5 тома очолили К.К. Арсеньєв та Ф.Ф. Петрушевський. З того часу видання стало досить самостійною російською енциклопедією.

Поступово збільшувалась кількість співробітників, до числа авторів були залучені видатні російські вчені та літератори. Кількість осіб, що працювали на Словник, наближалася до 100. Постійним співробітником (у відділі мусульманської історії та літератури) був і А.Ю. Кримський.

Агатангел Юхимович майже 14 років був пов’язаний з першим виданням “Энциклопедического словаря” Брокгауза–Єфрона. За період з 1893 до 1907 рр. він, за нашими підрахунками, написав та опублікував близько 200 статей.

На час початку своєї співпраці з “Энциклопедическим словарем” А. Кримський уже закінчив Спеціальні класи Лазаревського інституту східних мов і отримав диплом з правом “на чин X класу”. Професорська рада інституту одноголосно залишила його в інституті на кафедрі арабської філології. Але для поглиблення своїх знань А. Кримський вступає на історико-філологічний факультет Московського університету, де навчається з 1892–го до 1896 року. На той час він уже володів багатьма східними й європейськими мовами, але продовжував свою самоосвіту. Ще в студентські роки він виступав з рефератами на засіданнях наукових товариств Москви, друкувався в журналах, писав рецензії, редагував переклади наукових праць. 27 жовтня 1892 р. А. Кримський

був прийнятий у члени Східної комісії Московського археологічного товариства, а 3 грудня того ж року – до членів Товариства любителів природознавства, антропології та етнографії. Своїми обширними знаннями він зажив репутації знаного сходознавця. І редакція “Энциклопедического словаря” запрошує його до співпраці.

Його перші публікації з’явилися в 20 півтомі у 1893 році. Це були статті про перського поета Дакікі, перського поета та вченого Джамі, арабського лексикографа Джаугері та суфійського поета Джелаледдіна Румі.

Спочатку А.Ю. Кримський пише невеликі за обсягом статті, оскільки з орієнталістики писали й інші автори, а десь з півтому 31-го (1895 рік) його публікації більш значущі за обсягом. Майже в кожній передмові до тому, де називалися автори найвагоміших оригінальних статей, зустрічаємо його прізвище. Трохи пізніше на А. Кримського (формально ще студента) було покладено ведення статей на теми з Близького та Середнього Сходу. Взявши на себе завідування східним відділом Словника, він активно взявся за роботу зі створення портретів видатних історичних діячів, описів найпомітніших подій, оглядів східних літератур і мов та знакових творів.

Деякі матеріали для Словника А.Ю. Кримський пропонував написати колегам. Надзвичайно уважно він підходив і до статей “Энциклопедического словаря” з українознавства. Його дуже турбувало те, що деякі статті в Словнику висвітлювали окремі питання з даної царини суспільного життя українців однобічно, без належної глибини та правдивості й що такі публікації спричиняли до усяких перекохань у пресі. Так, у листі до М. Павлика 1895 року він писав, що саме стаття в “Энциклопедическом словаре” призвела до того, що автори всіх некрологів М. Драгоманова, надрукованих в російських часописах запевняли, “ніби покійник під кінець живота *зірвав з українством*, бо не міг добачити в нім надії на поступ”. Автор листа подібні твердження вважав неправильними, явно голосливими.

Свої статті він підписував “А. Крымский” та “А.Е.К.” Навіть в одному томі під сусідніми публікаціями можемо зустріти різні підписи. Наприклад, у томі 12 (1894 р.), де вміщено понад 20 його статей, ці підписи чергуються. Деякі статті писалися в співавтор-

стві. Зокрема, “Турецкие наречия и литература” підготовлено до друку з приват-доцентом П. Меліоранським.

Про точність і прискіпливість А. Кримського до правильності написання слів орієнтального походження читаємо у листі до І. Франка від 28 березня 1894 року: “...мені доводиться заглядати в німецькі *Conversationslexicon*’и Брокгауза, Майєра, Пірера. І чи повірите, до яких результатів я прийшов? В словарях у німців, що так славляться в світі своєю точністю, орієнтальні слова зложені як поганіш не можна?!”.

Без сумніву, співпраця зі Словником давала А. Кримському і якийсь заробіток, про що він неодноразово згадував у своїх листах. В одному з них до брата розмірковував: “...на какие деньги сделать все это? Я полагаю, что ты на этих днях получишь из “Энциклопедического словаря” плату, причитающуюся мне за статьи...”

Безперечно, “Энциклопедический словарь” Брокгауза–Єфрона перевершував всі тогочасні російські енциклопедії за різнобарвністю та багатством фактичного матеріалу. Варто зазначити: від співпраці виграли обидві сторони. “Энциклопедический словарь” значною мірою зберігає свою довідкову цінність з орієнталістики до нашого часу завдяки і статтям А. Кримського. А написання статей до Словника привчило науковця до точного висловлювання своїх думок з поданням детального опису джерел і літератури з відповідного питання, що пізніше не раз ставало йому в нагоді при створенні монографій та багатотомних праць.

Кочубей Ю. М. (м. Київ)

“АЛЬЯНС ЦИВІЛІЗАЦІЙ” І РОЛЬ СХОДОЗНАВСТВА

Нестабільність та напруженість у міжнародних відносинах протягом багатьох десятиліть стали виявом боротьби на світовій арені за ресурси і геополітичні позиції, які б сприяли контролю над регіонами, де знаходяться важливі ресурси, як на сьогодні, то на першому місці стоять енергоносії. Цю боротьбу певні кола намагаються подати як конфлікт між цивілізаціями, насамперед, християнською й ісламською (*Clash of Civilizations*). Головну роль у цьому відіграють американські неоконсерватори, що мають значний вплив на зовнішню політику США.

Безпрецедентне загострення останнім часом обстановки на Близькому і Середньому Сході привело до наростання інших настроїв і пошуків шляхів взаєморозуміння і співробітництва між представниками інших релігій і цивілізацій. Відомо, що і раніше не тільки конфлікти і війни визначали характер стосунків між народами, а були й взаємно корисне співробітництво і культурні взаємовпливи, спроби знайти основу для “примирення релігій”. У XX ст. на перше місце вийшла концепція взаємного визнання цінності різних культур та необхідності “діалогу культур”, що відбилось на діяльності такої міжурядової організації як ЮНЕСКО.

Поштовх для розвитку ідеї співробітництва і толерантності у світі дала пропозиція президента Ісламської Республіки Іран С.М. Хатемі, висловлена на сесії ГА ООН, про проголошення 2001 року “Роком діалогу цивілізацій”. Після прийняття такого рішення міжнародні організації, зокрема ЮНЕСКО, організували ряд заходів, але видимих зрушень не спостерігалось. На наш погляд, чи не головною причиною такого ставлення міжнародних чинників було те, що ідея “діалогу цивілізацій” була висунута Іраном.

Але “сильні світу цього” розуміють, що далі протистояння продовжуватися не може. Тому тема співробітництва між цивілізаціями стала предметом обговорення навіть на Зустрічі у верхах в Давосі. Ідею проекту “Альянс цивілізацій” висунули Іспанія та Туреччина 2004 р., а наступного року ООН схвалила цей проект і Генеральний секретар ООН призначив Верховного комісара з цих питань. Негативно до цього проекту “сприяння взаєморозумінню і розвитку різних культур і релігій світу” поставилися американські неоконсерватори та Ізраїль. В деяких державах як у західних, так і в мусульманських, ця ідея знайшла підтримку, з’явилися відповідні фонди.

Україна підтримала цю ініціативу і тепер стоїть питання, як взяти участь в реалізації проектів “Альянсу цивілізацій”. На мою думку, для українських сходознавців відкривається широке поле для ініціатив. Ми можемо зробити вагомий внесок в цю благодійну справу, організовуючи конференції, круглі столи і семінари, досліджуючи відповідну проблематику і публікуючи у себе і за кордоном результати своїх досліджень.

Мавріна О. С. (м. Київ)

**Ф. І. УСПЕНСЬКИЙ – ДИРЕКТОР РОСІЙСЬКОГО
АРХЕОЛОГІЧНОГО ІНСТИТУТУ
У КОНСТАНТИНОПОЛІ**

Ф. І. Успенський – видатний вчений-візантолог, чие ім'я і вклад в розвиток історичної науки в Росії незаслужено призабутій сучасною наукою. Не дивлячись на те, що за Ф. І. Успенським закріпилось звання фундатора російської візантологічної школи, його перу належать більше двохсот праць, які торкаються дуже широкого кола питань, як історії і археології Візантії, так і слов'ян (південних), також Малої Азії і Сирії.

Діяльність Ф. І. Успенського припала на найбільш інтенсивний період розвитку історичної науки в Російській імперії – остання третина XIX ст. – поч. XX ст. та перші роки існування радянської влади (пом. 1928 р.). В 70-х роках XIX ст. візантологія в Росії вступила в новий період свого розвитку – намітився перехід від вузько-спеціальних, сухих, деталізованих робіт, що були, власне за словами В. Бузескула – “кирпичами для будущего здания византиноведения” – до загальних систематичних праць з історії Візантії.

З самого початку своєї наукової кар'єри діяльність Ф. І. Успенського була тісно пов'язана з територією України. Протягом 20 років з 1874–1894 він працював спочатку доцентом, а потім професором Новоросійського університету в Одесі. За багатолітню наукову кар'єру Ф. І. Успенський був деканом історико-філологічного факультету Новоросійського університету, засновником і керівником Російсько-Візантійської комісії Академії Наук, редактором журналу “Византийский временник”, головою гуртка друзів грецької мови та багато інш.

Але найбільш яскравою сторінкою в його науковому житті та й в житті наукового світу не тільки Росії, але й європейських країн в кінці XIX ст. стало відкриття в Константинополі Російського Археологічного Інституту, який Ф. І. Успенський очолював протягом 20 років від часу створення Інституту в 1894 р. аж до закриття у 1914 році у зв'язку з початком Першої світової війни і участі Османської імперії в цій війні.

На середину 90-х років XIX ст. візантологія Російської імперії, завдячуючи працям в першу чергу Ф. І. Успенського, В. Г. Васи-

львівського, Н. П. Кондакова, зайняла провідне місце в світовій історичній науці. Тому основним завданням Інституту була презентація візантології за кордоном.

Не дивлячись на певне бажання урядових кіл Росії перетворити Інститут в оплот православ'я і самодержавності, надати йому деякої політичної забарвленості, Ф. І. Успенський одразу ж проголосив, що Інститут буде проводити “строго наукову” роботу і буде в першу чергу науковим закладом без якої-небудь “службової ролі”.

Звичайно, якщо раніше сферою наукових інтересів Ф.І.Успенського була більшою мірою історія Візантії, то після того як він очолив Інститут, що носив назву археологічного, вчений починає займатись історією матеріальної культури не тільки Візантії, але й більш раннього класичного періоду цього регіону а також і пізнім середньовіччям.

Основні напрямки діяльності Інституту: дослідження топографії середньовічного Константинополя та місцевостей, розташованих поблизу нього на берегах Чорного і Мармурового морів, реєстрація та вивчення старожитностей; дослідження мечеті Кахріє-Джамі в Константинополі, мечеті Імрахор; дослідження в султанській бібліотеці Сералю; дослідження монастирів Афона, монастирів в Греції та різних місцевостях Малої Азії; археологічна експедиція в Сирію, Македонію, Болгарію, Сербію та багатьох інших.

Прохоров Д.А. (г. Симферополь)

**ОТЕЧЕСТВЕННОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ И ВОПРОСЫ
ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ КРЫМСКИХ
КАРАИМОВ В 1920-е – 1930-е гг.**

В истории ориенталистики период с 1920-х по 1930-е гг. неслучайно называют «золотым десятилетием» отечественного востоковедения. В это время были созданы многочисленные научно-краеведческие общества и национально-культурные объединения, целью которых являлось изучение истории и культуры народов, в разное время населявших Крымский полуостров. Судя по отчетам Центрального музея Тавриды 1926–1927 гг., можно констатировать, что в этот период научной общественностью активно изучались такие национальности, как: крымские татары, армяне, греки, цыгане. Следует сказать, что в числе прочих активно изучалось и прошлое

крымских караимов, их обычаи, традиции, национальная караимская литература и пр. В частности, значительный вклад в изучение прошлого крымских караимов, их культурного наследия внесли такие известные отечественные востоковеды, как: В.И. Филоненко, А.Н. Самойлович, В.А. Гордлевский, А.Е. Крымский, И.Ю. Крачковский, М.Н. Соколов, И.Ю. Маркон. Активно сотрудничая с многочисленными академическими и научно-краеведческими организациями, вышеперечисленные ученые опубликовали серию статей и заметок, посвященных вопросам истории, этнографии, языкознания и фольклора крымских караимов.

Значительный вклад в развитие отечественной ориенталистики внесла Всесоюзная Научная Ассоциация Востоковедения (ВНАВ). Среди комиссий, входивших в ее состав, была и Комиссия по изучению Восточных культур Юга России, Крыма и Кавказа. Филиалы ВНАВ открывались во многих городах страны – в том числе, и в Симферополе. В мае 1927 г. при Ассоциации была организована и комиссия по изучению истории и быта караимов, инициатором создания которой выступил караим А.И. Катык (в прошлом – караимский газзан, инспектор Александровского караимского духовного училища в Евпатории). Главной целью комиссии, по определению самих организаторов, являлась «широкая постановка вопроса о происхождении караимов» (подразумевалось изучение проблем этногенеза, антропологии, лингвокультурологии, а также истории быта караимов «в прошлом и настоящем»). «Наступает эпоха полнейшей ассимиляции караимского народа, – с тревогой замечал А.И. Катык, – еще 20–25 лет, и исчезнут последние остатки самобытной культуры караимов». Поэтому комиссия считала своей основной задачей оказание всяческого содействия всем тем, кто направлял бы свои усилия на сохранение исторических памятников архитектуры, искусства и литературы караимов. Одним из средств к достижению этой цели А.И. Катык считал установление контакта со всеми караимскими общественными организациями и создание на местах комитетов содействия комиссии по изучению караимской истории и быта.

Активная деятельность по изучению крымских караимов была развернута Таврическим обществом истории, археологии и этнографии (ТОИАЭ), члены которого, под председательством А.И. Маркевича, приступили к реализации программы по распростра-

нению историко-краеведческих знаний и привлечению представителей различных этнических групп населения полуострова к изучению их национальной истории и культуры. В течение мая и июня 1930 г. в Симферополе, в помещении Караимского клуба состоялись выездные заседания Общества, в работе которых приняли видные представители крымской науки, педагоги и общественные деятели того времени: Н.Л. Эрнст, В.И. Филоненко, П.И. Голландский, А.И. Полканов, А.И. Казас, И.С. Кая, П.Я. Чепурина, П.В. Никольский, О. Акчокраклы и др. На этих заседаниях присутствовали члены Караимского клуба и караимская молодежь. В докладах, с которыми выступили Н.Л. Эрнст («Современные задачи изучения нацменьшинств»), В.И. Филоненко («Заграничные новости по изучению караимов»; «Караимские пословицы и поговорки»)¹, У.А. Боданинский, Н.И. Засыпкин и О. Акчокраклы («Новое из истории Чуфут-Кале», «Чуфут-Кале»), С.Б. Ефетов («К вопросу о происхождении караимов»), П.В. Никольский («Окрестности Бахчисарая. – Салачик и Чуфут-Кале. Культурно-исторические экскурсии»), а также П.Я. Чепурина («Старинные караимские дома в Евпатории», «Из истории культуры крымских караимов»), в частности, подчеркивалась необходимость «приобщения нацменьшинств к культуре будущего»; изучение национального быта, по мнению Н.Л. Эрнста, должно было осуществляться «при активном участии самих национальных масс». Эту же мысль высказывал В.И. Филоненко, внося предложение по организации работы РОПИК: «Необходимо привлечь возможно большее количество лиц с различными интересами, <...> не должны быть забыты и работники многочисленных наших нацменьшинств». Все зачитанные на заседаниях ТОИАЭ доклады активно обсуждались присутствующими; в прениях участвовали многие деятели караимской общественности – Д.С. Нейман, С.Б. Ефетов, А.И. Баккал и др. Член Караимского клуба Симферополя Я.Б. Шамаш отметил на одном из таких заседаний, что ТОИАЭ «постановкой докладов в клубах вышло из замкнутости».

Особенно ценный вклад в изучение пришлового крымских караимов и развитие исторического краеведения на полуострове внесла П.Я. Чепурина, являвшаяся в 1920-х гг. директором Евпаторийского археолого-этнографического музея и членом Евпато-

рийского отделения РОПИК. В 1923 г. на географическом отделении Первого Московского государственного университета краевед выступила с сообщениями «Бытовое искусство крымских татар и памятники старины», а в 1925 г. – на заседании Российского общества по изучению Крыма (РОПИК) с докладом «Этнография и историко-художественные материалы Крыма». П.Я. Чепурина разработала научно-популярные лекции «Евпатория в прошлом: По материалам раскопок 1916–1917 годов» и «Караимское искусство как одно из слагаемых искусства Востока», предлагая при этом сделать подобные выступления платными, а вырученные средства перечислять в фонд «Ассоциации любителей караимской старины и искусства». В журнале «Крым», а также в других печатных изданиях научных обществ она опубликовала несколько статей, популяризовавших караимскую историю. В начале 1930-х гг. П.Я. Чепуриной были организованы выставки «Искусство советского Крыма» и «Татарское и караимское бытовое искусство Крыма», на которых широко были представлены произведения караимского народного и прикладного творчества. Нужно отметить, что краевед активно выступала и за сохранение и приумножение караимской этнографической коллекции в Евпаторийском музее, указывая на то, что это собрание является достоянием караимской истории, и ходатайствовала перед Академией Наук СССР о сохранении в «полной неприкосновенности караимских материалов». Совместно с Б.С. Ельяшевичем, П.Я. Чепурина занималась каталогизацией, систематизацией и сохранением коллекции рукописей и книг, составлявших караимскую библиотеку «Карай Битиклиги».

В контексте политики коренизации, проводившейся органами советской власти, вопросу изучения «аборигенных народов» уделялось пристальное внимание и на местах. Так, члены правительства Крымской АССР неоднократно заявляли на различного рода собраниях и съездах нацменьшинств о том, что советская власть рассматривает караимов «как один из самых старых народов Крыма», который должен был быть «воскрешенным для нового общественно-культурного строительства». «Теперь караимы, – говорил в своем выступлении на Первой Всесоюзной конференции караимских общин председатель ЦИК Крымской АССР В. Ибраимов, – могут смело приступить к созидательной работе, не боясь

угнетения <...> мы будем всемерно содействовать культурному объединению караимов».

¹ В.И. Филоненко стал также автором доклада «О караимской библиотеке в Евпатории», который был им зачитан на заседании Совещания по обследованию библиотечного фонда Евпаторийского ОХРИСа в ноябре 1928 г. В докладе рассматривались проблемы сохранения уникальной караимской библиотеки «Карай Битиклиги».

Пупурс І.В. (м. Київ)

РОМАНТИЧНИЙ ОРІЄНТАЛІЗМ ЯК ЛІТЕРАТУРНА КАТЕГОРІЯ

В Європі у ХІХ ст. з'явилася велика кількість літературних творів на східну тематику. При чому ці письменницькі сходознавчі фантазії, не дивлячись на всю їхню різноманітність репрезентацій *східного*, ґрунтувались на схожих концепціях, ідеях та мали надзвичайно подібні поетикальні засоби. І поступово, як наслідок, на основі таких ідейно-тематичних і жанрологічних типологій викристалізувався концепт *романтичного орієнталізму*.

Складові терміну „романтичний орієнталізм” – поняття *романтичний* і *орієнталізм* – є взаємодотичними й взаємодоповнюють один одного. Як відомо, термін *романтичний* у ХІХ ст. нерідко використовувався в якості прикметникового означення до текстів, що містили в собі елементи екзотики, ідеалізму, ірраціоналізму, фантастичності. На цьому акцентували, зокрема, такі відомі літературознавці, як Рене Веллек¹ і Джордж Воллі². Тобто, часто під *романтичним* розумілося щось *екзотичне*, котре у свою чергу завжди пов'язувалося з усім *орієнтальним*. Та й зацікавлення *східним* наприкінці ХVІІІ – першій половині ХІХ ст. – один із тих імпульсів, які призвели до появи й утвердження романтизму як мистецького, й передусім літературного, напрямку. Скажімо, англійський критик Френсіс Джеффри, аналізуючи в жовтневому номері *Edinburgh Review* за 1802 р. саме східну поему Роберта Сауті „Талабу руйнівника”, означив появу нової поетичної школи у Великій Британії, пізніше названу літературознавцями романтичною. Доречно тут згадати й трактат Томаса Вортона³ про походження романтичної поезії в Європі, де романтизм генетично пов'язувався із середньовічною літера-

турою, на яку рівноцінно вплинули арабська поезія та поетичні фантазії скандинавських скальдів, уміщений до його трьохтомної „Історії англійської поезії...” (1774 – 1781 рр.). Тобто, *східне*, у даному випадку – арабська поезія, певною мірою продукувало *романтичне*.

У літературно-критичних розвідках як попередників, так і сучасників поширеною виявляється теза про те, що романтизм відображає дух і поривання епохи після Французької революції. А невід’ємною частиною суспільних прагнень тих часів була любов до Сходу в різнопланових проявах. Скажімо, саме в добу романтизму, європейців охопила *єгипетоманія*. При чому збільшилась не тільки кількість літературних і живописних творів на єгипетську тематику, а й у моду ввійшли архітектурні споруди, меблі й інші предмети побуту в єгипетському стилі. Подеколи такі модні єгипетські інтер’єри виринають і на сторінках романтичної літератури зовсім не орієнтального спрямування, як-от у поемі українського романтика Ісідора Воробкевича „Панська пімста” (1878 р.), де в маєтку князя Сапіги „на мостах же тих бачиш сфінкси Фараонів, Єгиптян старих...” – що ще раз підтверджує тогочасне повселюдне захоплення *єгипетським*.

Загалом в епоху романтизму став модним епатаж у східній манері: чи то асоціювання себе зі *східним*, чи то презентація себе в *східному вбранні чи посеред східного антуражу*. Престижно було замовляти портрети в національному вбранні азіатів: портрет О. Сенковського в турецькому вбранні, портрет Дж. Байрона в албанському вбранні тощо. Були вдягнені в стилі „а-ля Схід” і численні літературні модники й модниці ХІХ ст.: „Он понял, что между надменным dandy, стоящим перед ним в хохлатой парчовой скуфейке, в золотистом китайском халате, опоясанном турецкой шалью, и им, бедным кочующим артистом, в истертом галстуке и поношенном фраке, ничего не было общего” („Египетские ночи” О. Пушкіна).

Не слід забувати, що певною мірою подібні вияви сходоманії були спричинені відвідуванням азіатських просторів. Здійснили орієнтальні мандрівки (зазвичай Близьким Сходом) переважна більшість письменників-романтиків (Дж. Байрон, Ж. де Нерваль, Т. Готье, О. Пушкін та ін.). Звичайно, подорожуючи азіатськими регіонами, кожен з них переслідував різні цілі, від сер-

йозних науково-дослідницьких (О. Сенковський) до прагнення здобути творче благословення на Святій Землі (М. Гоголь), але всі вони виявляли постійний інтерес до Сходу й їхні орієнтальні візити були зачасти вимріяними і бажаними (скажімо, Ф.-Р. де Шатобріан і А. де Ламартін з дитинства марили Сходом). Але тут варто згадати й про примусові перебування митців романтичного напрямку на Сході: вислання російських письменників-декабристів до Сибіру або на Кавказ; майже десять років солдатської служби українського романтика Т. Шевченко в Середній Азії та ін. Тобто, для одних Схід був омріяною і цікавою пригодою, звільненням від європейського практицизму й раціоналізму, а для інших – небажаною зміною місця проживання і примусовою в'язницею.

Для поетики *романтичного орієнталізму* як літературної категорії характерні певні особливості на 3-х рівнях: *генологічному* – фігурування таких жанрів, як східна подорож, східна повість, східний роман, східна поема й поезія; *тематологічному* – розробка певних сходознавчих тем і проблем (Єгипет стародавній і часів правління Клеопатри, біблійський Схід, хрестові походи, мусульманство, Кавказ початку XIX ст., опозиція „Схід – Захід”), й комплексу так званих „орієнтальних” ідей (деспотизм, жорстокість, розкіш, сексуальність, релігійний фанатизм) та „орієнтальних” персонажів (міфологічні герої, азіатка, східний мудрець, орієнтал як представник певної національної групи й релігії, східний правитель) та ін.; *інтертекстуальному* – відлуння античних, біблійських і науково-мистецьких іміджів і стереотипів „східного”.

ЛІТЕРАТУРА

- 1 Rene Wellek The Concept of Romanticism in Literary History // R. Wellek Concepts of Criticism. – New Haven: Yale Univ. Press, 1963
- 2 England: Romantic-Romanticism // „Romantic” and Its Cognates: The European History of a Word / Ed. Hans Eichner. – Toronto: Univ. of Toronto Press, 1972.
- 3 Warton, Tomas The History of English Poetry from the close of the 11th to the Commencement of the 18th Century which are prefixed two Dissertation: I. On the Origin of Romantic Fiction in Europe; II. On the Introduction of Learning into England (1774 – 1781).

Рева Л.Г.

**ВІЗАНТОЛОГІЧНІ ДОСЛІДЖЕННЯ ВСЕУКРАЇНСЬКОЇ
АКАДЕМІЇ НАУК: ЗА АРХІВАМИ НАЦІОНАЛЬНОЇ
БІБЛІОТЕКИ УКРАЇНИ ім. В.І. ВЕРНАДСЬКОГО**

Утворення візантологічної комісії в середині 30-х років ХХ ст. за ініціативою Ф.І. Міщенка при Історико-Філологічному відділі мало вирішувати багато наукових питань.

З 9 квітня 1926 р. до січня 1929 р. головою Комісії був академік Федір Іванович Міщенко (1874 – рік смерті невідомий), історик церковного права, візантолог, професор Київської Духовної Академії, Юридичного інституту і Університету. Його наступник – академік Агатангел Юхимович Кримський, а керуючим працею Комісії – Петро Павлович Кудрявцев, співробітник 1 Відділу з окремих наукових доручень. Таким чином, Комісія працювала у складі: А.Ю. Кримський (голова), керівничий – П.П. Кудрявцев, учений секретар, постійний нештатний співробітник О.І. Полулях, постійний нештатний співробітник М.І. Сагарда, члени Комісії: В.І. Барвінок, Ю.П. Діяковський, О.Д. Дмитрієв, В.М. Зуммер, В.О. Крижанівський, М.О. Макаренко, Ф.І. Міщенко, І.В. Моргилевський, М.Ф. Мухін, П.Х. Оксіюк, В.П. Рибінський, М.М. Скабаланович.

Крім постійних сленів Комісії, до роботи залучались багато позаштатних вчених як з України, так і з інших міст: В.М. Базилевич, історик (Київ), професор Г.Н. Лозовик, професор Д.І. Абрамович (Ленінград), професор І.Г. Турцевич (Ніжин), професор Д.П. Гордієв (Харків), професор П.О. Потапов (Одеса), професор В.О. Пархоменко (Дніпропетровськ), професор Д.В. Айналов та професор І.І. Соколов (Ленінград), Д.О. Лебедів (Москва), С.П. Шестаков (Казань), професор К.С. Кекелідзе (Тифліс), Д.П. Шестаков (Владивосток) та ін.

В доповідях порушувалися:

І. Загальні питання візантинознавства:

1. Візантизм та його культурне значення (О.І. Полулях);
2. Українознавство й візантинознавство (П.П. Кудрявцев);
3. Праці з візантології на Заході за останні часи (Ф.І. Міщенко);
4. Сучасний стан візантологічної науки за кордоном (П.П. і С.П. Кудрявцеви);

5. I-ий Міжнародний Конгрес візантологів у Бухаресті (Г.Н. Лозовик);

6. II-ий Міжнародний Конгрес візантологів у Белграді (П.П. Кудрявцев);

7. Академік Н.П. Кондаков та його наукові праці (В.І. Барвінок);

8. Творчий шлях наукової діяльності академіка Д.І. Успенського (Г.Н. Лозовик);

9. Візантологічні студії в Тифліському Державному університеті (К.С. Кекелідзе);

10. В якій мірі візантійці були греками? (М.М. Скабаланович);

11. Втрати та здобутки візантологічної науки в межах СРСР за останні роки (П.П. Кудрявцев).

II. Соціально-економічні стосунки у Візантії:

З історії євреїв у Візантії (В.П. Рибінський);

1. Становище рабів у Візантії в початкову добу її історії (М.Мухін);

2. Зародки цивільного шлюбу в римсько-візантійській культурі (Ф.І.Міщенко);

3. Хто такі візантійські Хусарії? (Ф.І.Міщенко);

4. Соціальний рух у Візантії за палеологів (О.Д. Дмитрієв).

III. Вплив візантійської культури в Україні.

1. Візантійсько-українські повір'я про вовкулаків (Ф.І.Міщенко);

2. З історії джерел слов'яно-руської Пчели. Загальний огляд походження та розвитку грецько-візантійських антологій (М.І. Сагарда);

3. Східні елементи в пізній візантійській архітектурі. Останні спостереження в Софійському Соборі в Києві (І.В. Моргилевський);

4. Подорож до Абхазії й Вірменії влітку р. 1929 (І. В. Моргилевський);

5. Візантійська архітектура Константинополя за останніми дослідженнями (І. В. Моргилевський);

6. Реставрація роботи в Софійському Соборі влітку р. 1928 (В. М. Базилевич);

7. Нові знахідки цинкових висячих печаток (М. О. Макаренко).

IV. Окремі моменти з історії Візантії.

Роль балканських слов'ян в історії Візантії в добу 4-го хрестового походу (В.І. Барвінок) тощо.

Чимало доповідей було надруковано в різних виданнях ВУАН, дещо друкувалося в 1 випуску “Візантологічного збірника”. Не дивлячись на матеріальну скруту Комісії вдалося видати один випуск “Візантологічного збірника”, який друкувався за редагуванням проф. П.П. Кудрявцева та головною редакцією акад. А.Ю. Кримського.

Зміст збірника розмаїтий. З огляду на малотиражність, а звідси й малодоступність, ми вирішили навести його зміст, який включав: статті: О.І. Полулях “Візантизм як об'єкт наукових студій”; П.П. Кудрявцев “Візантинознавство й українознавство”; М.М. Скабаланович “В якій мірі візантійці були греками?”; В.П. Рибінський “З історії євреїв у Візантії”; М. Мухін “Становище рабів у Візантії в початкову добу її історії”; С.П. Шестаков “До питання про рабів у духовницях великих землевласників у Візантії IX–X вв.”; І.І. Соколов “Побутова сторона земельних господарських відносин у Візантії”; С.П. Шестаков “До візантійських цін на хліб”; І.Г. Турцевич “Про деякі права й привілеї міст ромейської імперії”; Д.О. Лебедів “З дослідів про візантійську хронологію”; І.Г. Турцевич “Проекти виправити юліянського календаря у Візантії”; К.С. Кекелідзе “Як відбилася особа імператора Іовіна в грузинській історіографії”; Р.Н. Лозовик “Східна політика Ромейської імперії в VI ст.”; Д.І. Абрамович “До питання про оригінал слов'яно – руського перекладу Пролога”; В.О. Пархоменко “Чи була Тмутаракань візантійською колонією?”; М.О. Макаренко “Долівка в храмах великокнязівських часів в Україні”; Д.В. Айнаков “Дві знамениті пам'ятки давньоукраїнського малювання”; Н.П. Кудрявцев “Декілька слів про сюжет поеми Франкової “Смерть Каїна”: Бібліографічна довідка”; О.О. Дмитрієвський “Про Ніженське грецьке братство”.

В кінці 30-х років минулого століття Комісія припинила своє існування. Та, не зважаючи на цей нетривалий термін, мізерний бюджет — 1928/29 бюджетного року він становив суму всього 600 крб. 90 копійок та, враховуючи і те, що протягом усього часу Комісія не мала жодного постійного штатного співробітника, обсяг проведених нею напрацювань, як видно з інформації, був надзвичайно великим.

Руднєва В.О. (М. Київ)

ПРЕДСТАВНИЦТВА ЯПОНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В СУЧАСНОМУ КИЄВІ

На сьогодні у Києві представлена велика кількість культурних осередків у віртуальному та культурному просторі. Присутність «острівців» Японії в нашому повсякденному житті, переплетення культури України з іншою культурою в останнє десятиліття зросло. Інтерес до культури Японії зумовив створення трьох постійно діючих експозицій: це – галерея нецке (відкрита в 2005 р.), галерея каліграфії (відкрита в 2006 р.) та у Музеї мистецтв ім. Богдана і Варвари Ханенків (відкритого в 2006р. після ремонту, бо він існує вже більше сотні років принаймні як колекція). Поширилися організації вузького кола спрямування (школа Ікенобо відкрита в 2000 р., школа Урасенке відкрита в 2006 р., клуб оригамі відкритий в 2000 р., товариство нецке засноване в 2002 р., учбові заклади з вивченням японської мови, спортивні організації, аніме клуби та японські ресторани і суші-бари), також організації культурно – поліфункціональні (Інститут сходознавства ім. А. Кримського НАНУ заснований у 1992р., фонд Далекий Схід заснований у 1994 р., Українсько – Японський Центр (UAJC) відкритий в 2006р., центр Сан відкритий в 2006р.), та японські представництва, які діють на території Києва (посольство Японії та Японський фонд) та інші.

У віртуальному просторі частіше зустрічаємо сайти присвячені аніме, манзі та на цих же сайтах є розділи із статтями про японську культуру. Наприклад, в середині дев'яностих аніме клуби були вузько спеціалізовані, а зараз, щоб зацікавити, проводять форуми та фестивалі із поєднанням елементів японської культури та аніме. В Києві двічі відбувся фестиваль аніме у 2006 р., спочатку в кінотеатрі «Жовтень», а потім у Будинку кіно та фестиваль історії аніме, де було представлено ретроспективу незалежних короткометражних робіт засновника аніме та манги Тедзуки Осаму, показ декількох повнометражних фільмів, у вестибулях були представлені експонати японської культури.

Деякі організації для проведення культурних заходів об'єднуються між собою. Наприклад за підтримки товариства японсько – українських зв'язків та фонду «Мрії здійснюються» в 2005 р., було проведено ряд культурних заходів. Це сучасне япон-

ське мистецтво, майстри гумористичного діалогу ракуго, виставка японської каліграфії та виступ японського музиканта.

Діяльність українських осередків із японським спрямуванням представлена довготривалими та тимчасовими заходами: конференціями, фестивалями; заходами, які постійно проводять організації; літературою, як перекладацьким напрямком так і дослідженням українців японської культури; українськими колекціонерами японських речей.

У квітні 1997 р. відбулася Перша Всеукраїнська сходознавча науково – практична конференція. З 25 по 31 липня 2001 р. відбувся фестиваль «Українська і японська культури XXI століття» за ініціативи посольства Японії в Україні. В Києві проводяться майже щорічно фестивалі «Японська осінь» та «Місяць культури Японії», з метою ознайомлення українців із традиційними для Японії формами мистецтв. У жовтні 2005 р. в рамках Японської осені пройшов науково-практичний семінар «Японський досвід співпраці між науковою громадськістю, промисловим сектором і державними структурами», міжнародна наукова конференція «Культура Японії: традиції і сучасність»

З осені 2000 року з метою поширення японської культури, японський громадський діяч і учений Такеда Йхей запропонував проводити «Тижні японської культури» в різних країнах світу, а з 5-8.01.2006 відбулися у Києві.

Японський фонд співпрацює з видавництвом «Факт», також у видавництві «Дніпро» та у журналі «Всесвіт» друкуються твори японських авторів у перекладі.

В Києві також представлені колекціонери японських речей. Наприклад одна із самих великих приватних колекцій в Європі, мініатюрної японської пластики, має українець колекціонер Олександр Фельдман, народний депутат України, президент Асоціації національно – культурних об'єднань України. Його колекція нараховує близько 250 екземплярів.

2006 р. в Києві побував, Мотохіро Оно, він на культурний грант від Японської фундації вибрав поїздку в Україну і провів тут рік, після чого написав книгу «Пробуючи Україну» і виступав з лекціями про Україну в Японії.

Існує ще один шар «японської культури», який би ми назвали «модю на японське» серед нашого не чисельного т.зв. серед-

нього і вищого середнього класу. ця мода починається від японських ресторанів різного рівня закінчуючи мистецькою колекцією Пінчука, який зокрема купив «Космічний корабель» Маріко Морі цього літа – найдорожчий твір суч.миств., інфо. «Мода на японське» не специфічно українська, вона прийшла з Росії, як і більшість яп.ресторанів, напр.. Якіторія, - це російський бізнес, а т.зв. укр. клас, який поділяє цю моду, є колоніальною сферою Росії.

Метою нашого дослідження є аналіз присутності на сьогодні представництв японської культури у Києві, хоча в майбутньому цікаво охопити територію усієї України.

Циганкова Е.Г. (м. Київ)

ПРОЕКТ СЕКЦІЇ СХІДНИХ МОВ У СКЛАДІ ХАРКІВСЬКОЇ ФІЛІЇ ІНСТИТУТУ МОВОЗНАВСТВА

Рішенням Раднаркому України від 1 серпня 1930 р. замість Інституту української наукової мови і мовних комісій, що існували у складі ВУАН, було створено академічний Інститут мовознавства. Водночас на базі науково-дослідної кафедри мовознавства, що працювала у Харкові при ІНО під головуванням проф. П.Г. Ріттера, і секції мови Дніпропетровської кафедри українознавства організовано Харківську філію Інституту мовознавства (ХФІМ). Головою призначено Ріттера, його заступником проф. Л.А. Булаховського, вченим секретарем В.Д. Гавриленка; серед співробітників були видатні вчені: А.П. Ковалевський, В.В. Дубровський, О. Кремена, Є. Ребрик, М. Йогансен і ін.

ХФІМ поділялася на відділи загального мовознавства та методології та історичний. В складі останнього передбачалося створити групу фіно-тюрко-кавказьких мов (бригада історії літературних мов), група східних мов мала бути створеною і в бригаді по вивченню живої мови.

На початку 30-х у Харкові східні мови вивчалися в Українському науково-дослідному Інституті сходознавства (УНДІС, з 1932 перетворений на Інститут Близького Сходу), а також у вечірньому Технікумі східних мов і сходознавства, що постав на базі курсів ВУНАС. Технікум і УНДІС працювали у тісному контакті, а фактичним керівником вивчення східних мов був А.П. Ковалев-

ський, який намагався всю роботу в цьому напрямі зосередити у т. зв. Мовній комісії, яку сам створив і очолив. Він же став і головним керманічем тієї справи і в ХФІМ, завданням якої було вирішення теоретичних мовознавчих проблем східних мов. Першим питанням стало налагодження контактів з лінгвістичними відділеннями УНДІС'у: в аспірантські програми введено тему „тюрковський елемент в болгарській лексиці, запроваджено семінар з грузинської мови тощо”.

В травні 1932 р. на нараді при дирекції В.Д. Гавриленко інформував, що НКО і УРЕ поставили перед ХФІМ завдання організувати секцію східних мов.

Щоб краще зрозуміти подальші події, необхідно згадати, в яких умовах розгорталася робота філії в короткий період її існування.

Початок 30-х не тільки позначений трагедією голодомору, це ще були й роки нечуваної політизації і ідеологізації в інтелектуальному житті країни. Наприкінці 1931 р. в ж. „Пролетарская революция” був надрукований сумно відомий лист Сталіна – фактична настанова науковцям гуманітарної сфери керуватися у своїх дослідженнях не об'єктивними фактами або документами, але партійними вказівками. Листу надавалося характеру методологічного документу, обов'язкового до виконання. З початку наступного року навколо листа розгорнуто було серію „дискусій”, що супроводжувалися образами, цькуваннями і репресіями серед науковців, вузівських працівників, які не обійшли фахові питання мовознавства. Першим з посади було усунено Ріттера, та ж доля спіткала і багатьох інших; у висновках дискусії констатовалося: „На дискусії викрито й по-більшовицькому засуджено ідеологічно-буржуазні засади індоевропейської школи, нацдемівську та ін. антирадянську контрабанду в лекціях мовознавства, української та російської мов „в граматках, словниках, підручниках історії мови, діалектології тощо... Найголовніший вогонь було скеровано проти проф. Булаховського та його школи”, який найміцніше тримається на позиціях індоевропейського буржуазного мовознавства, і в своїх виступах на дискусії не заявив, що сходить з цих позицій”...

В таких умовах влітку 1932 р. і відбулася презентація проекту секції східних мов, підготовку якого доручено було А.П. Ко-

валівському, і який був апробований в ході дискусії, за участю В.Д. Гавриленка, В.В. Дубровського, О. Крени, Є. Ребрика, О. Даниленка та ін.

Головними проблемами визначалися:

а) проблема мовної єдності трудящих однієї нації, роз'єднаної державним кордоном (азербайджанська, курдська, вірменська мови);

б) питання сконструйованих інтернаціональних мов (щодо проблеми Сходу);

Постановка питання наявно відображувала основну парадигму того часу – настанову на перемогу світової соціалістичної революції.

Спеціально передбачалося дослідження процесу творення нових літературних мов у народів як радянського так і закордонного Сходу; до комплексних тем відносилися такі:

а) східні, особливо тюркські елементи в українській мові;

б) мови тюркського населення України і Криму;

в) транскрибування в українській мові слів східного походження.

Приоритетними завданнями ставало складання словників, підручників. Особливо актуальною була рецензентська і авторська робота для УРЕ, до якої залучилися Ковалівський, Ребрик, Дубровський та ін. Проект подали на затвердження до НКО, але відповіді не одержали, що не дивно, оскільки хвиля репресій поглинула і наркомат, і ХФІМ, де протягом 1933–1934 р.р. були заарештовані як націоналісти В.Д. Гавриленко, М. Йогансен, В.В. Дубровський і багато інших.

Восени 1933 р., Каганович, на той час директор, запевняв наукову раду, що Філію буде очищено від ворожого елементу, а через кілька місяців вона була ліквідована.

Лишається віддати належне нечисленній групі ентузіастів вчених, які за такий короткий час і за таких важких умов підготували видання трьох словників – грузинської, вірменської та азербайджанської мов на українську по 25000 слів. За свідоцтвом Ковалівського словники були виготовлені та проредаговані, але жоден не вийшов з друку.

Чувтило Л.О. (м. Харків)
**ВИДАТНИЙ СХОДОЗНАВЕЦЬ
АКАДЕМІК Б.А. ДОРН**

У витоків харківського та вітчизняного сходознавства стояв один із провідних орієнталістів ХІХ ст. академік Бернгард Альбрехт Дорн (1805–1881). Між тим його погляди та наукова діяльність ще не знайшли достатнього висвітлення в літературі, незважаючи на наявність декількох публікацій про окремі епізоди з життя цієї неординарної особистості. Тому, ґрунтуючись на нечисленних джерелах, що збереглися до наших днів, спробуємо частково заповнити цю прогалину, звернувши основну увагу на сходознавчу науково-педагогічну діяльність видатного вченого.

Передусім наведемо стислі біографічні дані з його життя. Б.А. Дорн (у Харкові його назвали Борисом Андрійовичем) народився у Німеччині, в невеличкому населеному пункті Шейерфельд (Саксен-Кобурзьке князівство) 29 квітня (11 травня) 1805 р. у поважній лютеранській сім'ї. Закінчивши у 1822 р. Кобурзьку гімназію, він вирішив присвятити себе вивченню теології і з цією метою у 1823 р. вступив на богословський факультет університету м. Галле, звідки у тому ж році перевівся до Лейпцігського університету, де під впливом визначного німецького сходознавця Е.Ф. Розенмюллера, став вивчати східні мови, виявивши неабиякі здібності. Закінчивши університет у 1824 р., майбутній академік уже в 1825 р. захистив у Лейпцігському університеті докторську дисертацію, отримавши науковий ступінь доктора теології та філософії. Темою її були коментарі до ефіопського псалтиря. У 1825 р. молодий доктор став приват-доцентом східних мов Лейпцігського університету, а у 1827 р. – професором східних мов. Працюючи у Лейпцігському університеті, Б.А. Дорн надрукував переклади творів Сааді та праці, в яких аналізувалася його творчість, дослідив куфічне письмо, зробивши значний внесок у світову арабістику, провів порівняльний аналіз санскриту та індоєвропейських мов, переклав із фарсі на англійську мову першу частину «Історії афганців» придворного історика Великих Моголів Ніаметулли. В результаті досить швидко ім'я німецького орієнталіста стало відомим на всю Європу.

У 1827 р. Б.А. Дорна запросили до Імператорського Харківського університету, запропонувавши обійняти посаду ординар-

ного професора кафедри східних мов, яка існувала з 1805 р., тобто з того часу, коли відкрився четвертий у Російській імперії та перший в Україні університет. На цю посаду його рекомендував відомий арабіст, директор Азійського музею в Петербурзі академік Х.М. (Х.Д.) Френ. У жовтні 1829 р. Б.А. Дорн після майже 2-х річних переговорів з керівництвом університету прибув до Харкова, заздалегідь ознайомившись із історією міста та його навчальних закладів. Він одразу ж розгорнув активну викладацьку та наукову діяльність у царині орієнталістики. Під час роботи в Харківському університеті (1829–1835 рр.) вчений завідував нумізматичним кабінетом, викладав арабську та фарсі (читання текстів проводилося за арабською та персидською хрестоматіями маститого сходознавця професора Московського університету А.В. Болдирева), вів також курси санскриту, давньоєврейської та ефіопської мов, причому вперше в Росії. Усі бажаючі під його керівництвом могли вивчати й турецьку мову, яка поступово набувала популярності серед сходознавців та широкого загалу. При цьому слід зазначити, що до оволодіння російською мовою (1832 р.), Б.А. Дорн навчав студентів східним мовам латиною, знання якої вважалося тоді для них обов'язковим. Одночасно зі студентами проводилося читання та вивчення Корану. Не можна не згадати й те, що на високому рівні читалися лекції з історії арабської та персидської літератур. Незважаючи на завантаженість викладацькою роботою, Б.А. Дорн у Харкові продовжив свої наукові дослідження. Він переклав на англійську мову другий том «Історії афганців», а також надрукував роботи, присвячені порівнянню санскрита й слов'янських мов, що ґрунтувалися на аналізі східних джерел та праць російських орієталістів. У них вчений показав уміння мислити глибоко й оригінально, виявив величезну ерудицію, сміливість у відстоюванні своїх поглядів, дослідницький талант і дар полеміста. Зокрема, під час полеміки з філологами-орієталістами він відстоював ідею існування зниклої прамови, від якої могли виникнути санскрит, фарсі, грецька, латинська, германські та слов'янські мови, заперечуючи розповсюджену у той час думку, що ці та інші високо розвинуті мови походили від санскриту.

Плідно пропрацювавши шість років у Харківському університеті, Б.А. Дорн у жовтні 1835 р. був переведений до Петербургу

для викладання в Учбовому відділенні східних мов Азійського департаменту Міністерства закордонних справ Росії на посаду професора історії та географії давньої і нової Азії. Викладаючи там санскрит, пушту й дарі (із 1836 р. викладання цих мов велося одночасно й у Петербурзькому університеті), вчений активно займався наукою, за що отримав високе звання академіка Російської Академії наук та інші почесні звання й нагороди. Серед них були й премії від імператорів Миколи I та Олександра II за переклад «Історії афганців», складання афганської хрестоматії та за наукові дослідження за кордоном. Із 1842 р. Б.А. Дорн став наступником Х.М. Френа на посаді директора Азійського музею Російської Академії наук. Його головними науковими захопленнями були іраністика, афганістика, східна нумізматики, вивчення та видання східних рукописів. Загалом за своє довге життя Б.А. Дорн надрукував 120 наукових праць, які увійшли в «золотий фонд» не лише слов'янської, а й світової орієнталістики.

Добродум О.В. (м. Одеса)
ВІРТУАЛЬНЕ БЕЗСМЕРТЯ
 (східнорелігійний аспект)

Безсмертя посідає центральне місце в релігійній картині світу: есхатологічні міфи, міфологічні уявлення про час і вічність, відродження й перетворення є невід’ємною частиною практично будь-якої релігійної культури, в тому числі східної. Дана тематика актуалізувалася в здобутках космістів, ноосферологів та футурологів. Ми вважаємо за доцільне простежити кореляцію дискурсу про антропологічну роль інформаційних технологій у моделюванні сценаріїв досягнення безсмертя через формування «нової» людини (неолюдина, транслюдина, біокібер-людина, posthuman – постлюдина, homo kibernetikus organon – людина-кіборг, віртуальна, електронна, квантова, модифікована людина, Е-людина (О. Болонкін), еНОМО (О. Наріньяні), Номо immortalis – людина безсмертна (І. Вішев) тощо) та деякими положеннями східнорелігійних вчень, розглянути відносно нову для східнорелігієзнавчої науки тематику віртуального безсмертя.

Засоби, які трансгуманісти збираються використати для перетворення людей на постлюдей: молекулярна нанотехнологія, гenna інженерія, штучний інтелект, нейроінтерфейс, програми для керування інформацією, що містять комп’ютери, когнітивні технології, теломерна терапія, використання стовбурових клітин, перспективи, що відкривають розшифровку геному людини, псі-зв’язок, репарація ДНК, вплив на ювенільні гени й т.д.

Кібернетичним іграм властива присутність східнорелігійних, містичних і магічних сюжетів, наявність сценаріїв з «проживанням» численних життів, що дозволяє припустити наявність процесу синкретизації релігійних поглядів і орієнталізації свідомості комп’ютерного гравця, – це уявляється симптоматичним у наш час активізації релігій New Age, НРД, синкретичних, езотеричних, неоорієнталістських рухів. Характерно, що Далай-лама висловив нетипову для релігійних діячів точку зору на завантаження свідомості в комп’ютер, не ставши заперечувати можливість подібного існування свідомості, адже ідея комп’ютерного «аплоадинга» (перезавантаження) свідомості близька до індуїстсько-буддистської

концепції реінкарнації (Сайберов В. Поголовное цифровое бессмертие. http://www.ng.ru/telecom/2004-11-02/16_digital.html). До речі, у точному значенні слова віртуальною особистістю є «Комп'ютерний Мауглі» – проект Міністерства Оборони США (Експеримент «Компьютерный Маугли» – унікальний проект, який здійснюється американськими ученими <http://astrale.ru/dict/1027.html>).

У зв'язку з обговоренням ідей технофутурології також актуалізується дискурс східних релігій. Зокрема, говориться про практики Хатха-, Тантра-, Раджа-, Лайя-йоги, даоські практики, системи чакр і каналів, новий вид спіритизму – транскommунікації (контакти з духами за допомогою нових технологій – магнітофонів, телевізорів, комп'ютерів), експерименти з астральним тілом, загальне занурення в медитативний трансцендентальний інсайт, злиття зі Світовим Розумом. Свами Вішну Дев заявляє, що електронна копія людини (віртуальне тіло-аватар), розміщена в комп'ютерних мережах, відіграватиме роль спирита-медіума або шамана, а людська свідомість – роль духу, що входить у тіло й віщатиме через нього, діючи в кібер-мережі. Проводиться аналогія з вченнями індійської йоги та тибетського буддизму – із процесом створення силою візуалізації адептом йоги т.зв. “ілюзорного тіла” – тонко-матеріальної, енерго-інформаційної психічної структури й середовища перебування (мандали). Передвіщається, що віртуальний Всесвіт, еволюціонувавши як розумна суперсистема, стане тим, кого в давньоарійській міфології іменували “Махапурушею” – єдиним мислячим гігантським суперрозумом, пов'язаним із внутрішнім “Я” кожної людини, і буде аналогом персонального Бога в традиційних релігіях (Свами Вишну Дев. Проект «Гайя». Будущее – за «лучистым человечеством» http://natas.h11.ru/articles/immortality_9.htm).

Філософія Веданти також постає концептуальним підґрунтям для визначення деяких якостей людини майбутнього, серед яких: безсмертя як здатність повноцінно існувати в обраному тілі-носії необмежено довго, мультителесність, мультиреальність як здатність жити одночасно в декількох видах реальностей, вільно переміщаючи по них свою свідомість, персональний тунель реальності – власний, створений розумом Всесвіт, персональна історія, керування реальністю силою волі, парадоксальне інтуїтивне

мислення у стилі позамежної “алогічної” парадоксальної, неконцептуальної логіки, гра як спонтанна форма творчої активності (Основные черты человека будущего или куда мы движемся на пути трансцендентального трансгуманизма <http://www.advayta.org/cat/?id=1286>).

Як ми бачимо, кореляція деяких ідей футурологів, що розробляють інноваційну тематику віртуального безсмертя, з східно-релігійними вченнями ймовірна. Тематика дігіталізації, кіборгізації, роботизації, штучного інтелекту в східнорелігійнознавчому осмисленні потребує подальших досліджень.

Зелінський А.Л. (м. Київ)

ОДИН З АСПЕКТІВ ЕПІКЛЕСИ АРСИНОЇ II

У середині 70-х років III століття (тут і далі – до Р.Х) еллінізований світ приголомшила скандальна, безпрецедентна подія, що відбулася при александрійському дворі. Володар елліністичного Єгипту Птолемей II розлучився зі своєю першою дружиною Арсиною I, звинуваченою у палацовій змові, й одружився на власній рідній сестрі, Арсиної II. Згодом, це царське подружжя зробило ще один дуже сміливий крок: Птолемей зі своєю сестрою-дружиною зважилися на здійснення власного прижиттєвого апофеозу під іменем Богів Адельфів (тобто, брата і сестри). При цьому, Арсиноя II, на відміну від свого чоловіка, отримала ще й особисту епіклесу – Філадельфа (братолюбива).

Дослідники культу елліністичних володарів цілком виправдано вбачають в обох цих епітетах недвозначний натяк на два класичних божественних подружжя брата й сестри з грецького та єгипетського пантеонів. Йдеться про Зевса і Геру та Осиріса й Ісиду. Проте, на мій погляд, одна з єгипетських конотацій епіклеси Філадельфа, пов'язаних з постаттю Арсиної II, не отримала належного відображення у сучасній історіографії. Мається на увазі паралель між подіями, що у вищезазначений час відбувалися в царському домі Птолемеїв, і діяннями, приписуваними Ісиді, в одному з порівняно пізніх варіантів міфу про народження й виховання бога Анубіса.

В означеній історії розповідається, що батьками Анубіса були Осиріс та друга сестра останнього, Нефтида. Найдетальніший переказ цього міфу дійшов до нас у трактаті Плутарха “Про Ісиду та Осиріса”. Також його сліди можна віднайти у знаменито-

му плачі Ісиди і Нефтиди над тілом загиблого Осиріса, у деяких єгиптомовних магічних папірусах, а також – у творі Діодора Сіцилійського “Історична бібліотека”. Згідно з цим міфом, Нефтида, буцімто, за допомогою хитроців, залучила Осиріса на своє ложе, а потім – злякавшись справедливого гніву свого чоловіка, Сета, полишила народжену від коханця дитину напризволяще. Згодом, сина Осиріса і Нефтиди відшукала Ісида. Почуття тоді ще бездітної богині до її брата й чоловіка було настільки сильним і сповненим самозречення, що вона, незважаючи на біль від невірної зради коханого, всиновила й зростила дитину Осиріса від суперниці. Коли ж Ісида народила від Осиріса сина Гора, Анубіс продовжував перебувати при богині та її законному нащадкові, лише в ролі відданого помічника й охоронця.

У свою чергу, Арсиноя Філадельфа, ставши дружиною власного брата Птолемея II всиновила його дітей від зганьбленої Арсиної I, тобто, по суті – надала законний статус потомству своєї суперниці. Серед всиновлених був і старший син царя, майбутній Птолемей III Евергет. Дещо непевний статус цього пасинка Арсиної Філадельфи при александрійському дворі міг знайти своє відображення саме у його порівнянні, а можливо, й ототожненні з Анубісом, всиновленим Ісидою виключно з любові до брата-чоловіка, і відсунутим на задній план після народження Гора.

На користь існування ймовірного зв'язку між епіклесом Арсиної II та згаданим міфом про походження Анубіса можуть свідчити декілька обставин. По-перше: присвята нового храму Ісиди і Анубіса, зроблена від імені Птолемея II та Арсиної II, одним з безперечних прибічників останньої, навархом Каллікратом, у александрійському передмісті, Канопі. І по-друге: випадки, не характерного для Птолемеїв зображення одного з представників династії (вірогідно – Птолемея III) у подібі Гермеса: бога, котрий як провідник душ небіжчиків до царства мертвих (Психопомп) нерідко ототожнювався з Анубісом. При цьому я не виключаю, що Птолемей Евергет, котрий, будучи царем, йменувався сином Богів Адельфів, міг свідомо акцентувати увагу на колись невігідному для нього порівнянні з Анубісом, щоб додатково підкреслити законний характер свого всиновлення Арсиною II.

Таким чином, епікlesa Арсиної II “Філадельфа”, у світлі одного з варіантів міфу про Анубіса могла мати важливе династичне

навантаження. Згідно з ним, нова дружина Птолемея II, подібно до Исиди, з любові до брата всиновила сина останнього від своєї суперниці. При цьому, порівняння старшого пасинка Філадельфі з Анубісом робило його права на александрійський престол недійсними в разі появи у подружжя Богів Адельфів рідного сина. Коли ж цей пасинок став царем Єгипту, Птолемеєм III, він, у свою чергу, міг скористатися цією ж міфологічно-династичною комбінацією, як додатковим аргументом задля підтвердження легітимного характеру своєї влади.

Приймаченко В. В. (м. Київ)

ВПЛИВ СЕПТУАГІНТИ НА ЛАТИНСЬКИЙ ПЕРЕКЛАД СТАРОГО ЗАПОВІТУ ІЕРОНІМА СТРИДОНСЬКОГО

Переклад відомий під назвою Вульгата здійснений з масоретського тексту Ієронімом Стридонським протягом 382–405 рр. Проте цей переклад зазнав впливу Септуагінти при транслітерації власних імен. Вплив найдавнішого перекладу біблійних текстів на Вульгату досі є мало вивченою темою в біблеїстиці.

Опираючись на дослідження Вульгати Ієроніма таких вчених як Тов Е. (Tov E.) ми повинні усвідомлювати те, що цей переклад робився виключно з масоретського тексту. Метою нашого дослідження є виявити вплив тексту LXX на переклад Ієроніма Стридонського. Проте, згідно досліджень М. Крауса (Kraus M.) в Старолатинському перекладі (Vetus Latina) який зроблений з грецького тексту (припускають з Септуагінти) містяться гебраїзми, які не представлені в Септуагінті. Таким чином відсутність цих гебраїзмів у Вульгаті є непрямым свідченням того, що при підготовці Вульгати Ієронім Стридонський орієнтувався не на старий латинський переклад Біблії, котрий по суті є перекладом перекладу, а на Септуагінту на найдавніший переклад Біблії. Він вчинив так в першу чергу тому, що Септуагінта вже була загальноприйнятим текстом Старого Заповіту християнською Церквою.

В 57-му листі до Паммахія Ієронім пише, як потрібно перекладати тексти на Латину, "...якщо це художній текст то потрібно перекладати *sensum de senso* ("від значення до значення,") сакральні ж тексти слід перекладати *verbum e verbo* („слово в слово“) тому, що в священних текстах самий порядок слів вже є таїною, „ Якщо Ієронім дотримувався подібних правил перекладу біблійних тек-

стів, тоді варто сподіватись, що і в транслітераціях гебрейських і арамейських слів у Вульгаті він також йому слідував у транслітераціях. Проте одразу ж після оприлюднення тексту на нього посилались звинувачення в тому, що він нібито зробив неправильний переклад і викривив текст Біблії. Головна причина звинувачень полягала в тому, що Вульгата відрізняється від Старолатинського перекладу. Правильніше було від усіх перекладів *Vetus Latina*, в ті часи, за словами Августина Іппонського, кожен хто ледь-ледь розумівся на давньогрецькій і латині вважав себе спроможним зробити свій власний переклад Біблії на латину. Вірогідно жоден з тих перекладів не задовольняв читачів, тому власне і виникла потреба у новому перекладі Біблії.

Можливо припустити, що слова котрі були всім відомі з *Vetus Latina*, це власне назви ангельських чинів, він транслітерує так само, як у Септуагінті. Тому що, Ієронім повинен був шукати авторитетне джерело, на яке він міг спиратись в полеміці зі своїми опонентами, яким без сумніву, на той час була Септуагінта.

Нижче наведені приклади, однакових транслітерацій арамейців у Вульгаті і Септуагінті в порівнянні з масоретським текстом.

LXX Isaiah 6:2 kai sera fin eisthkeisan kuklw autou ex pterugej tw eni kai ex pterugej tw eni kai taij men dusin katekalupton to proswpon kai taij dusin katekalupton touj podaj kai taij dusin epetanto

Vulgate Isaiah 6:2 **seraphin** stabant super illud sex alae uni et sex alae alteri duabus velabant faciem eius et duabus velabant pedes eius et duabus volabant

vv ~ypnK vv Al l[Mm ~ydm[~yprf Isaiah 6:2
wylqr hSky ~yTvbll wnpb' hSky ~yTvB dxal ~ypnK
`@pA[y ~yTvbll

LXX Isaiah 6:6 kai apestalh proj me en twn serafin kai en th ceiri eicen anqraka on th labidi elaben apo tou qusiasthriou

Vulgate Isaiah 6:6 et volavit ad me unus de **seraphin** et in manu eius calculus quem forcipe tulerat de altari

hPcr Adybl ~yprFh-lm dxà yla @[Yw Isaiah 6:6
`xBzMh l[m xql'~yxqlmB

LXX 2 Samuel 6:2 kai anesth kai eporeuqh David kai paj o laoj o metv autou apo twn arcontwn louda en anabasei tou anagagein

ekeiqen thn kibwton tou qeou efV hn epeklhgh to onoma kuriou tw n dunamewn kaqhmenou epi tw n Ceroubin epV authj

Vulgate 2 Samuel 6:2 surrexitque et abiit et universus populus qui erat cum eo de viris Iuda ut adducerent arcam Dei super quam invocatum est nomen Domini exercituum sedentis in **cherubin** super eam

ATa rva ~[h²lkl dwd' %lYw ~qW WTT 2 Samuel 6:2
~yhlah' !Ara ta ~Vm tAl [hl hdWly yI [Bm
`wyI' ~ybrKh byv tAabC hWly ~v ~v arqn-rva

LXX Judges 17:5 kai o oikoj Micaia autw oikoj qeou kai epoihsen efwd kai qarafin kai eplhrwsen thn ceira apo enoj uiwn autou kai egeneto autw eij ierea

Vulgate Judges 17:5 qui aediculam quoque in ea Deo separavit et fecit ephod ac **therafin** id est vestem sacerdotalem et idola implevitque unius filiorum suorum manum et factus est ei sacerdos

dApa f[Yw ~yhla tyB Al hkym vyahW WTT Judges 17:5
`!hkl Al-yhyw w nBm dxa dy-ta aLmyw ~ypr tW

LXX Ezra 6:19 kai epoihsan oi ui oi thj apoikesiaj to pascha th tessareskaidekath tou mhnoj tou prwtou

Vulgate Ezra 6:19 fecerunt autem filii transmigrationis **pascha** quartadecima die mensis primi

rfI' h[BraB xsPh-ta hIAGh-ynb Wf[Yw WTT Ezra 6:19
`!Avarh' vdxI

LXX Leviticus 19:3 ekastoj patera autou kai mhtera autou fobeisqw kai ta sabbata mou fulaxesqe egw kurioj o qeoj umwn

Vulgate Leviticus 19:3 unusquisque matrem et patrem suum timeat **sabbata** mea custodite ego Dominus Deus vester

yttBv-taw WaryT wybaW AMa vya WTT Leviticus 19:3
~kyhla hWly yna WrmvT

Радівілов Д.А. (м. Київ)

ІСТОРІЯ МУСУЛЬМАН У ТВОРІ ІБАДИТА АБУ КАХТАНА ХАЛІДА Б. КАХТАНА (IX ст.)

Політична криза, яка спричинила відставку ібадитського імама в Омані ас-Салта б. Маліка, мала значні наслідки для общини місцевих ібадитів, розколовши її на тих, хто засудив усунення чинного лідера громади, і тих, хто визнав легітимною владу нового імама – Рашида б. ан-Надра (варіант: Рашида б. ан-Назра).

Питання відставки ас-Салта б. Маліка надовго стало однією з центральних тем ібадитської літератури, предметом політичних і юридичних суперечок оманських учених.

Один із учасників дискусії – Абу Кахтан Халід б. Кахтан – ібадитський ідеолог III ст. х./IX ст. н. е., соратник видатного ‘аліма з Оману Абу-л-Му‘сіра ас-Салта б. Хаміса, – так само, як Абу-л-Му‘сір, склав опозицію ініціаторам відставки імама – факихові Мусі б. Мусі і його ставленику Рашиду б. ан-Надру.

У *Сірі*, адресованій ібадитам Оману, Абу Кахтан намагається обґрунтувати власні політичні вподобання, довести неправомірність усунення від влади ас-Салта б. Маліка і безпідставність позиції Мусі б. Мусі з цього питання, проте починає здалеку – аж від утворення світу і ранньої історії ісламу, включаючи сучасні для себе події в контекст світової історії. Підпорядковуючи виклад основній цілі – спростуванню претензій Мусі б. Мусі і Рашида б. ан-Надра на владу в общині ібадитів Оману, Абу Кахтан вдається до розгляду вирішальних епізодів мусульманської історії – обрання Абу Бакра халіфом, убивства ‘Усмана, боротьби ‘Алі з аз-Зубайром і Талхою, конфлікту між ‘Алі і Му‘авією, – та, даючи оцінку вчинкам відомих мусульманських діячів, проводить аналогію з подіями, що відбувалися в середовищі оманських ібадитів. Абу Кахтан сприймає конфлікт минулого і спосіб його розв’язання, відповідно, як прецедент і приклад, вартий застосування або наслідування. Таким чином, *Сіра* Абу Кахтана – це скорочена ретроспектива мусульманської історії, акценти в якій розставлені відповідно до принципів ібадитської релігійно-політичної доктрини.

Твір Абу Кахтана Халіда б. Кахтана відомий нам за двома списками – Наукової бібліотеки Львівського національного університету ім. І. Франка (рукопис № 1082 *Тіджарат ал-‘улама’ ва-с-сіяр ал-‘уманійя*, сс. 113–149) і Бібліотеки Міністерства культури і національної спадщини Султанату Оман (рукопис № 1854/2, сс. 230–270). *Сіра* опублікована за другим із зазначених списків: *ас-Сійар ва-л-джавабат лі-‘улама’ ва-а’иммат ‘уман*. Ал-джуз’ ал-аввал. – Султанат ‘уман, 1989. С. 81–147.

Виклад матеріалу у творі Абу Кахтана побудований за наступним планом: вступ; атрибути Аллаха; Аллах утворює світ; Аллах випробовує ангелів; Ібліс не кориться Аллахові; Ібліс спокушає

Адама і Хавву; Аллах виселяє Адама, Хавву й Ібліса з небес на землю; посланці Аллаха до людей; пророча місія Мухаммада; халіфат Абу Бакра; халіфат 'Умара; халіфат 'Усмана; халіфат 'Алі; халіфат Му'авії; антиумаййадські повстання хариджитів ал-Мірдаса, Курайба й аз-Заххафа; розкол серед хариджитів: ібадити, Нафі' б. ал-Азрак і Наджда б. 'Амір; повстання ібадитів Таліб ал-Хакка й ал-Мухтара б. 'Ауфа; халіфат 'Умара б. 'Абд ал-'Азіза; виступ ібадита ал-Джуланди б. Мас'уда в Омані; ібадитські імами в Омані – Варіс б. Ка'б, 'Абд ал-Малік б. Хамід, ал-Муханна б. Джайфар, ас-Салт б. Малік; усунення від влади імама ас-Салта б. Маліка і перехід імамату до Рашида б. ан-Надра; усунення від влади Рашида б. ан-Надра і перехід імамату до 'Аззана б. Таміма; прихід 'аббасидського війська під проводом Мухаммада б. Нура в Оман і падіння ібадитського імамату; міркування Абу Кахтана про стан справ оманських ібадитів і причини занепаду ібадитського імамату в Омані; Абу Кахтан закликає заблудлих одновірців повернутися до принципів ібадитської віри.

Твір Абу Кахтана можна розділити на дві, приблизно рівні за обсягом, частини: перша його половина присвячена розгляду історії людства до виникнення ісламу і подій ранньої історії мусульман – від утворення світу до халіфату Му'авії і виступів проти нього різних угруповань хариджитів; друга половина *Ciri* – виклад подій ібадитського минулого: від повстання в Ємені під проводом ібадита Таліб ал-Хакка до падіння ібадитського імамату в Омані під натиском 'Аббасидів і настання *фітні*. Обидві частини твору становлять значний інтерес: перша дозволяє розкрити деякі положення догматики та релігійно-політичної доктрини ібадитів, а друга містить важливі відомості, які дають змогу реконструювати хід політичного протистояння всередині ібадитської громади Омани часів так званого першого імамату.

Рибалкін В. С.

СВЯТОТАТСТВО VERSUS САКРАЛЬНІСТЬ В ІСЛАМІ

У мусульманській традиції централізованої ієрархії владної структури не існує, тому загальноприйняте визначення святотатства є порівняно вузьким і не канонізованим. Тяжким гріхом, що його не вибачає традиція, вважається порушення першого фундаментального припису (*рукн*) ісламу – *шагади*. Звісно, правовірний

зобов'язаний щиро й благочестиво виконувати всі п'ять приписів ісламу, проте тільки виголошення *шагади* є єдиною умовою для того щоб стати мусульманином. Перше з двох тверджень *шагади* – заява про те, що існує лише єдине божество, єдиний Бог – Аллах. Такий постулат виходить із головного принципу ісламу – *тавхиду*, абсолютного визнання єдиногобожжя, монотеїзму.

У мусульманина Аллах ніколи не асоціюється з фізичною істотою, Його сутності, величності й всемогутності не здатна збагнути жодна людина. Поклоніння чи визнання будь-кого, чи будь-чого (багатство, фізична сила, слава), окрім Аллаха, кваліфікується в ісламі як *ширк*, що приблизно можна ототожнити з ідолопоклонством. Не визнання єдності Аллаха й *ширк* сприймаються мусульманином як святотатство в тому сенсі, що вони применшують і тим самим попирають визначальні якості Аллаха.

Подібно ідолопоклонству, порушення *шагади* є віровідступництвом. Відмова від ісламської віри або перехід в інше вірування означає невизнання єдності Аллаха, що в ісламі ототожнюється з запереченням Його сакральності.

Іншим постулатом *шагади*, як відомо, є твердження про те що Мухаммад – пророк Аллаха. Воно надає Мухаммадові легітимний статус Божого посланця з-поміж інших пророків авраамістичної традиції, визначає його як найважливішого пророка, останнього посланця Аллаха, з яким Той остаточно доводить до людства Своє повне послання. Це означає, що Мухаммад, як останній із пророків (*хатим ал-анбійа*), стоїть вище над усіма ними, включаючи Мойсея та Ісуса.

Позаяк Божественне одкровення доведено до кінця, поклоніння Аллахові в освяченому храмі вже не є необхідним. Послання Мухаммада містить одкровення про те, що віднині місцем поклоніння чи очищення може бути вся земля. Тим самим сакральний простір трансформується, а святотатство набуває іншого змісту. Осквернення сакрального простору сприймається менш значимим ніж ритуальна чистота індивіда, що звертається з молитвою до Всевишнього. Після передачі Мухаммадом остаточного одкровення, порушення сакрального простору вже не сприймається як святотатство: молитва в оскверненому місці тільки й того, що стає недійсною.

Мухаммад – особистість видатна, непересічна, богообрана. Його мова й характер в очах мусульманина є взірцем для наслі-

дування. Тому *сунна*, яка фіксує його слова і вчинки, сприймається в ісламі як другий після Корану священний текст. Саме через зразковий сакральний статус Мухаммада він користується серед мусульман надзвичайною повагою. Будь-який вислів чи дія, які ставлять це під сумнів, в ісламі, безперечно, спіймаються як святотатство. Саме через це мусульманська спільнота різко засудила книгу Салмана Рушді «Сатанинські аяти» (1988), де сакральний для мусульманина образ пророка подано в принизливому й образливому світлі. Аналогічну негативну реакцію викликали й відомі «художні» зображення Мухаммада в Європі.

У постулаті *шагади* про те, що Мухаммад – пророк Аллаха, непрямым чином констатується Божественне походження Корану. Мусульманська традиція вважає, що Коран було передано Аллахом безпосередньо архангелу Джібрілю (Гавриїлу), який в одкровеннях явив його Мухаммаду. Коран, таким чином, є ніщо інше як слово Аллаха. У своїй арабській формі він не є ані сотвореним, ані витлумаченим Мухаммадом чи будь-якою іншою людиною. Позаяк мусульманин сприймає Коран як точне відтворення Божественного Слова, Святе Письмо мусульман посідає особливе місце серед інших текстів. Як його усна декламація, так і запис арабською мовою є сакральними, а тому до них мусить бути й відповідне ставлення. Відповідно, хибне трактування, неправильне тлумачення чи хизування з арабського тексту Корану є вкрай святотатським. Так само сприймається і те, коли піддаються сумніву його достовірність, правдивість, бездоганність мови. Наукові дослідження історичного походження тексту Корану, його літературних аспектів так само можуть сприйматися мусульманами як святотатство, адже будь-яке аналітичне трактування Святого Письма підриває підвалини коранічного авторитету вже тільки тим, що передбачає участь людини у створенні сакрального тексту.

Романова О.О. (м. Київ)

ДАТИ ТА ІМЕНА ЦАРІВ В АВТОБІОГРАФІЧНИХ ТЕКСТАХ ДАВНЬОГО ЦАРСТВА, ПЕРШОГО ПЕРЕХІДНОГО ПЕРІОДУ ТА СЕРЕДНЬОГО ЦАРСТВА

В даному виступі розглядається питання про роль датування подій та називання імені царя в структурі давньоєгипетської авто-

біографії. Називання імені царя та вказування дати коли відбулась подія – це характерний елемент подієвої автобіографії, який був присутній вже в перших життєписах цього виду кінця IV династії, і продовжував бути притаманним цьому жанру протягом всієї епохи Давнього Царства. Точне датування окремих подій свого життя, як і своїх життєвих звершень в цих текстах періоду Давнього Царства майже не зустрічається. При цьому, в тих випадках, коли людина датувала якусь подію, це була не дата в повному розумінні, а лише згадка імені царя, або декількох правителів, при яких людина служила. Імена царів з'являються у сюжетах, в яких розповідається про знаменну подію, яка була пов'язана з іменем конкретного правителя чи царську милість, яку було проявлено слугі, чи в оповідях про виконання окремого доручення суверена. Конкретні дати зазначаються лише в царських листах, що цитуються в життєписах як засвідчення царської милості. Варто зазначити, що для нашого дослідження показовим є саме наявність чи відсутність в автобіографічних текстах номінування імені (імен) правителів, при яких жила особа, оскільки цей факт відображає бачення суспільством ролі царя в оцінці індивіда з точки зору моральних норм. Ранні подієві автобіографічні тексти побудовані за принципом опису свого контакту реального чи уявного з особою конкретного царя (чи декількох царів).

В надписах Першого перехідного періоду, зокрема правління IX–X династій спостерігається тенденція оминати імена конкретних правителів взагалі. Тут варто зауважити, що можна спостерігати деякі особливості структурної побудови текстів життйного характеру, в залежності від місця походження цих пам'яток. Так, імена царів (іноді з датуванням), включені в окремі автобіографічні тексти, які можна віднести до виду подієвої автобіографії, Мемфіського ареалу. Зустрічаються згадки імен царів в автобіографіях Сіуту, Моалла, а також нової столичної області – Теб. Але кількість життйних текстів, датованих роками правління того чи іншого царя періоду гераклеопольських династій жалюгідно мала в порівнянні з загальною кількістю автобіографій, що збереглися до нашого часу. На відміну від автобіографій, які створювались в регіоні, прилеглому до Мемфісу в в провінційних життйних текстах, були відсутні як датування, так і згадки царських імен.

Варто зазначити, що імена конкретних царів часто вказувались на пам'ятках, які створені на скелях в пустелях, де єгиптяни роз-

робляли родовища корисних копалин та на прикордонних скелях, через які походили важливі торгові шляхи – в Гатнубі, Ваді ель-Худі, Ваді Хаммамат, на Саїському півострові.

Окрім надписів на скелях, переважна більшість автобіографічних текстів, в яких згадується ім'я царя (чи декількох царів) періоду XI династії походить із Теб, що дозволяє вважати, що традиція самопредставлення особи на власних пам'ятниках саме через демонстрацію своїх взаємовідносин з конкретним правителем, має фіванські корені. Перші автобіографічні тексти XI династії, в яких вказується ім'я суверена, кому служила людина, згадують ім'я Уаг-анха Ініотефа, та наступних царів XI династії. Особливо зросла кількість подібних автобіографій за правління Монтутепа II. Від цієї доби починається також вживання точного зазначення дати, почасти включаючи назву пори року та день, коли було створено стелу (пам'ятник), чи коли відбулось народження людини чи якась подія із її життя.

В текстах XII династії датування біографічного надпису стає нормою, з зазначення року правління та часто повної титулатури правителя, за царювання якого відбулась встановлення стели чи побудова гробниці чиновника, починаються переважна більшість життєвих текстів на стелах та на стінах гробниці. Пояснити цю тенденцію вказувати дати та наводити титулатуру царя у автобіографічних текстах можна тим, що так особа прагнула заявити про свою співпричетність до епохи цього царя. Після кризи ідеології царської влади та вироблення нової ідеологічної моделі, важливим в цій новій моделі стають особисті звершення конкретного царя, те, наскільки він може забезпечити благополуччя та процвітання країни. Набуває важливого значення поняття епоха царя: з життям конкретного правителя могли асоціюватись уявлення про процвітання, з життям іншого, навпаки, про менший рівень його таланту у забезпеченні благополуччя. Тому людина співвідносить себе з епохою тих царів, за якої вона жила, підкреслюючи так свою причетність до цієї епохи, локалізуючи своє місце у часі та вічності.

Тарасенко Н. А. (з. Киев)

РАННИЕ ИЛЛЮСТРАЦИИ 17-Й ГЛАВЫ ДРЕВНЕЕГИПЕТСКОЙ КНИГИ МЕРТВЫХ

Ни у кого из исследователей, обращавшихся к виньеткам BD 17, не вызывает сомнения, что впервые они появляются в начале

XIX династии. Но это не означает отсутствие иллюстраций к главе при предыдущем царском доме, и предметом сообщения будут первые такие рисунки.

Нам известно пять экземпляров свитков с BD 17 XVIII династии (до Амарны), обладавшей виньетками, но, что характерно для данного периода в истории иллюстрирования Книги Мертвых, еще не имевших единой иконографической схемы.

pRAi pBerlin P. 23013–23015+23075, 1–4 (a–p) (*неопубликованный*). Фрагмент P. 23075 / 1c: сохранилась только верхняя часть цветной виньетки с изображением головы Осириса в короне Atf (вырисована красными чернилами) и головы усопшего (над ней выписано имя) перед божеством (сцена адорации?).

pImn-Htp (Cc) pCairo CG 40002 (J.E. 21369; S.R. 935+966+1540) (время Аменхотепа II). На цветной, оконтуренной в нижнем левом углу «блока» (следует после рисунка BD 150), виньетке показан стоящий усопший в молитвенной позе (Munro, *Die Totenbuch-Handschriften*. Bd. I. Photo-Taf. 33).

pNb-sni (Aa) pLondon BM EA 9900 (время Аменхотепа II). Небольшая монохромная виньетка, отдельный «фриз» в верхней части свитка, в рамках текста BD 17, изображает бога с головой шакала (Neville, *Todtenbuch*. Bd. I, Taf. XXV).

pPA-sr pLondon BM EA 10466 (время Аменхотепа II) (*неопубликованный*). На фрагменте № 2 сохранилась только половина (?) нижней части цветной виньетки BD 17 с фрагментом рисунка коленопреклоненной женской фигуры (возможно, богини?).

p*nnA (Pc) pParis Louvre N. 3074 (время Аменхотепа II) (*частично опубликованный*). Цветная виньетка представляет собой изображение фигурок семи божеств в центре свитка. Как и в других случаях, лист папируса разделен тонкими вертикальными линиями, создавая столбцы, в которые помещены колонки текста, выписанного курсивной иероглификой (большая часть знаков на сегодняшний день выцвела и приобрела белый цвет). Фигурки размещены в середине текста (как бы «вписаны» в него), по одной на каждый столбец (близкая параллель: pIni-pH=f-nxt pGenf-Cologne C (pBodmer 100) (XXI дин.), где очень схожим образом вырисованы фигуры 12 божеств (BD 125^B)). Очевидно, в p*nnA изображены семь духов-Ах, упоминаемых в тексте BD 17 (Urk. V, 40–46) как раз возле вырисованных фигур, но полной уверенности в

этом нет, поскольку лист обрывается за «последней» фигурой и, в следствие лакуны, невозможно сказать, следовали ли они далее и каково в действительности могло быть их число.

Возникают вопросы, когда же BD 17 обретает свой изобразительный ряд и каковы были для него первоисточники?

Наиболее ранний, известный нам, случай иллюстрирования BD 17, это pNxt pLondon BM EA 10471+10473 (*частично опубликованный*), датируемый концом XVIII династии (пост-амарнский период). Именно здесь впервые встречается полный иконографический ряд виньеток BD 17, состоящий из 24 независимых сюжетов, в дальнейшем сохраняющийся в копиях XIX династии. Особенностью этих рисунков, т.н. «разорванных фриз» (ср. BD 1 (похоронная процессия)), было то, что они не были разграничены между собой вертикальными линиями и «читались» как самостоятельный изобразительный текст, идущий параллельно с текстом письменным. Исключения из этого способа иллюстрирования BD 17 встречаются редко. Это фрагмент pNfr-rnpt pNew York Brooklyn 35.1448 (XIX дин.) с выделенной вертикальными линиями заглавной виньеткой BD 17 (усопший перед столиком для игры *snt*) и p&A-wDA.t-Ra Cairo S.R. VII. 11496 (XXI дин.) (комбинация мифологического папируса и BD), где рисунки, восходящие к BD 77, 85, 17, 86, 125^B, 110 и 126, разделены вертикальными линиями. К этим двум случаям следует добавить и pNxt, в котором разграничена линиями (как и в pNfr-rnpt!) первая виньетка (усопший перед столиком для *snt*), а остальные сгруппированы в два «блока», разделенных столбцами текста. Первый «блок» (листы 2–3) заканчивается изображением усопшего и его души-*ba*, причем развернутых влево, по направлению чтения текста. Второй «блок» (листы 4–7) начинается с *Rw.tj-scene* и заканчивается изображением усопшего и его души-*ba* перед входом в гробницу. При этом, текст BD 17 в pNxt заканчивается еще на листе 4, в то время как ряд рисунков второго «блока» виньеток BD 17 продолжается до 7 листа, «иллюстрируя» текст BD 18, 72, 136^A, 136^B, 44 и 91!

Примечательно, что «блоковую» структуру виньеток BD 17, схожую с pNxt, мы вновь встречаем только при XXI династии, в упоминавшемся pIni-ph=f-nxt pGenf-Cologne C (pBodmer 100), где представлено, только 4 сюжетные сцены, разбитые на два «блока» (по две сцены на «блок»). В первом «блоке» это сцены

с котом, змеем и деревом-*išd*, а также ладьей Хепри. Во втором «блоке» помещены сцена поклонения души-*ba* небесной короле Мехет-урт и изображение фигур трех «демонов», последний из которых, Маджед, в представленной здесь иконографии известен только в заупокойных папирусах XXI династии.

Проследить же первоисточники для виньеток BD 17 весьма сложно, и, по большей части, это, видимо, оригинальные композиции. Но в некоторых случаях обнаружить их все же удастся. Так, к XVIII династии может быть отнесено изображение *Rw.tj-scene* вне контекста BD 17: в верхнем регистре пирамидаона *ḥncw* и *ḥri* Caïro 17.5.25.5 из Гуроба, но датировка этого бесконтекстного памятника выводится по косвенным признакам: стилю одежды усопших, что не может служить однозначным ее подтверждением.

Таким образом, ранняя изобразительная традиция BD 17, более сложная, чем обычно представляется, еще оставляет немало вопросов, требующих своего решения в будущем.

Туров И.В. (г. Киев)

КОНЦЕПЦИЯ ИЗУЧЕНИЯ ТОРЫ В РАННЕМ ХАСИДИЗМЕ

В антихасидских полемических произведениях второй половины 18 в. многократно повторяется обвинение последователей этого религиозного движения в злонамеренном пренебрежении заповедью изучения Торы. Эта заповедь, согласно наставлениям Мудрецов Талмуда, равна по своей важности всем остальным вместе взятым. Поэтому любые покушения на нее, с точки зрения сторонников традиционного раввинизма, были достаточным основанием для отлучения виновных от общины правоверных. Основоположник научного хасидоведения Ш. Дубнов считал, что предъявляемое хасидам их противниками обвинение соответствовало действительности, но при этом трактовал его как попытку прогрессивной религиозной реформы. Согласно его мнению лидер нового религиозного движения р. Исраэль Баал Шем Тов (Бешт) призывал своих последователей искать единения с создателем посредством искренней веры, основанной, в первую очередь, на чувствах, а не на разуме. «Бешт не отрицает совершенно пользы учения, но утверждает, что оно полезно лишь

как средство к возбуждению религиозного чувства, а не само по себе». При этом оно только одно из многих полезных для этого средств. Хасидская проповедь стремилась духовно возвысить общину верующих, освободить ее от пут холодной талмудической схоластики.

Вышеописанная точка зрения на интересующий нас вопрос господствовала в трудах исследователей первой половины XX в. В популярных и обзорных произведениях, посвященных еврейской истории, ее можно встретить и сегодня. Впервые существенной критике ее подверг Г. Шолем. В статье, посвященной проблемам реконструкции биографии Бешта, он отметил, что, хотя основоположник хасидизма, по всей видимости, не принадлежал к числу глубоких знатоков Талмуда, он, тем не менее, прочел немало текстов еврейских мистиков средних веков. Поэтому пренебрежение Бешта и его последователей к традиционному формату изучения Торы, объясняется, вероятно, не столько стремлением умалить роль знания в богослужении, сколько в повышенном внимании к источникам сакрального знания, которые ранее не использовались в общедоступном традиционном еврейском образовании.

Согласно мнению Й. Вайса, И. Эткеса и М. Иделя суть вопроса заключается в пересмотре хасидами назначения учебы. Сторонники традиционного раввинизма на все лады превозносили дело приумножения сакральных знаний. Бешт и его последователи считали, что сущность заповеди изучать Тору заключается в мистическом единении верующего с Создателем, посредством особой техники произнесения букв, из которых состоят слова святого писания. Таким образом, в основе предложенного хасидами нововведения лежали соображения мистического, а не нравственно-этического характера. В то же время Вайс полагает, что некоторые из лидеров хасидов второй половины 18 в. отвергали данную концепцию Бешта и его ближайших учеников. Они считали, что изучение Торы, само по себе, не является средством для обретения мистического единения с Создателем. Его статья, является на сегодняшний день первым и единственным научным трудом, в котором отмечается разногласие среди хасидских лидеров раннего периода по интересующему нас вопросу. Однако многочисленные высказывания, приведенные в хасидских текстах, свидетельствуют о том, что отношение их авторов к заповеди изучения Торы

было куда более сложным и противоречивым, чем это представлялось Вайсу. Это обстоятельство, а также убедительное обоснование М. Идемом теснейшей связи хасидской концепции изучения Торы с первоосновами их мистического вероучения в целом, определяют актуальность дальнейших исследований.

В предлагаемом докладе вниманию слушателей будет предложена основательная критика концепции Вайса, существенные дополнения к разработкам Идема, а также рассмотрение некоторых доктрин, которым исследователи ранее не уделяли внимания.

Храновський В.А. (м. Київ)

СЛОВ'ЯНСЬКА ЛЕЛЯ (ЛЯЛЯ), ФІННО-УГОРСЬКІ ЛІЛІ, ЛЕЙЛ, ЛОЛ ТА ЛУЛ, ШУМЕРСЬКИЙ ЕНЛІЛЬ

Не всі прайндоевропейські божества були присутні в давньослов'янському пантеоні. Лише ряд імен слов'янських божеств мають загальноіндоевропейські корені, зокрема, Перун, Даждьбог тощо, чи запозичені з інших індоевропейських релігій, зокрема, Хорс, Симаргл, що ввійшли до слов'янської міфології з давньоіранської.

До цих категорій не відноситься давньослов'янське божество Леля (Ляля), чиє ім'я не має співзвучних аналогій в пантеонах інших індоевропейських етнолінгвістичних спільнот, проте, на думку автора цих тез, ім'я даного божества може мати спільне походження з подібними за звучанням іменами міфічних істот – Лілі (Ліл) у віруваннях обсько-угорських народів – хантів і мансі, Лейл в естонців, Лол у комі-зірян, Лул в удмуртів, і навіть з іменем шумерського бога Енліля.

Слов'янське божество Леля (або Ляля), на думку вчених-славістів, вважалося дочкою богині Лади, уособленням світової гармонії, краси та любові в уявах давніх слов'ян. Про те, що Леля уособлювала саме жіноче начало, а не існувала у слов'янській міфології в образі юнака на ім'я Лель, як це представили російський драматург А. Н. Островський та композитор Н. А. Римський-Корсаков в опері "Снігуронька", свідчать чисельні аграрно-заклинальні пісні, записані етнографами у слов'янських народів у різні часи.

Свято Лелі (Лялі), що називався *Ляльник*, або ще інакше – *Красна гірка* – пережило язичницьку епоху в історії слов'янства.

Його зустрічали у переддень Юр'єва дня, або свята Юрія Змієборця – у XIX ст. 22 квітня, а в минулому столітті – 23 квітня (за старим стилем), чи 6 травня (за новим). Цього дня молодь зустрічала Лелю веснянками, гаївками, веселими іграми. Зібравшись на лузі, дівчата обирали з-поміж себе найкращу – ту, що згідно з повір'ям, мала бути віддана змієві. Її завітчували і вбирали стрічками та різним зіллям, біля її ніг клали віночки з квітами на ознаку чистоти й незайманості Лелі. Її садили на середину лави, на яку клали хліб, молоко, сметану, яйця та масло. Ця лави, очевидно, мала символізувати землю з рослинністю, що почала проростати. Дівчата, що водили навколо своєї подруги, що виконувала роль Лелі, славили це божество як годувальницю, що забезпечувала багатий урожай. По закінченню танку Леля обдаровувала всіх дівчат віночками та молочними стравами. Це означало, що змія-напасника, який прагнув захопити Лелю, вже було побороно святим Юрієм-змієборцем.

Це весняне свято з пригощенням Лелі (Лялі) продуктами землеробства і скотарства, пов'язаними з рослинною вегетативною силою (хліб і молочні продукти) проводився напередодні іншого дуже важливого свята слов'ян – першого вигону худоби в поле, напередодні згаданого Юрієва дня. Згідно з уявами слов'ян, Весна-Леля приходить після довгої холодної зими і приносить юним дівчатам любов та веселощі, а згодом – одруження, селянам – добрий урожай, а людям літнього віку – приємне тепло та відпочинок. Леля приходить навесні з далекого вирію, де живуть душі родителів, звідки приходять і новонароджені діти.

Ця властивість згаданого слов'янського божества – приходити зі світу душ та оплодотворювати землю, сприяти народженню дітей, а також співзвучність імені *Леля* з фінно-угорськими іменами міфічних істот – *лілі* (*ліл*), *лейл* 35] тощо, на нашу думку, свідчить про ймовірність спільного походження згаданих міфологічних персонажів.

Серед угорців збереглася уява про дві душі, що є в кожній людини. Душа-дихання в угорській мові зветься *лелек*, у міфології обсько-угорських народів (хантів та мансі) – *лілі* (*ліл*), у міфах фінських народів – це естонська *лейл*, комі-зірянська *лел*, удмуртська *лул*. Душа-дихання нерозривно зв'язана з тілом і полишає його лише після смерті. Інша душа, згідно з віруванням

ряду фінно-угорських народів була душею-тінню, або вільною душею, що може полишати тіло під час сну та здійснювати далекі подорожі. Обські угри – ханти і мансі – вірили в наявність кількох душ у людини, передусім, душі-дихання – *лілі* (у хантів – *ліл*). Лілі вселяється в тіло людини при її народженні, а після смерті переходить у фетиш – фігурку предка, або тотема, що зберігається у домах обських угрів у священних коробах або у святилищах, а потім – у тіло дитини з того роду, до якого належав померлий. Ця душа є невидимою.

Автор цих тез розділяє думку сучасного фінноугрознавця Ф. Хаморі про ймовірність спільного походження згаданих фінно-угорських назв душі-тіні та імені шумерського бога Енліля, що означає “Володар Вітер”. Титул “ен” означає “господь” у значенні “розпорядник родючості”. Друга частина цього імені *lil* шумерською мовою означає “дихання”, “вітер”, “дух”. Енліль, крім згаданих властивостей, якими його наділяли давні шумери, характеризується також як покровитель землеробства. Його вважали творцем мотики, основного сільськогосподарського знаряддя на Стародавньому Сході. Це знаряддя використовується, коли вологе весняне повітря робить ґрунт придатним для обробки. У Дворіччі з його спекотним кліматом весняні польові роботи проводилися з лютого місяця. Саме тоді тут ідуть дощі, які зрошують поля для майбутнього врожаю. Про зв’язок Енліля з весняним вітром, який повертає природу до життя, свідчать шумерські гімни на честь цього божества.

Трон Енліля – *Du-kug* – “священний пагорб”, існував, згідно з повір’ями шумерів, у вигляді купи зерна або шерсті у сховищі. Цей атрибут культу даного шумерського божества, на нашу думку, має спільні риси зі звичаєм класти продукти на “Лелину лаву” під час вищезгаданого слов’янського весняного свята Ляльника, що також називався ще “Красна гірка”. Великою горою іменуються деякі шумерські божества, і серед них – Енліль. Згідно з вавилонською космогонією, боги жили на півночі, на горі, що піднімається з підземного світу. На її вершині сидить небесний Ану (шумерський Ан, одне з трьох головних божеств, до яких відноситься й Енліль), в середній частині гори живуть люди, створені, згідно з шумерськими уявленнями, для того, щоб служити богам, а в нижній частині лежить світ мертвих. На вершині гори, згідно

з віруваннями шумерів, їхній верховний бог Ан “зачав” богів. На священному пагорбі, який, на думку Т. Якобсена, шумери поміщали там, де сходить сонце, народилися деякі божества.

Існували в уяві давніх шумерів також інші істоти, що містилися у своїх іменах основу *лil* (дух). Це стосується поняття *лу-лil-ла* (тобто “людина повітря”, “примара”), яким шумери називали чоловіків, жінок та дів-примар. Вони за своїми функціями дещо схожі з душами лол (лул) у міфології фінно-угорських народів. Проте якщо ці душі, згідно з віруваннями фінно-угрів, іноді полишали тіло людини під час сну й мандрували по світу, а по смерті назавжди розлучалися з тілом, то *лу-лil-ла*, були, згідно з гіпотезою сучасного шумеролога В.В. Ємельянова, духами, ворожими до людей унаслідок якоїсь дивної чи передчасної смерті, а можливо, внаслідок відсутності місця поховання. Це були голодні духи, що не отримували жертвопринесень, характерних для культу предків.

Ряд дослідників, зокрема, Ф. Хаморі помічали приклади схожості між іменами та функціями шумерських та фінно-угорських божеств та духів, різноманітними міфологічними термінами. Ф. Хаморі, зокрема, співставляв співзвучні зі згаданим шумерським *lil*, аналогічні за семантикою протофінноугорське **lewle* ‘вологе повітря’, ‘дихання’, ‘дух’, ‘душа’, угорське. *leg* ‘атмосфера’, *levegö* ‘повітря’, *lelk* ‘душа’, ‘серце’, естонське *leili* ‘волога’ ‘імла’, вогульське (мансі) *lil* ‘дихання’, *lili* ‘дихання’, ‘душа’. Згаданий дослідник переконливо приводив також приклади співзвучності основних шумерських божеств з фінно-угорськими іменами духів та міфологічних термінів, схожих за семантикою з шумерськими прототипами.

На користь концепції про етнокультурні зв’язки між протошумерами та протофінноуграми часто приводяться археологічні та палеоантропологічні дані, зокрема, знайдені на Уралі рештки людей неолітичної й навіть мезолітичної епохи з середземноморським типом будови тіла та доліхоцефальними черепами, або ж приклади майже цілковитої схожості примітивного орнаменту посуду давніх шумерів та селькупів, що живуть у тайговій місцевості Західного Сибіру. Спільним за походженням між шумерською, уральськими та алтайськими мовами може бути й топонім Урал, а також гідронім Арал. В шумерській мові було слово *Аралі* – одна

з назв підземного світу, а, можливо, і якоїсь місцевості на землі. Щодо трактування етимології цих географічних назв, що згадуються ще в найдавнішому російському географічному джерелі XVII століття – “Книге Большому Чертежу”, що датується 1627 роком, як Арал(ь)това (Орал(ь)това) гора, слід зазначити, що, не дивлячись на відсутність єдиної думки серед лінгвістів, все ж можна провести семантичну паралель між приведеними дослідниками лексемами: тюркське *арал* ‘острів’, ‘височина’, евенкійське *урэ* ‘гора’, з суфіксом множини *-л-* виходить *урал* ‘гори’. Цей перелік можна, на нашу думку, поповнити такими спільними за звучанням та значенням лексемами: протофінно-угорське **wore* ‘гора’, ‘вершина’, фінське *korkea* ‘висота’, комі-зірянське *kur* ‘гора’, шумерське *kur* ‘гора’, ‘гірська країна’, ‘чужа країна’, потойбічний світ. На нашу думку, тут доцільно провести ще одну семантичну паралель між згаданим шумерським *аралі* та селькупським *aralo* ‘нижній, підземний світ злих духів’. В селькупській “мові шаманів” є чимало співзвучних з шумерською імен богів та міфічних істот, і навіть назва Кі-енгі, яку дали шумери власній країні, дивним чином співзвучна з селькупською назвою Кеснга – країна предків, а також з гідронімом Кенга – лівий притік ріки Об.

Подібні випадки співзвучності слід вивчати більш детально й комплексно, щоб виявити шляхом діахронного аналізу можливі етнокультурні зв'язки між предками шумерів і народів урало-алтайської та індоєвропейської мовних спільнот, у тому числі, і праслов'ян.

Черноіваненко В.В.

ЄРУСАЛИМСЬКА ТЕОРІЯ АВТОРСТВА РУКОПИСІВ МЕРТВОГО МОРЯ

Єрусалимська теорія авторства рукописів Мертвого моря являє собою одну з провідних теорій сучасної кумраністики і водночас одну з можливих відповідей на суперечності традиційної – кумрано-есеїської – теорії. Оскільки остання містила в собі чимало теоретичних і практичних непорозумінь і відвертих суперечностей (пов'язаних переважно з питаннями “скрипторіуму” і “кумранської бібліотеки”, “Мідного сувою” та знахідок у Масаді, трактуванням призначення і характеру кумранських об'єктів, інтерпретацією змісту рукописів і т. ін.), природно це зумовило зво-

ротну реакцію у вигляді критики “незалежних учених” [Baigent, Leigh 1993, 115]. Сталося це на рубежі 1970–80-х рр.

Першим тоді був почутий відомий у широких колах дослідників середньовічних текстів професор Чиказького університету (Департамент близькосхідних мов та цивілізацій) Норман Голб¹. У 1954 р. він захистив докторську дисертацію в Університеті Джона Гопкінса саме на матеріалі з Кумрану, а також пов’язаним із ним матеріалі з Каїрської генізи. Маючи за плечима чимало років досвіду у своїй галузі, він узявся за дослідницький проект із перевірки палеографічного датування сувоїв, яке було встановлене Ф. Кросом з інтернаціональної команди, що досліджувала рукописи. Аби підтвердити свої перші тези, Н. Голбу необхідно було бачити відомі оригінальні тексти, котрі інтернаціональна команда, як відомо, зробила недоступними. У розпорядженні чиказького дослідника перебували лише фотографічні факсиміле [Там само]. Однак це не завадило Н. Голбу сформулювати власну теорію авторства рукописів ще до колапсу монополії інтернаціональної команди.

Прикметно, що на початку Н. Голб поділяв саме кумрано-есеїську теорію, і про це він зазначає у своїй монографії “Хто написав сувої Мертвого моря? Дослідження таємниці Кумрану” [Golb 1996, 150]. Наприкінці 1950-х рр., коли було опубліковано працю відомого палеографа А. Дюпон-Сомера “Есеїські писання, знайдені поблизу Мертвого моря” (книга, що остаточно схилила більшість дослідників на бік кумрано-есеїської теорії), Н. Голб упродовж кількох років непохитно тримався постулатів, викладених у ній, і навчав ним своїх студентів на семінарах [Golb 1996, 50].

Слід зазначити, що сама ідея єрусалимського походження рукописів Мертвого моря не була абсолютно новою. Перші припущення щодо цього були висловлені на хвилі появи інших, бодай часто і доволі маргінальних, альтернативних бачень у кумраністиці (гіпотези С. Рота, Г. Драйвера, А. Дель Медіко). З-поміж них на початку 1960-х рр. з’явилася і гіпотеза професора Мюнстерського університету Карла-Гайнріха Ренгсторфа. Фактично це був перший дослідник, що пов’язав походження рукописів Мертвого моря з Єрусалимом. Хоча він і не читав важливий у багатьох відношеннях “Мідний сувій” та знав принаймні, що цей сувій

описує скарби Храму. Приймаючи це пояснення і не знаючи, що сувій насправді описував інші сувої, які були сховані разом із скарбами, К. Ренгсторф зробив висновок, що всі кумранські рукописи походили з бібліотеки єрусалимського Храму [Golb 1996, 157]. Вважаючи “зовсім абсурдним” твердження про те, що есеї писали чи копіювали багато сотень книг власноруч у “скрипторіумі”, дослідник припустив, що бібліотеку було сховано “з огляду на доволі серйозну загрозу для неї” [Там само]. На користь Храму як первісного джерела рукописів К. Ренгсторф вказував, що на давньому Близькому Сході храми властиво використовувалися “для зберігання архівів та бібліотек” – це передбачалося, зокрема, реформами юдейського царя Йосії [Golb 1996, 160].

Очевидно, що Н. Голб був знайомий із розробками і первісними гіпотезами, які мали місце до нього, зокрема від початку він знав про гіпотезу К. Ренгсторфа. Ще в 1970 р. Н. Голб отримав лист від куратора єрусалимського Храму Книги (музей, в якому еспонується частина рукописів Мертвого моря) Магена Броші, який, з-поміж іншого, питав його: “Чи Ви знали, що професор Ренгсторф запропонував теорію, за якою рукописи було написано в Єрусалимі?” [Golb 1996, 157]. Пізніше Н. Голб дасть свою оцінку зазначеній гіпотезі, зокрема вказуючи на один з її головних недоліків, а саме те, що вона концентрувалася лише на Храмі, фактично виключаючи, що й інші бібліотеки Єрусалима, власники яких опинялися в не меншій небезпеці під час Великого повстання, могли бути винесені з міста і сховані [Golb 1996, 159–160].

Без сумніву, формулювання ключових теоретичних положень теорії Н. Голба² не обходилося без урахування попереднього досвіду. Проте спроба чиказького професора, на відміну від його попередника, зрештою змогла вийти за межі гіпотези і стати якісно новим явищем у напрямі переосмислення ймовірного авторства рукописів. Можливо, її і не було б узагалі, адже з’явилася вона як відповідь на суперечності кумрано-есеїської теорії. Проте, з іншого боку, як зауважує Н. Голб, якби неспівпадіння, пов’язані з кумранськими знахідками, стали відомі своєчасно, тоді могла б і не виникнути теорія есеїського походження [Голб 1990, 80].

Свою концепцію, а згодом і теорію, Н. Голб вибудовував, виходячи з того, наскільки ефективно йому вдавалося відповісти на кожне протиріччя кумрано-есеїської теорії окремо. Звичайно,

прихильники останньої не примусили чекати на відповідь, відкинувши у своїх публікаціях теорію Н. Голба. Серед основних недоліків єрусалимського бачення опоненти вбачали малоімовірність перебування рукописів в єрусалимських бібліотеках (а тим більше храмовій бібліотеці), якщо йшлося про тексти, по суті опозиційні до панівних еліт тогочасної юдейської спільноти.

Однак серед дослідників є і ті, які щиро підтримують чи підтримували теорію Н. Голба, особливо з-поміж сучасних археологів, що періодично розкопують Кумран (І. Гіршфельд, І. Маген, Ю. Пелег та ін.): погоджуючись не з усім, проте самі потребуючи певних теоретичних конструкцій, вони запозичують їх ту теорії Н. Голба.

Враховуючи викладене вище, можемо підсумувати: 1) єрусалимська теорія об'єктивно сформувалася як відповідь на суперечності кумрано-есейської теорії; 2) предтечею теорії стала гіпотеза К. Ренгсторфа щодо єрусалимських витоків кумранських рукописів; 3) завершальною фазою у формуванні теорії стали дослідження Н. Голба; 4) зазначена теорія містить як конструктивні шляхи вирішення проблеми авторства рукописів Мертвого моря, так і певні недоліки; 5) єрусалимська теорія являє собою цінну спробу по-новому відповісти на старі проблеми кумраністики і засвідчує наявність плюралізму в останній.

¹ Перша публікація Н. Голба з дослідження кумранської проблематики – “Проблема походження й ідентифікації сувоїв Мертвого моря” – з'явилася в лютому 1980 р. і була надрукована в “Записках Американського філософського товариства”. За період 1980–1994 рр. він опублікував ще близько 10 статей, апогеем яких стала монографія “Who Wrote the Dead Sea Scrolls?: The Search for the Secret of Qumran”, що побачила світ 1995 р. у Нью-Йорку і до 1998 р. була доступною вже п'ятьма мовами.

² Основні позиції єрусалимської теорії зводяться до такого: 1) рукописи Мертвого моря є продуктом написання/переписування не однієї, але різних груп юдейського суспільства періоду Другого храму; 2) найімовірнішим місцем зосередження рукописів до їхнього потрапляння в Кумран міг бути Єрусалим як центр юдейської письменності, а точніше бібліотеки, що розмішувалися там, і де складалися священні тексти.

ЛІТЕРАТУРА

1. Голб Н. Загадка свитков Мертвого моря / Загадки еврейской истории. Иерусалим, 1990. – С. 77–88.
2. Baigent M., Leigh R. The Dead Sea Scrolls Deception. New York, 1993.
3. Golb N. Who Wrote the Dead Sea Scrolls?: The Search for the Secret of Qumran. New York, 1996.

Шестопалець Д. В.

ІБН ТЕЙМІЙЯ ТА ХРИСТІЯНИ: ДЕКІЛЬКА ІСТОРИЧНИХ ПОВІДОМЛЕНЬ

Для аналізу «християнського питання» в творчості Ібн Теймійї безумовно важливим є дослідження історичних свідчень про його контакти з християнами. Роль християн у суспільстві була вагомим подразнюючим фактором для традиціоналістів, до яких належав й Ібн Теймійя. Його дуже активна та твердо ісламська соціально-політична позиція дозволяє казати, що цей фактор відіграв не останню роль серед причин написання його антихристиянських полемічних творів, зокрема «ал-Джаваб ас-сахих».

Перше втручання Ібн Теймійї у політичне життя відбулося у 693/1293 році з приводу, який наклав певний відбиток на всю його подальшу творчість взагалі та на підхід до християнства та християн зокрема. Цим приводом була справа християнина 'Ассафа.

За інформацією Ібн Касіра, у 692/1293 році такий собі 'Ассаф, християнин з ас-Сувейда', був звинувачений у тому, що лаяв пророка Мухаммада. Від суду його врятував амір Ібн Ахмад б. Хаджжі [2, 335]. Розгнівані цим, шейх Ібн Теймійя з шейхом Зайн-ад-діном ал-Фарікі прийшли до аміра 'Ізз-ад-діна Айбека ал-Хамаві, намісника султана у Дамаску та розповіли йому про цю справу. Він вислухав їх та послав за християнином.

Ібн Теймійя вийшов від аміра в оточенні великого натовпу. Коли натовп побачив цього християнина у супроводі араба-бедуїна, люди почали лаяти 'Ассафа. Тоді той бедуїн, що супроводжував християнина, сказав їм, що цей християнин кращий за них. Розлючений натовп почав жбурляти в них камінням та влучив у 'Ассафа [2, 335].

За ці заворушення Ібн Теймійя та ал-Фарікі були посаджені намісником султана до в'язниці, а 'Ассаф, щоб зберегти життя,

прийняв іслам. На раді, яка була зібрана з цього приводу, вияснилася ворожнеча та суперечки між 'Ассафом та свідками, що й врятувало 'Ассафа від страти [2, 336]. Тільки після цього намісник султана випустив шейхів із в'язниці. Християнина ж було вбито незабаром поблизу Медини. Згодом, у 694/1295 році було вбито і аміра Ібн Ахмада б. Хаджжі, який надав притулок 'Ассафу.

Цей епізод став приводом для написання Ібн Теймією твору «ас-Сарім ал-маслул 'ала шатім ар-расул», який, хоч і не містив безпосередньо критики християнства, однак, без сумніву, став першим кроком у бажанні Ібн Теймії зайнятися цією проблематикою.

У 700/1301 році Ібн Теймія відправляється до Каїру просити мамлюкського султана Мухаммада б. Калавуна втрутитися у справи в Сирії [3, 16]. Саме в цей період в Єгипті відбуваються масштабні антихристиянські заворушення, добре викладені в «ас-Сурук» ал-Макрізі. З огляду на це не дивно, що підчас перебування Ібн Теймії при дворі султана стався другий епізод, який характеризує соціальну позицію Ібн Теймії щодо християн.

Ось як його описує Ібн Касір: «На одній із зустрічей із султаном Ібн Теймія сидів на краю подушки перед ним. У цей час вазір казав про можливість повернення «ахл-аз-зімма» права на носіння білих чалм (замість блакитних та жовтих, які встановлювалися з а так званим договором халіфа 'Умара). За це «ахл-аз-зімма» брали обов'язок виплачувати дивану додатково по 700 тисяч кожен рік. Ніхто з присутніх вчених, улемів та факіхів не сказав на це нічого. Тоді султан прямо звернувся до них, але виступив лише один Ібн Теймія, ставши навколішки перед султаном. Відкидаючи пропозицію вазіра, він говорив у досить різкій формі, підвищивши голос» [3, 53].

Як пише Ібн Касір, султан при цьому заспокоював його достатньо м'яко та з любов'ю. Ібн Теймія ж був красномовним як ніхто інший, засуджуючи тих, хто пристав до пропозиції вазіра: «Не дай Аллах, щоб перший меджліс султана, на якому я присутній закінчився перемогою ахл-аз-зімма із-за тимчасових благ цього світу!» [3, 55].

Звичайно джерела певним чином ідеалізують постать Ібн Теймії, надаючи їй риси єдиного та принципового борця за «ортодоксію» ісламу на той час, однак важливий не пафос, а фак-

тичне ставлення Ібн Теймійї до немусульман узагалі та християн зокрема.

Ще одним повідомленням про контакти Ібн Теймійї з християнством є інформація у «ад-Дурар ал-каміна», що який там шейх 'Абдаллах ад-Дімашкі привів до меджлісу Ібн Теймійї юнака-християнина, який був під його опікою, але згодом під впливом Ібн Теймійї цей юнак прийняв іслам і став одним з його асхабів. Саме він міг бути одним із «живих джерел» Ібн Теймійї у вивченні та критиці християнства [1, 26–27].

Таким чином, джерела зберегли дуже небагато свідчень, однак їхня різноплановість дозволяє характеризувати ті аспекти біографії Ібн Теймійї, які вплинули на його позицію в багатьох питаннях буття християн в мусульманському суспільстві.

ЛІТЕРАТУРА

1. Ал-'Аскалані, Ібн Хаджар. **Ад-Дурар ал-каміна фі а'йан ал-мі'а ас-саміна: фі 6 аджа'**. – ал-Кахіра, 1972. – ал-Джуз' ал-авваль. – 562 с.
2. Ібн Касір, Абу ал-Фіда. **Ал-Бідайя ўа ал-ніхайя: фі 14 джуз'ан**. – Бейрут, д. т. – ал-Джуз' ал-саліс 'ашар. – 408 с.
3. Ібн Касір, Абу ал-Фіда. **Ал-Бідайя ўа ал-ніхайя: фі 14 джуз'ан**. – Бейрут, д. т. – ал-Джуз' ал-рабі' ашар. – 415 с.

Якобсон В.А.

ЖАНР ТЕОДИЦЕИ В ЛИТЕРАТУРАХ ДРЕВНЕГО БЛИЖНЕГО ВОСТОКА

1. Древний Ближний Восток представляет собой единую цивилизацию, объединяющую ряд культур одного типа. В подтверждение этого можно привести много примеров. В докладе будет рассмотрен лишь один из них – уникальный и типичный именно для этой цивилизации литературный жанр – теодицея.

2. Наиболее известным и наиболее совершенным представителем этого жанра является ветхозаветная Книга Иова. Однако он представлен также в древнеегипетской литературе (Беседа разочарованного со своим двойником, Песнь Арфиста) и особенно богато – в литературе древней Месопотамии. Обломки текста аналогичного содержания (на аккадском языке) были найдены также в Угарите.

3. Месопотамские тексты позволяют проследить зарождение и развитие этого жанра, а также появление своеобразной «анти-теодицеи» (Диалог Господина с Рабом) и прямую перекличку (вплоть до текстуальных совпадений) с библейскими текстами (Экклезиаст).

4. Последнее обстоятельство является весьма загадочным, поскольку Египет упоминается в месопотамских текстах лишь с 14 в. до н. э., а произведения, о которых идет речь, разделены очень большими промежутками времени.

5. Предлагается новый перевод одного из таких текстов и краткие комментарии к нему.

Баранов В. І. (Київ)

ДЕЯКІ АСПЕКТИ КУЛЬТУ ВОГНЮ НА ТЕРЕНАХ КРИМСЬКОЇ ХАЗАРІЇ

Останнім часом у вітчизняній науці з'явилася тенденція, за якою приналежність Кримського півострова до Хазарської держави була взагалі поставлена під питання (Ю.М. Магаричов, А.В. Сазанов [Магарычев, Сазанов, Шапошников 2007]) або така приналежність була дуже обмеженою (С.Б. Сорочан, В.Є. Науменко [Сорочан 2005; Науменко 2001]). У зв'язку з цим дуже важливо зробити ще раз комплексний аналіз наявного археологічного матеріалу та на його основі спробувати реконструювати різноманітні аспекти життя на теренах півострова за доби середньовіччя, в тому числі й релігійного. Не ставлячи за завдання у цій невеличкій доповіді реконструкцію всіх релігійних уявлень на теренах півострова обмежимося лише спробою дослідити ступінь розповсюдження поганства серед різних верств населення та вплив поганства на взаємовідносини з представниками інших релігій, особливо християнства. Оскільки обсяги роботи не дозволяють охопити одразу всі прояви поганства та взаємодію його з християнством, то ми зупинимося лише на аспекті культу вогню, маючи надію розглянути інші аспекти в подальшому.

1. Ймовірно, що навіть під час заселення Кримського півострова, яке, на нашу думку відбувалося кількома хвилями, частина переселенців вже була християнами, принаймні Мовсес Каганкатваци в своїй історії Агван розповідає про християнізацію царства гунів, розташованого на Кавказі. Про це ж свідчать деякі дані археології – так у похованого в Келегеях знатного болгарина (або хазарина) на грудях був хрест, що безумовно свідчить як про його особисті релігійні уявлення, так і про те, що його родичі ці уявлення поважали. Але також мабуть не буде великим перебільшенням сказати, що це скоріше було винятком, ніж правилом і на момент початку сендентеризації на землях півострова більшість вчорашніх кочівників залишалася поганами. Навіть у середині IX ст., за інформацією Костянтина Філософа, у Фуллах продовжували поклонятися дубу, що зрісся з черешнею та мав ім'я Олександр і йому навіть приносили людські жертви [Сказание..., 1981, гл. XII].

Археологія підтверджує дані Костянтина щодо досить широкого розповсюдження поганства. Так, І.А. Барановим спільно з В.В. Майко на ділянці куртини XV Судакської фортеці була зафіксована дуже незвичайна будівля, інтерпретована дослідниками як капище [Баранов, Майко 2001]. Дослідники виділили три етапи функціонування, і якщо реконструкція першого етапу (другої половини VII – першої половини VIII ст.) виглядає досить гіпотетично, враховуючи дуже погану збереженість комплексу на цьому етапі, то другий його етап безумовно був пов'язаний з існуванням культу поклоніння вогню. Так, на думку дослідників, десь у другій половині VIII ст. первісне капище було знівельовано, засипано бутом, щебенем та піском, поверх чого було покладено дерев'яну решітку з жердин товщиною до 3-х см, яка, в свою чергу, була вимашена глиною та частково вапняковим розчином. Ймовірно, що капище було обнесено кам'яною стіною, яка збереглася лише частково. На підлозі були досліджені дев'ять відкритих вогнищ діаметром 0,7–1 м, попіл з яких скидали в розташований поряд зольник. На думку В.В. Майка вогнищ було значно більше, а саме капище використовувалось впродовж кількох століть [Баранов, Майко 2001, с. 100–104]. На третьому етапі фактично функціонував лише зольник, який В.В. Майко вважає окремим капищем [Баранов, Майко 2001, с. 104–105], що, на нашу думку, дещо передчасно та слабо аргументовано.

Близька за функціями, хоча й значно простіша споруда була досліджена у 70-х – 80-х рр. XX ст. працівниками керченського історико-археологічного музею (точна дата та автор розкопок невідомий, звіт зберігся лише частково) біля с. Завітне (Керченський півострів) [Пономарёв, 2003]. Капище становило собою овальну, витягнуту по лінії північний захід – південний схід площадку, розмірами 3,4 x 2,6 м, заглиблену в материк на відстань 0,1–0,15 м. Підлога була знівельована та в подальшому частково опалена на глибину до 0,06 м. В центрі було зачищено вогнище діаметром 0,42 м та глибиною 0,1–0,12 м. В подальшому капище було реконструйовано – вогнище було засипано дрібним бутом та суглинком, попільний шар знівельовано, після чого зроблено ще одну нівелірувальну підсипку з суглинку з попелом, товщиною 2–5 см. З північно-західного, північного та північно-східного боків капище було огорожено стінами. По всій площі утвореного

майданчику були зафіксовані вогнища, які перекривали одне одного [Пономарєв 2003, с. 267–271]. При всій різниці комплексів, насамперед у розмірах (Судакський взагалі не був досліджений повністю) та у складності виконання, ми маємо тут справу з проявом одного культу – поклоніння вогню. Враховуючи досить довге існування капищ (судакське проіснувало, принаймні, до середини X ст.), поганство, незважаючи на постійний тиск з боку християнства, мало досить прихильників. Це ще раз доводить, що візантійська влада як така, не мала можливостей політично впливати на релігійні процеси у Криму.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сказание о начале славянской письменности. М., 1981.
2. Баранов И.А., Майко В.В. Тюркское святилище Сугдеи // Российская археология. № 3. М., 2001.
3. Науменко В.Е. Место Боспора в системе византийско-хазарских взаимоотношений // Бахчисарайський історико-археологічний збірник. Вип. 1. Симферополь, 2001.
4. Пономарев Л.Ю. Салтовское укрепление и святилище у с. Заветное // Боспорские исследования. Вип. III. Симферополь, 2003. с. 264–283.
5. Сорочан С.Б. Византийский Херсон. Почерки истории и культуры. Часть 1. Харьков, 2005.
6. Могарычев Ю.М., Сазанов А.В., Шапошников А.Н. Житие Иоанна Готского в контексте истории Крыма «хазарского периода». Симферополь, 2007.

Бубенок О. Б. (м. Київ)

ВІРОТЕРПИМІСТЬ НОМАДІВ: ВИПАДКОВІСТЬ ЧИ ЗАКОНОМІРНІСТЬ?

Дослідники вже давно звернули увагу на таку рису номадів, як релігійна толерантність. Дуже популярною ця тема стала, наприклад, в хозарознавчих студіях. На віротерпимість хозар звертали увагу В.В. Григор'єв, А. Кримський, Д. Данлоп, М.І. Артамонов, О. Пріцак, Б.М. Заходер, А.П. Новосельцев, Т.М. Калініна та інші історики.

Дійсно, уже хрестоматійними стали свідчення мусульманських і хозарсько-єврейських авторів про особливу віротерпимість хазар. Про це повідомляють ал-Масуді, Ібн Русте, ал-Істахрі, Ібн

Фадлан, ал-Йакут та інші мусульманські автори. Віротерпимість хозар також підкреслює у своєму листі хозарський цар Йосип.

Дослідники по-різному намагалися пояснити особливу терпимість хозар-їудеїв до представників інших релігій. Так, цьому питанню чимало уваги приділяв М. І. Артамонов. На його думку, «віротерпимість хозар уявляється виключенням зі звичайної в середньовіччя релігійної практики». М.І. Артамонов вважав, що «прославлена віротерпимість хозар була вимушеною необхідністю, підлеглою силі речей, справитися з якою Хозарська держава була не в змозі». Подібних поглядів продовжує дотримувати також Т. М. Калініна, яка вважає, що віротерпимість хозарського суспільства можна пояснити, у першу чергу, економічними чинниками. Проте Б.М. Захoder вважав хозарську віротерпимість проявом природної риси традиційного кочового суспільства.

Окрім того, дослідники вже давно звернули увагу на те, що віротерпимість та поліконфесійність були притаманні не лише хозарам, а й іншим кочовим народам. Так, за часів раннього середньовіччя серед різних груп уйгурів, тюркютів, протомонголів та інших етнічних груп, які проживали в Центральній Азії, окрім язичництва, одночасно почали поширюватися несторіанське християнство, маніхейство та буддизм. Примітно, що це, в більшості випадків, не приводило до зіткнень на релігійному ґрунті між кочівниками Центральної Азії. Виключення може становити лише Уйгурська держава, де до влади у VIII ст. прийшли маніхеї, котрі почали переслідувати своїх одноплемінників, які сповідували інші релігії.

У зв'язку з цим особливий інтерес становлять бедуїни дому-сультманської Аравії, які сповідували різні релігії, в залежності від релігійних традицій прилеглих народів і держав – язичницький політеїзм, монофізитське та несторіанське християнство, зороастризм та іудаїзм. Згідно зауваженню А. Кримського, до прийняття ісламу Мекка з її храмом «Кааба» була місцем паломництва місцевих бедуїнських племен і «кожне плем'я поставило в Каабі статую свого божества». Усе це дозволило академіку зробити висновок, що «...у житті арабів, народу дуже практичного, дуже тверезого, релігія не відігравала майже ніякої ролі». Така ж байдужість до питань релігії і релігійна толерантність спостерігалися і серед кочівників інших регіонів Євразії. Так, половці

східноєвропейських степів також дотримувалися не лише язичництва, а й завдяки матримональним зв'язкам зі слов'янами дуже швидко переходили до християнства. Найбільш яскравий зразок віротерпимості продемонстрували монголи. Так, у збережених до наших часів уривках Яси Чингіз-хана підкреслюється особливо шанобливе ставлення до служителів культу та повага до різних релігій. На Далекому Сході Великий хан монголів, який прийняв буддизм, не переслідував своїх підданих з числа християн і мусульман, а навпаки, піклувався про те, щоб вони продовжували дотримувати своїх релігійних вірувань. Аналогічна ситуація спостерігалася також у Золотій Орді, де іслам став офіційною релігією лише в 1312 р. за часів хана Узбека. Однак це не привело до переслідування послідовників інших релігій. Відомо, що до цього монголи дотримувались не лише язичницьких вірувань, а й були добре знайомі з несторіанським християнством. Про особливу віротерпимість монголо-татар Східної Європи свідчать багато мандрівників, наприклад угорський місіонер Йоганка. Проте, приналежність до ісламу не зупиняла золотоординців у боротьбі із сусідніми мусульманськими державами. Варто додати, що на території Золотої Орди продовжували зберігатися митрополії і єпархії, підлеглі Константинопольському патріархату.

Таким чином, у середні віки поліконфесійність, і відповідно до того віротерпимість, були властиві багатьом номадам Євразії. У цьому варто бачити одну з закономірностей у розвитку кочового суспільства, де навіть у період створення держав продовжували домінувати колишні родо-племінні відносини. На прикладі середньовічних номадів ми бачимо, що кочове суспільство в силу певних обставин залишалося розділеним на окремі клани і племена, які продовжували кочувати на великих територіях. У результаті цього встановлювалися контакти з різними землеробськими цивілізаціями, що приводило до поліконфесійності навіть у середовищі етнічної групи, яка панувала в політичному об'єднанні. До того слід нагадати, що окрім монотейстичних релігій у середині родів номадів, які відзначалися консервативністю, утримувалися традиційні родові вірування. Тому переслідування за релігійні переконання могло привести до порушення цілісності не лише політичного об'єднання, а й самого пануючого етносу. Отже, віротерпимість номадів є природною рисою кочового суспільства,

що значною мірою сприяло не лише розселенню кочовиків на просторах Євразії, а й їхній адаптації до нових умов, що постійно змінювались.

Вертієнко Г. В. (м. Київ)

ПОНЯТТЯ «ЧАСУ–ДОЛІ–СМЕРТІ» В ДАВНЬОІРАНСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Іранська традиція неоднозначна стосовно Долі і Часу. Доктрина Зороастра надає двояке розуміння долі і призначення. З одного боку, «те, що уготовлено... в Кінці відомо», тобто загальна доля світу і людини визначена, але, при цьому, доля (мається на увазі посмертна) кожної окремої істоти визначається її власним вільним вибором на користь добра чи зла [«Ясна», 30, 5–6].

Доля померлого, згідно авестійської традиції, вирішується наступним чином: кожен, чиї благі справи переважають злі, йде на небеса, а той, чиї злі справи важать більше – в пекло, а для кого Добро і Зло є рівними, чекає Хамьястаган («Місце змішаних» в «Ясні» 33, 1) [«Арда Віраз Намаг» 6, 1]. В цьому ракурсі стає зрозумілим повідомлення грецького історика 2-ї пол. III ст. до н. е. Філарха в його праці «Історії» про звичай у іраномовних кочівників, де зазначено, що «скіфи, перед тим як *йти спати*, беруть сагайдак, і, якщо провели цей день добре, опускали в сагайдак білий камінець, якщо невдало – чорний. При кончині (кожної особи) виносили сагайдаки і рахували камінці: якщо білих було більш, то покійника прославляли як щасливця» [III, фр. 69; *Zenob.*, Prov. Cent., VI, 13].

Дане повідомлення Філарха про «специфічний» звичай (певний підрахунок добрих і поганих справ) у скіфів перед похованням небіжчика, може знайти аналогії в індоіранській традиції, а саме в поховальній церемонії індійців – *nitrimedhe* чи *шмашані* (насіпання насипу над небіжчиком), де теж існує ритуальне дійство – перед тим, як насипати насип, посередині роблять заглиблення, куди кидаються дрібні камінці, маніпуляція з камінцями може мати відношення і до давнього варіанту гри в кістки (горіхи) в стародавній Індії, яка спочатку моделювала ритуал та соціальний устрій врат'єв, а початковим місцем для гри було заглиблення в солончаковому ґрунті. До речі, археологічна фіксація на рівні перекриття в курганах Туви скіфського часу серій *дрібних*

камінців може також вказувати на певні ритуальні дії, які, можливо, вирішували посмертну долі померлого.

Паралельно із зороастризмом існував зурванізм, верховним божеством якого є Зурван, який пов'язаний з проблемами смерті і часу, але й долі, що дозволяє стверджувати, що в іранській традиції (як і в давньоєгипетській) доля пов'язана з часом [«Міног-і Храт», 24, XXVII.10]. Зурванізм, який стверджує невимовність влади Долі і Часу та марність людських спроб вирішити долю завдяки вибору між Добром і Злом, в більшій мірі зберіг міфологічні уявлення про долю, що розходились з зороастрийськими. Існує думка, щодо достатньої архаїчності бога Зурвана: тотожність міфологічних циклів іранського Зурвана та індійського Праджапати, пов'язаних з хронологічною проблематикою; Гімн Часу в Атхар-ваведі має спільне з зурванізмом коло ідей (пор. з випробуванням Заля в поемі «Шахнаме» Фірдоусі); окремі частини Магабгарати демонструють єдність понять «долі—часу—смерті», що близько до іранського зурванізму. Згідно з цією думкою, діяльність пророка Заратустри необхідно розглядати як реформу, спрямовану не тільки і не стільки на протоіндоіранський політеїзм, скільки на релігію бога Зурвана. Якщо Зурван сягає індоіранської давності, то подібні міфологічні погляди могли мати місце і в колі іраномовних кочівників, які зберегли значний пласт архаїчних уявлень, що потребує спеціального дослідження.

Згідно з «Молодшою Авестою», душа праведника йде в *Га-ронману* (авест. «Місце співів», обитель божеств в «Домі хвали»; пехл. «*garōdmān*» – «Гірський рай»), в обитель Ахура Мазди, Безсмертних Святих та інших непорочних [Видевдат XIX, 32]. У зв'язку з цим цікаво, що могили скіфських царів знаходяться в області *герпів* [Herod., Hist., IV, 71]. Вважаючи, що в повідомленні Геродота відбулось певне злиття поняття про поховальний ритуал у скіфів і їх міфологічні уявлення про землі прашурів, частина дослідників вбачає в місцевості *Герп* міфологічне місце притулку померлих взагалі, чи душ героїзованих прашурів (з аналогії зі скандинавською міфологією – землі *ейнгерпеїв*). Само по собі, показове сорокаденне плавання до цієї міфічної місцевості [Herod., Hist., IV, 53, 4], що можна зіставити з сорока днями возіння незнатних померлих скіфів перед похованням [Herod., Hist., IV, 73], втім, деякі дослідники вважали, що 40 днів плавання до

місцевості Герр є помилкою, пропонуючи переправити цифру на 14. Однак, імовірно, Геродот продемонстрував характер вживання чисел в усних оповіданнях, де 40 в фольклорі – стандартний великий проміжок часу, в межах людського життя, до того ж, звертає на себе увагу те, що час здійснення будь-якого обряду життєвого циклу у іраномовних народів має назву *чілля* – «сорокадення».

Сам факт виникнення ідеї Долі і конкретні особливості її змісту в давньоіранській традиції, свідчать про пробудження уваги суспільної свідомості до індивіда та зародження особистісної самосвідомості та благочестя, однак не треба забувати, що мова йде тільки про самий початковий етап цього процесу, який пов'язують з утвердженням «осьового часу». Втім, відзначимо, що у східноіранських, переважно, кочових, народів і, здебільшого, осілих західних іранців, цей процес був нерівномірним, і останні в ньому значно випередили своїх степових сусідів, які мали більш архаїчний світогляд.

Калинина Т.М. (Москва)

АМАЗОНКИ – ЭТО КОЧЕВНИЦЫ?

Арабская литература сохранила множество рассказов о чудесах, встречающихся в разных странах мира. Причиной тому был характер средневековой культуры, особенно мусульманской: ученые стремились не столько вносить нечто новое, сколько, по выражению ал-Бируни, «ограничиваться тем, с чем имели дело древние, и совершенствовать то, что можно усовершенствовать». Труды арабских мыслителей предлагали читателю популярную форму научных знаний в форме «чудесного», *мирабиллий*. Среди мусульманских мыслителей сохранялись античные представления о мире. А поскольку средневековому мышлению было свойственно поэтико-мифологическое видение мира, мифы, созданные в эпоху античности, были приняты как данность и охотно передавались.

К числу таких рассказов относились упоминания амазонок. Сведения о них в различных вариантах с завидным постоянством присутствуют в сочинениях как античных, так и арабских авторов, хотя еще Страбон говорил, что истории об амазонках, участвовавших в Троянской войне, знакомых с Александром Македонским и переселившихся некогда из Фемискиры, долины реки

Фермодонт, в Колхиду, весьма сомнительны, несмотря на то, что упоминали их очень многие жившие до него авторы.

Птолемей (II в. н.э.) размещал амазонок «ниже» области, находившейся между рекой Ра (Волга) и горами Гиппика (возможно, Ставропольская возвышенность). Первый арабский географ Мухаммад ал-Хорезми (первая треть IX в.), чья «Книга картины Земли» была основана на «Географии» Клавдия Птолемея, трансформировал сведения об амазонках, переместив в Северное Внешнее море (соответствовало Сарматскому океану Птолемея) острова женщин и мужчин. Он оставил искаженную греческую форму названий амазонок: *Амазунис* и даже показал на этих островах некую вполне отчетливую систему рек. Агапий Манбиджский (X в.) писал о женщинах, называемых по-гречески *Амузинас*, которые живут в 6-м климате на островах некоего моря, лишают себя правой груди, для того, чтобы «быть готовыми к войне и битве», и убивают сыновей. Ал-Идриси (XII в.) рассказал об островах мужчин и женщин *Амазаниус* – магов (т.е. язычников) в море Мрака (т.е. в северных водных просторах Европы). Закарийя ал-Казвини (XIII в.), а за ним Бакуви (XV в.) тоже упоминали город женщин на острове в Западном море (так арабы называли западную и северную части Атлантики), где всадницы воинственны, убивают мальчиков и продолжают род от рабов.

Не все арабские авторы помещали амазонок на островах. Ибн ал-Факих (903 г.) расселял воинственных женщин, которые «отрезают себе грудь, пока она не стала большой», в 6-м климате. Шестой климат, по мнению арабских географов, охватывал в большой степени северную и западную Европу. Ибрахим ибн Йа'куб (X в.), в передаче ал-Бакри (XI в.), тоже упоминал «город женщин», расположенный на севере, недалеко от русов, в котором женщины ездят верхом, храбро воюют и воспитывают только дочерей, убивая сыновей.

Примеры упоминаний об амазонках можно было бы умножить, но и приведенных материалов достаточно, чтобы понять, что античная легенда об амазонках прочно вошла в литературный обиход восточных писателей. При этом арабы зачастую уточняют, что известия достоверны: Ибрахим ибн Йа'куб ссылается на Оттона I Великого, с которым он общался при встрече в 965 г. в Магдебурге; Агапий утверждает, что «ни один ученый не со-

мневается в этом и не отвергает истинности известий о них»; ал-Идриси уточняет, что обычай амазонок всем известен.

Есть мнение, что упорное стремление мусульманских ученых «переселить» амазонок на север могло быть связано с североевропейскими преданиями о «городе женщин» (*Kwennland*) на берегу Северного моря (Т. Левицкий). Археологи, занимающиеся исследованиями в степях Восточной Европы и Предкавказья, встречаются среди захоронений алано-болгарских кочевников женщин-воительниц с набором оружия. Их охотно называют амазонками (С.А. Плетнева, Ф.М. Буллах, В.И. Гуляев и др.).

Безусловно, целый ряд кочевых народов, появившихся в степях Восточной Европы, как и многие другие общества всего мира, прошли периоды матриархата и сохранили его черты. Не исключено, что истоками легенды об амазонках еще в античности стали именно пережитки матриархата у многих народов (М.О. Косвен, А.П. Дьяконов).

Однако из этого не следует, что упоминания об амазонках на севере Европы имеют реальные основания. Воззрения арабских литераторов и ученых, как и других средневековых мыслителей, кто передавал легенды о странных народах на краю ойкумены, уходили корнями в традиционную мифологическую картину мира, где уже известная территория противопоставлялась далекому краю, населенному диковинными, враждебными, иной раз чудовищными народами. По мере развития знаний о дальних странах геомифологические образы античности отодвигались арабскими авторами все далее, на границы географического пространства. Вновь полученные реальные знания о народах и территориях при этом не уступали место легендарным сведениям; мифические материалы вплетались в ткань реалий, при этом местоположение легендарных стран или народов оказывалось отнесенным все далее и далее от известных конкретных местностей.

Кляшторный С. Г. (Санкт-Петербург)
**ДРЕВНЕТЮРКСКИЙ ПАНТЕОН В КОНТИНУУМЕ
 ЦИВИЛИЗАЦИЙ ВЕЛИКОЙ СТЕПИ**

1.1. В начале VI в. на территории предгорного Дагестана сложилось «царство гуннов» (термин Анания Ширакаци), образованное группой тюркоязычных праболгарских племен. Союз гунн-

ских (праболгарских) племен Дагестана, управляемый вождями, носившими титул *алп ильтевер/эльтебер*, сохранял относительную независимость даже после подчинения хазарами. В течение VI–VII вв. дагестанские гунны испытывали сильное культурно-идеологическое воздействие Сасанидского Ирана и христианской Албании (миссии Кардоста, Макария, Исраэля), частично видоизменившие их первоначальные верования.

1.2. Сохранившиеся части жития епископа Исраэля, написанного албанским клириком – участником миссии Исраэля в «стране гуннов» (681–682), содержит полемические характеристики языческих верований северокавказских праболгар. Восстанавливаемый по отрывкам из жития гунно-болгарский пантеон включает главного небесного бога Тенгри-хана (отождествляемого с древнеиранским божеством Куар<х^{wa}г «солнце» и с пехлевийским Аспендиатом), божество (божества?) Земли-Воды, женское божество плодородия, именуемое албанским клириком «Афродитой» и «неких богов путей».

2.1. Гунно-болгарский пантеон, сохраненный в албанском церковном тексте, детально совпадает с пантеоном древних тюрков (VI–VIII вв.), запечатленном в памятниках рунической письменности Монголии и Восточного Туркестана. Главное место в древнетюркском пантеоне занимает триада божеств Верхнего и Среднего миров (т.е. неба и земли): Тенгри, Ыдук Йер-Суб («Священной Земли-Воды»), женского божества плодородия Умай. К триаде главных божеств примыкают «боги путей» (йол-тенгри), осуществляющие связь между Верхним и Средним мирами.

2.2. Тот же круг религиозно-идеологических представлений фиксируется у дунайских праболгар. Одна из камнеписных греческих надписей «хана и полководца» (*cana sübegi*) Омуртага (814–831 гг.), обнаруженная в комплексе строений Мадарского святилища, упоминает имя верховного бога Первого Болгарского царства – ТАНГРА<древнетюрк. Тенгри.

2.3. Учитывая несомненное тождество гунно-болгарского и древнетюркского пантеонов и время миграции гунно-болгарских племен, оставивших свою центральноазиатскую прародину не позднее VI в. н.э., следует считать, что так называемый «древнетюркский пантеон», а по существу сложная религиозно-мифологическая система, сложился в окончательном виде значи-

тельно ранее середины I тыс. н.э., скорее всего, в эпоху существования и расцвета империи сюнну (хунну) в Центральной Азии (III в. до н.э. – II в. н.э.).

3.1. Развитие культа Тенгри в политизированную религию Тюркской империи ясно обозначило сложные процессы структурных изменений, синхронно происходивших как в Центральной Азии, так и в степях от Кавказа до Дуная. Представление о небесном происхождении каганского рода или о царской чете как земной ипостаси небесной четы – Тенгри и Умай, маркируют рождение идеологии социально развитого общества.

3.2. Заметным элементом духовной культуры и эстетики тюрков явился обряд водружения в составе поминальных комплексов каменных изваяний почивших воинов. Территория распространения изваяний простирается от границ Китая до Южной Украины. Единообразная иконография, мало зависящая от места нахождения изваяний, служит своего рода картографическим индексом общей культурной традиции каганата.

3.3. Общность мифологии, пантеона и обрядности в гунно-болгарских и тюрко-огузских племенных союзах Великой Степи, формирует на всем этом огромном пространстве духовную основу древнетюркской имперской цивилизации, окончательно сложившейся в раннем средневековье.

Козубовський Г.А.

ПРО НАСЛІДУВАННЯ ЗОЛОТООРДИНСЬКИМ МОНЕТАМ НА УКРАЇНІ

На території України знайдено досить значну кількість наслідувань золотоординським монетам XIV ст. Виділяється кілька компактних груп, карбування яких пов'язується з українськими землями. Так, за кількома скарбами Центральної України (Борщівський, Василицький скарби), окремими монетними знахідками в районі пам'яток XIV ст. виділяються три групи наслідувань середини XIV ст.

1. Наслідування гюлістанським дірхемам Джанібєка 752/1351–1352 і 753 р.х./1352–1353 рр.

2. Наслідування ординським дірхемам Абдуллаха та Мухамеда-Буляка 60–70 х рр. XIV ст. Абсолютно переважають наслідування ординським дірхемам Мухамеда-Буляка 773 р.х./1371–1372 рр.

3. Наслідування сарай аль-джедідським мідним пулам 751–761 р.х./1350–1360 рр. з квітковою розеткою.

Наслідування гюлістанським дірхемам Джанібєка з 50-х рр. XIV ст. зафіксовані в Києві та його околицях, біля с. Ніцаха Тростянецького району Сумської обл., на Черкащині, в Житомирській, Херсонській, Тернопільській і Чернівецькій обл. 17 прикладів таких крихітних наслідувань з Борщівського скарбу на Київщині віднесено до першої групи карбування київського князя Володимира Ольгердовича (1362–1394).

В останній час зроблено припущення, що всі такі наслідування відносяться до київського карбування 1354–1363 рр. (3, с.62). В умовах існування єдиної монолітної держави – Золотої Орди (до 1359 р.) карбування подібних наслідувань розцінювалось, як фальшування монет і жорстоко переслідувалось. Всі ці крихітні монетки (в 2–7 разів легші за взірці) з різних регіонів України різняться за вагою і стилістичними особливостями. Випуск таких монет, певно, здійснювався в кількох феодалних центрах Русі-України і може датуватися від часу кампанії Ольгерда 1362 р. і до початку 70-х рр. XIV ст. – часу масового надходження і обігу монет мамаєвих ханів. Надзвичайна мала вага монет може свідчити про гостру нестачу срібла в князівствах Русі-України в 60-ті рр. XIV ст.

Друга група – наслідування дірхемам Абдуллаха і Мухамеда-Буляка фіксується в скарбовому матеріалі Середньої Наддніпрянщини. На відміну від попередньої групи, монети за вагою та розмірами наближаються до справжніх ординських монет. Це може вказувати на накопичення певної кількості срібла у їх емітентів. Датуються часом обігу дірхемів мамаєвих ханів в Центральній Україні, від кінця 60-х рр. до початку карбування монет Тохтамишем в першій половині 80-х рр. XIV ст. Наявність подібних однобічних наслідувань (з слов'янськими і ординськими сторонами) вказує на найбільші феодалні князівства в Україні. Більшість князівств, які відновлювали власне виробництво монет в процесі розпаду Золотої Орди пройшли стадії виробництва двосторонніх, односторонніх наслідувань, монет з окремими ординськими елементами.

Серед нумізматичного матеріалу, отриманого при розкопках Торговиці в Кіровоградській обл., зафіксовано досить значну кількість мідних сарай ал-джедідських монет з квітковою розеткою та їх наслідувань (1, с. 45–46, 61). В історіографії виділено

значну кількість типів мідних монет цього типу і припускається можливість їх випуску на багатьох монетних дворах Золотої Орди (з позначкою карбування Сарая ал-Джедід) в 1350–1360 рр. Отже, цілком вірогідним видається випуск таких монет в одному з центрів Золотої Орди на західних землях (Ябу–город (?)) (2, с.145; 4, с.19). Наявність “справжніх” монет з квітковою розеткою та їх наслідувань на пам’ятці може свідчити про існування значного золотоординського міста і під час розпаду Золотої Орди. Досі остаточно не з’ясовано, де місцезнаходження центрів трьох татарських володарів, розбитих Ольгердом. Не виключено, що мідні наслідування з Торговиці – продукція одного з цих володарів. Цікаво, що на пам’ятці поки що не зафіксовано мідних монет ханів Мамаєвої Орди 60–70 рр. XIV ст.

На Кучугурському городищі, більшість сучасних дослідників ототожнюють його з політичним центром і ставкою Мамаєвої Орди, такі наслідування не фіксуються. Це, напевно, пов’язано з хронологічною різницею в існуванні цих пам’яток та масовими випусками легітимної, державної мідної монети Мамаєвої Орди.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Бокій Н., Козир І.* Комплекс золотоординського часу біля с.Торговиця на Кіровоградщині (попередня публікація) // Синьоводська проблема у новітніх дослідженнях. К., 2005. – С. 41–83.
2. *Галенко О.* Золота Орда у Битві біля Синіх Вод 1362 р. // Синьоводська проблема у новітніх дослідженнях. К., 2005. – С. 129–159.
3. *Хромов К.К.* О монетной чеканке на территории Киевского княжества в 50-е годы XIV века (“киевские” подражания монетам Джанибека) // Монеты Джучидов и сопредельных государств в XIII–XV вв. часть II, К., 2007. – С. 60–79.
4. *Шабульдо Ф.М.* Синьоводська битва 1362 р. у сучасній науковій інтерпретації // Синьоводська проблема у новітніх дослідженнях. – К., 2005. – С.9–27.

Огнєва О. Д.

ІКОНОГРАФІЧНИЙ ЦИКЛ “ДВАНADЦЯТЬ ДІАНЬ БУДДИ ШАК’ЯМУНІ” І ЙОГО ЖИВОПИСНІ ВТІЛЕННЯ В МУЗЕЯХ УКРАЇНИ

Життєпис Будди Шак’ямуні – засновника буддійського віровчення засвідчений багатьма канонічними текстами і має паралел-

лю його відтворення в живопису іконографічними циклами, які в сакральному тибетському живописі належать до жанру кереп (тиб. *skyes-rabs*) [Огнева 1986, 89]. Такі іконографічні цикли, що присвячені Вчителю, окрім джатак, (санскр.) чи кереп сходять до найвідоміших буддійських літературних творів. Йдеться, зокрема, про наступні іконографічні цикли: “Дванадцять діянь Будди Шак'ямуні”, що виникли на підставі канонічних текстів “Лалітавістара” («Дрібниці життя Будди», чи «Життя у грі»), “Абгінішкрамана-сутра” тощо; “Великі чуда”, що спираються, можливо, на тексти “Адбгутадгармапар'я” чи “Дзанлундо” (“Сутра про мудрість та глупоту”); “Джатакамала” (“Гірлянда джатак”), створену Ар'яшурою, що відбиває її тридцять чотири сюжети [Огнева 2002, 78–83].

“Дванадцять діянь Будди Шак'ямуні”, що є одним з найпоширеніших іконографічних циклів в живописі, складаються з наступних сюжетів: 1–2. Існування Бодгісаттви в іпостасі Шветакету і його сходження з Тушити; 3. Вхідження до лона; 4. Народження Бодгісаттви; 5. Змагання у фізичній вправності, здійснені Бодгісаттвою; 6. Життя Бодгісаттви в колі благородного жіноцтва; 7. Залишення рідної домівки; 8. Практика аскетизму; 9. Перемога над Марою; 10. Досягнення найвищого просвітлення; 11. Поворот колеса вчення; 12. Оповідь про магапарінірвану Будди. Вказаний іконографічний цикл відтворений і в монументальному живописі, і в станковому, зокрема на танках. Наведені сюжети зображуються в межах окремої танки або ж загальна композиція циклу складається з кількох танок.

Тому й не дивно, що сюжети цього циклу представлені в багатьох музейних зібраннях, у тому числі й в Україні. Йдеться про колекцію Одеського музею Західного і Східного мистецтва, де знаходяться дві танки із вказаного циклу, тобто загальна структура циклу в даному випадку відтворена на кількох окремих зображеннях. На першій танці [Електронная коллекция, BU-242] зображено сюжети перших двох діянь: “Існування Бодгісаттви в іпостасі Шветакету і Сходження з Тушити”. Друга тхангка [Електронная коллекция, 184 JPG] відтворює епізоди “Змагання у фізичній вправності, здійснені Бодхісаттвою” (П'яте діяння), “Життя Бодхісаттви в колі благородних жінок” (Шосте діяння) та “Залишення Бодхісаттвою дому” (Сьоме діяння).

Обидві танки входять до іконографічного циклу, створеного в одному з монастирів, ймовірно, Внутрішньої Монголії, але китайським майстром, що додатково підкреслюється іконографічною специфікою зображень. На зворотному боці другої танки, де відтворено епізоди П'ятого, Шостого та Сьомого діянь, написано чотири знаки, подібні на китайські ієрогліфи, три з яких можна відчитати як “си . тянь ер” [Электронная коллекция, 185 JPG].

Перша танка [Электронная коллекция, BU-242] зображає Бодхісаттву Шветакету у чистій землі Тушита, де він перебував перед зішесттям на землю. Від лотосового трону у клубах диму та хмар Бодхісаттва у вигляді слона прямує до спальні, де відпочивала Майя – мати царевича на ім'я Сіддартха, в якого і втілювався Бодхісаттва, аби стати в майбутньому Вчителем на ім'я Будда Шак'ямуні: “В перший місяць весни, коли повня була в шістнадцятому місячному зодіаку і коли зірки пророкували добру долю, в той час, коли цариця постила, він (Бодхісаттва) ввійшов у її череву через правий бік у вигляді слона (і їй приснився сон)” [Будон 1999, 137–138].

На другій танці [Электронная коллекция, 185 JPG] Бодхісаттва показаний в іпостасі царевича Сіддартхи, який у змаганнях доводить своє право на одруження; мандруючи на колісниці, вперше бачить старого, хворого, померлого та монаха; втікає з дому за допомогою богів, окутаний хмарами. В нижньому (праворуч від Бодхісаттви) кутку танки в епізоді з монахом увагу привертає його зображення у вигляді наставника, на голові якого шапка, що властива пекінським хутухтам, придворним вчителям Цінського двору і керівникам Пекінського центру в тибетській буддійській традиції. Можливо, це зображення Ролбі–дордже, чжанчжа хутухти II, який є автором низки творів з буддійського мистецтва та іконографії, один з яких і постав основою для створення наведених танок. Але це припущення вимагає вивчення змісту зібрання творів чжанчжа хутухти II і пошуків відповідного тексту. На підставі двох танок, де у сукупності представлено п'ять з дванадцяти діянь, поки що неможливо з'ясувати цілісну композицію цього конкретного живописного втілення іконографічного циклу.

Проте можна припустити, що призначення всього іконографічного циклу – проповідь конкретної буддійської доктрини неосвіченим з метою просвітництва та навернення і прилучення до

віровчення. Окрім того такі цикли могли бути в обігу під час початкового процесу в системі монастирської освіти.

ЛІТЕРАТУРА

1. Будон – Будон Ринчендуб. История Буддизма. / перевод с тибетского Е.Е. Обермиллера / перевод с английского А. М. Донца. – Санкт–Петербург. «Евразия». 1999.
2. Будон – History of Buddhism (chos 'byung). Bu–ston The Jew-elry of Scripture. Translated from Tibetan by Dr. E.Obermiller. Pt 1–2. Heidelberg. In commission bei O.Harrassowitz. 1931–1932.
3. *Огнева Е.Д.* Жанры в тибетской живописи // Искусство Монголии и Центральной Азии. Ч. 2. М.: 1986, С. 87–96.
4. *Огнева Е. Д.* Ю.Н. Рерих и проблемы функционального назначения тибетской живописи (Джатакамала в живописи) // Петербургский Рериховский Сборник. № V. СПб.: 2002, С. 78–83.
5. Электронная коллекция экспонатов *Одесский музей западного и восточного искусства* On–Line: www.oweamuseum.odessa.ua. Представлено тільки зображення, серед них 184–185; BU–242.

Пилипчук Я.В.

КУМАНЬСЬКА ЄПІСКОПІЯ

Територія куманської єпископії входила у сферу впливу Угорщини і тому на відміну від інших кипчацьких земель її історія була відображена досить повно. У даній студії будуть розглянуті питання локалізації куманської єпископії та поширення католицизму серед куманів середини XIII ст.

Куманів Північно-Західного Причорномор'я до католицизму спробували навернути угорські місіонери. Вони здійснили дві вдалі місії у першій половині XIII ст. Внаслідок цього католиками стали хани Борч та Мемборк. Окрім того було охрещено 15 тис. їх підданих. Ці події датують 1227 р.[4, 4–5]. Куманська єпископія була заснована у 1229 р. [4, 5]. Нам відомо, що вона припинила своє існування під час монгольського завоювання під час вторгнення військ Чингізидів у Центральну Європу.

Набагато складнішим є питання локалізації куманської єпископії. Західним її кордоном Рогерій називав річку Серет [5, 272]. Щодо інших її кордонів ми не маємо інформації. Внаслідок фрагментарності джерел у науці поширені різні гіпотези, де вона мо-

гла бути. Румунський вчений Н. Йорга стверджував, що вона знаходилась у нижній течії річки Серет, у так званій Вільній Вранчі [3, 30]. І. Князький локалізує її на території земель Бирси, секеїв, а також у частині Куманії, обмеженій річками Олт та Серет [3, 29–30]. О. Осіп'ян висловлює припущення, що куманська єпископія охоплювала території між Карпатами, Олтом, Дунаєм та Серетом [4, 5]. На нашу думку, територія куманської єпископії займала простори від Карпатських гір до сучасних міст Пятра-Нямц та Бузеу.

Проте християнство куманів було досить своєрідним. Ці кочівники визнавали християнський символ віри, однак не бажали відмовлятися від своїх старих вірувань. Нова релігія входила у їх картину світу не виключаючи, а доповнюючи більш ранні вірування. Таким чином, християнство у кочівників мало синкретичний характер. З цією проблемою зіткнулися угорці у другій половині XIII ст. Клірики скаржились на те, що кумани-мігранти на території Угорщини продовжували зберігати старі звичаї і не стали католиками [1, 249]. Альберик де Труа Фонтене згадував про двох куманських вождів, один із яких мав християнське ім'я Йона (Jonah) [6, 66]. Є підстави стверджувати, що саме про поховання цього кипчацького повідомляв Жуан Жуанвіль. Воно було здійснене за традиційним для язичників кипчаків звичаєм [2, 118, 372–380]. При укладені угод з угорцями та латинянами вони продовжували здійснювати традиційні для кочівників обряди [2, 118, 371].

Таким чином, ми можемо стверджувати, що куманська єпископія займала територію, суміжну з королівством Угорщина. Її правителі Бортц та Мемборк були союзниками Арпадів. Саме у їх володіннях проповідували домініканські місіонери, які на вернули частину куманів до католицизму. Отже, територія куманської єпископії займала простори від карпатських гір до сучасних міст Пятра-Нямц та Бузеу, а часом її існування були 1229–1240 рр. Втім, є підстави стверджувати, що християнізація цих кочівників була поверховою. На підставі матеріалів про кипчацьких переселенців на Балканах та в Угорщині ми можемо стверджувати, що християнський бог розглядався кочівникам ще як один покровитель і християнство не витісняло традиційних вірувань, а лише доповнило їх.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Голубовский П.В. Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. Монография.* Киев, 1884
2. *Жан де Жуанвиль. Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика.* Санки-Петербург, 2007.
3. *Князький И.О. Половцы в Днестровско–Карпатских землях и Нижнем Подунавье в конце XII – первых десятилетиях XIII в. // Социально–экономическая и политическая история Молдавии периода феодализма.* Кишинев, 1988.
4. *Осіян О. Поширення християнства серед половців // Київська старовина. №2.* Київ, 2005.
5. *Пашуто В.Т. Внешняя политика Древней Руси.* М., 1968.
6. *Vasary I. Cumans and Tatars. Oriental Military in Pre-Ottoman Balkans, 1185–1365.* Cambridge, 2005.

МЕХАНІЗМИ ТЕРМІСТУ ПІДНІЇ МОТИВУ

[illegible]

1. *Prüfung*

[illegible]

1 9 9 1 1

прийомів можна побачити ступінь їх актуальності для сучасного реципієнта.

Фольклорну комунікацію в той же час вважають усним спілкуванням між людьми. Оповідач, який розповідає текст, або співає пісню (*тюркю*), передає інформацію безпосередньо слухачеві, при цьому між ним та слухачем виникає своєрідний шифр у вигляді природного мовлення, з характерною для неї системою віршованих стереотипів, символів, традиційними темами, мотивами, нормами тощо.

Іноді для досягнення бажаного впливу на реципієнта оповідачі можуть використовувати різні методи. Одним з таких методів є використання різних варіантів одного й того ж тексту. *Тюркюджу*-пісняр може збільшувати, або ж зменшувати розмір тексту, відповідно до реакції слухача, та загального складу аудиторії (кількості слухачів, їхньої обізнаності у фольклорі, сфері їхньої зайнятості тощо). Звичайно, у таких випадках оповідач стикається з різним сприйняттям його творів слухачами.

Але разом з цим, діалог між оповідачем та збирачем фольклорного матеріалу є одним з важливих пунктів збирання матеріалу. Структурно комунікацію між оповідачем та збирачем можна описати наступним чином:

1. Діалог між оповідачем та збирачем матеріалів;
2. Методи, які використовує дослідник під час збору текстів.

Серед факторів, які впливають на збирання матеріалів в усній народній творчості, важливу роль відіграють знання оповідача, його досвід, здатність запам'ятовувати, а також вид зібраного матеріалу, ситуація, яка склалася в той момент тощо. Не менш важливе значення має завчасна підготовка дослідника, адже в момент збирання матеріалу він сам стає слухачем народного фольклору. Важливим є створення відповідної обстановки, попередня зустріч з оповідачем, підготовка запитань, безпосередньо пов'язаних з темою матеріалу, що досліджується, підготовка продуктивного плану, щоб оповідач не перевтомився, та розміщення тем запитань у порядку черги тощо. Все це має бути врахованим при підготовці до польових досліджень. Такий метод є дійсним для збирання багатьох видів усної народної творчості.

Застосовувати вищезгаданий метод при збиранні плачів (*dizmek*), які є об'єктом нашого дослідження, дуже важко. К. Чіс-

тов пояснював труднощі подібного запису текстів наступним: «Умови запису текстів під час імпровізаційного виконання оповідачем, ніби поруч немає збирача, по-різному впливають на різні види (зібраних текстів)»¹.

Плачі, як один з видів *тюркю*-усної народної творчості гагаузів, до нашого часу не був об'єктом жодних літературних досліджень. Через довге існування в усній формі та імпровізаційний характер оповіді цей вид народного фольклору зазнавав постійних змін, набуваючи при цьому великої варіативності. Це дещо ускладнює вивчення проблеми через збільшення об'єму фактичного матеріалу. Окрім того, вивчення *плачів* автоматично вимагає й вивчення «текстів».

Висновки, отримані в результаті проведеного дослідження, а саме завдяки текстуальному та інтертекстуальному дослідженню плачів, привнесли новизну у загальне дослідження гагаузької усної народної творчості.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Pokrovskaya, Lüdmila*. Pesennoe tvorčestvo gagauzov. (Gagauzların sanatıyaradıcılığı). Avtoreferat na soiskanie učennoy stepeni kandidatı fililogiçeskih nauk. Leningrad, 1953.
2. *Kvilinkova E.* Moldova Gagauzların Halk Türküleri. Kişinev, 2003
3. От мифа к литературе: Сб. в честь 75-летия Е.М. Мелетинского / Рос. гос. гуманитар. ун-т, Ин-т высш. гуманитар. исслед.; Сост. С.Ю. Неклюдов, Е.С. Новик. – М.: Рос. ун-т, 1993. – 351 с.: К.В.Чистов / Исполнитель фольклора и его текст/ стр. 91.
4. *Веселовский А. Н.* Историческая поэтика. – М.: Высшая школа, 1989.
5. *Давлетов К. С.* Фольклор как вид искусства. – М.: Наука, 1966.

Бояринцева О.В.

СПОСОБИ ТЕРМІНОЛОГІЧНОЇ НОМІНАЦІЇ В СУЧАСНІЙ ЛІТЕРАТУРНІЙ АРАБСЬКІЙ МОВІ (НА МАТЕРІАЛІ КОМП'ЮТЕРНОЇ ТА ІНТЕРНЕТ ТЕРМІНОЛОГІЇ)

Термінологічна лексика є частиною загального словникового складу будь-якої мови, вона виникає, розвивається та існує за за-

конами цієї мови. Отже, термінологічна лексика може служити чудовим матеріалом для дослідження законів словотвору даної мови.

Насамперед необхідно визначити, які слова є термінами. Єдиної дефініції поняття «термін», яка б задовольнила всіх, або хоча б більшість лінгвістів, все ще не існує. На даний момент наявні декілька підходів до визначення поняття «термін». Але підсумувавши ідеї багатьох лінгвістів, можна дати таке визначення поняттю «термін»: термін – це основна одиниця науки, спеціальних галузей знань та сфер діяльності людини, що номінує об'єкти та процеси й одночасно є засобом пізнання навколишнього світу.

У процесі створення сучасної арабської термінології доводиться, передусім, враховувати факт існування вже сформульованих понять та вироблених для них в європейських мовах термінів. Завдання арабської термінологічної практики зводиться до пошуку адекватних арабських термінів для вже вироблених та значною мірою стандартизованих іншомовних термінологій.

Копіювання іншомовних термінологічних систем проходить різними шляхами, причому мовні засоби для вироблення та поповнення термінології лишаються тими ж, що і для поповнення загальнолітературного словника. При цьому використовуються наступні способи:

- 1) термінування в спеціальних значеннях лексики, що колись існувала чи продовжує існувати,
- 2) створення нових слів-термінів за наявними в мові правилами словотвору,
- 3) переклад термінів і термінологічних словосполучень і як можливий подальший процес їх скорочення шляхом еліптування чи конденсації їх в складні слова,
- 4) пряме запозичення термінів.

В основі арабської термінології лежить намагання максимально використовувати національні корені. Так, наприклад, англійське *nick*, що перейшло до багатьох мов, в тому числі й українську («нік»), в арабській мові має декілька варіантів, один з яких *ni'arraḥ*, тобто був використаний арабський корінь 'araḥ. «Лінк» або «посилання» (від англійського *link*) перекладається як *gābit* або ж *wuṣla*, в обох випадках було використано арабські корені *rabata* та *waṣala* відповідно. В українській, російській та багатьох

інших мовах широко використовується нове поняття «софт», що означає програмне забезпечення і походить від англійського *software*. Арабська термінологія пропонує такий варіант *ṭiqniyya al-ma'lūmāt*, тобто знову таки були використані ресурси власної мови. Слово «файл», що стрімко увійшло до лексики багатьох мов у арабській має еквівалент *milaff*.

Пошук старих слів для позначення нових явищ є не дуже ефективним.

Як правило, зі складу загальномовної лексики підбираються для термінування точні семантичні еквіваленти для іншомовних термінів. Наприклад, *bawwāba* «портал», *muntadī* «форум», *rābiṭ*, *wuṣla* «посилання», *milaff* «файл».

Створюються нові терміни за правилами словотвору: *mu'arraḥ* «нік».

Широко використовується переклад термінів-словосполучень, як от *safḥa ra'isiyya* «головна сторінка», або *nusha sahla at-tab'* «версія для друку», *ṭiqniyya al-ma'lūmāt* «інформаційні технології», *ḥariṭa al-mawqī'* «карта сайту», *da'm* «підтримка».

До особливого виду номінації належить запозичення лексичних одиниць. Пряме запозичення термінів має свої переваги. Насамперед, запозичення, як правило, вже знайомі та широко використовуються в усному мовленні в якості професійних термінів. Особливе місце посідають запозичення саме науково-технічної термінології. Це не випадково, бо термінологічні системи цих предметних галузей склались саме англійською мовою. Запозичені терміни приходять в національну термінологію як готові мовні одиниці разом з поняттями та реаліями, на позначення яких вони використовуються. Запозичення – це процес, що обумовлений екстралінгвістичними факторами, і, насамперед, появою відповідних терміносистем в англійській мові, роллю англійської мови як мови міжнародного спілкування тощо. Серед запозичень можна назвати такі: *kūmbuyūr* «комп'ютер», *mūbāṭl* «мобільний телефон», *al-intirnit* «Інтернет», *blūk* «блок», *būd* «бод», *bāīt* «байт», *brāndmāūr* «брандмауер», *brūtūkūl* «протокол» тощо.

Вибір арабських еквівалентів для існуючих іншомовних термінів часто є дуже складним процесом. Навіть у процесі термінування вже існуючих арабських слів, виникає проблема вибору та закріплення в якості терміна одного з конкуруючих членів си-

нонімічного ряду. Основною причиною появи синонімів можна вважати бажання уникнути повторів, тавтології, тобто потяг до варіювання. Головна причина виникнення та поповнення синонімічних рядів – багатозначність терміна, а саме здатність багатозначних термінів входити в різні синонімічні ряди. Основними джерелами розвитку синонімії у термінів є наступні процеси: термінологізація, детермінологізація, спеціалізація, метафоризація і метонімізація, а способами поповнення синонімічних рядів є: запозичення, калькування, переосмислення, використання епонімів тощо. В арабомовній термінології надзвичайно важливу, якщо не головну, роль відіграє такий фактор: арабська мова є офіційною мовою 22 країн, у кожній з цих країн діють власні інститути стандартизації термінів, та й процеси термінотворення проходять неоднаково, отже явище синонімії термінів є природним та звичним. Тому часто іншомовному терміну в арабській мові відповідають різні лексеми. Наприклад, *kūmbyūtr*, *ḥāsūb*, *ḥāsūb iliktrūnī*, *muḥāsib* «комп'ютер»; *ism al-mustahdim*, *mu'arraḥ* «нік», *kalima as-sirr*, *kalima al-murūr*, *kalima al-'ubūr* «пароль». Часто різні варіанти термінів використовуються у різних арабомовних країнах.

Бушаков В.А. (м. Маріуполь)

ТРИВИМІРНА МОДЕЛЬ СИСТЕМИ КОНСОНАНТНИХ ФОНЕМ АРАБСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ МОВИ

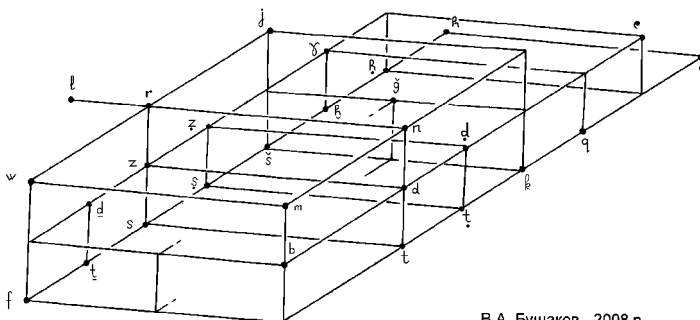
Фонологічний склад української та арабської мов мають суттєві відмінності, особливо у консонантизмі. Арабській мові притаманні приголосні, яким немає аналогів в українській: інтердентальні, емпатичні, велярні, ларингальні та фарингальні. Особливості арабської фонологічної системи спричиняють чималі труднощі для українців чи росіян, вивчаючих арабську, в оволодінні правильною вимовою. На відміну від української чи російської, в арабській мові голосні не впливають на приголосні. Навпаки, фонематичні особливості приголосних обумовлюють на синтагматичному рівні відповідні алофони голосних архіфоном [2. С. 14–16; 3. С. 278].

Зображення системи приголосних фонем арабської мови у вигляді таблиці (див. [3. С. 276]) не дає належного чіткого уявлення щодо структури системи, яке сприяло б успішному навчанню. Наглядно передати кореляції та бінарні опозиції між 28 консон-

нантними фонемами арабської мови спроможна просторова модель фонологічної системи (див. [1]).

Модель могла б знайти застосування не лише в методиці викладання і контрастивній лінгвістиці, а також в діалектології, історичній та типологічній фонології, глотогонії (див. [4–7]). Так, просторова модель визначає у системі місце фонем *v*, *p*, *ts*, *kš*, *č*, *dz*, *g*, *ž*, представлених в арабських діалектах, але відсутніх в літературній мові [З. С. 275–278].

ТРИВИМІРНА МОДЕЛЬ СИСТЕМИ ПРИГОЛОСНИХ ФОНЕМ
АРАБСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ МОВИ



В.А. Бушаков - 2008 р.

Запропонована модель побудована на засадах геометрії, що розглядає три множини об'єктів: точки, прямі лінії та площини. Множина всіх точок, прямих і площин становить простір. Попарний переріз площин утворює прямі лінії, переріз трьох взаємно перпендикулярних площин – точки, а сукупність паралельних площин – тіло. Множина тіл утворює фігуру (модель). Ієрархії геометричних понять відповідає ієрархія відповідних фонологічних понять: точка – фонема, пряма, що складається з множини точок – ряд, площина, що складається з множини прямих – диференціальна ознака, тіло – категорія, фігура – система. Четвертим виміром моделі є час, що визначає подвоєння приголосних, а у системі голосних фонем – довготу.

Основу системи складають диференціальні ознаки фонем. Система є сукупністю трьох категорій, категорія – сукупністю

однорідних ознак, а фонема – результатом схрещення трьох диференціальних ознак.

Система приголосних складається з трьох категорій: (1) локальності, представленої вісьмома ознаками за місцем артикуляції (лабіальні, інтердентальні, дентальні, емфатичні, палатальні, велярні, фарингальні та ларингальні) – рахуючи спереду вісім вертикальних паралельних площин моделі, (2) модальності, представленої чотирма ознаками (проривні, африкати, фрикативні та латеральні) – рахуючи справа чотири вертикальні паралельні площини, (3) повнозвучності, що містить три ознаки (сонорні, дзвінки та глухі) – рахуючи зверху три горизонтальних паралельних площини. Друга та третя категорії характеризують фонему за способом артикуляції. При схрещенні двох ознак різної категорії утворюються ряди: проривний глухий (**t**, **t**, **k**, **q**, **ʔ**), дентальний глухий (**t**, **s**), проривний сонорний (**m**, **n**) тощо. Схрещуючись, три ознаки визначають фонему, наприклад: **s** (дентальний, глухий, фрикативний), **m** (лабіальний, проривний, сонорний), **k** (палатальний, проривний, глухий), **ʔ** (велярний, проривний, дзвінкий), **ʕ** (ларингальний, проривний, глухий) тощо. Не повинно дивувати те, що до одного ряду (палатальний, глухий) потрапили фонему **k** та **ʃ**. В урумських говірках Приазов'я тюркська фонема **k** перед передніми голосними переходить в алофони **k'** або **t'**, пор. ряд **t** ↔ **s** у моделі.

Похідними від двох основоположних понять *фонема* та *диференціальна ознака* є поняття *кореляція*, *опозиція* та *єдність*. *Кореляція* визначає сукупність фонем, що характеризуються якоюсь однією спільною диференціальною ознакою. *Опозиція* означає протиставлення двох фонем, двох рядів чи двох кореляцій за якоюсь однією суміжною ознакою. *Єдність* означає сукупність двох суміжних фонем, які двома ознаками пов'язані, а однією різняться: фонему **ʔ** та **h** об'єднують ознаками ларингальність і глухість, а розрізняються ознакою проривності (фрикативності).

Єдність фонему робить систему цілісністю, усі елементи якої взаємопов'язані, оскільки кожні дві суміжні фонему тотожні, єдині в усіх відношеннях, крім одного [1. С. 205].

ЛІТЕРАТУРА

1. Евдошенко А. П. К вопросу о применении стереометрической модели в области фонологии // Исследования по структурной типологии. – М., 1963. – С. 200–207.

2. Ковалев А. А., Шарбатов Г. III. Учебник арабского языка. 4-е изд. – М.: Вост. лит., 2004. – 751 с.
3. Шарбатов Г. III. Арабский литературный язык, современные арабские диалекты и региональные обиходно-разговорные языки // Языки Азии и Африки. IV. Кн. 1: Семитские языки. – М.: ГЛВР, 1991. – С. 250–330.
4. Якобсон Р. Звук и значение // Р. Якобсон. Избранные работы. – М.: Прогресс, 1985. – С. 30–91.
5. Якобсон Р. О теории фонологических союзов между языками // Там же. – С. 92–104.
6. Якобсон Р. Звуковые законы детского языка и их место в общей фонологии // Там же. – С. 105–115.
7. Якобсон Р. Принципы исторической фонологии // Там же. – С. 116–132.

Дрига І.М.

ТЮРКОМОВНІ ВАРІАНТИ МОЛИТВИ «ОТЧЕ НАШ» В ПРИЧОРНОМОР'І

Ми розглядаємо тюркські (караманлійські, урумські, караїмські, гагаузькі) тексти молитви «Отче наш», що були та є розповсюдженими в Причорномор'ї та на Балканах, як фрагмент сакрального тексту, з метою визначити шляхи походження перекладів. Як відомо, гагаузькі та урумські переклади молитви найімовірніше мали караманлійське походження. Спроба дослідження тексту «Отчешашу» на караманлійському матеріалі (Παμπουκη Ι. Τ. Πετερύμιζ ολίγα λεξείς ἐπὶ τῆς συνθεσεως τῶν θρησκευτικῶν Βιβλίων τῆς τουρκοφωνου Ἑλληνικῆς φιλολογίας. Κείμενα καὶ μελετὰ Νεοελληνικῆς Φιλολογίας Διευντήσ: Καθηγητῆς Γεωργίος Θ. Ζωρᾶς. – ἐν Ἀθῆναις, 1961) подає 12 відомих у Греції та Малій Азії варіантів тексту молитви. Караманлійські варіанти 2, 3, 10 демонструють більш архаїчне недотримання палатальної вокальної гармонії, тоді як решта варіантів записані літературно-писемною турецькою мовою 18–19 ст. Текст 3 становить перехідну версію.

Нам наразі відомі лише два урумські варіанти молитви, віднайдені О.М. Гаркавцем (*Гаркавецъ О. Уруми Надазов'я. Історія, мова, казки, пісні, загадки, прислів'я, писемні пам'ятки. Алма-Ата, 1999. – 624 с.*) в рукописних збірках: 1. Окремі аркуші С. Ф. Попова (стор. 365). *Бизим патэримиз, көклердэ сакин олан,*

исмин мукаддэс олсун, мелекїтлїгїн кельсин, кӧклердэ эмрин не тарзайса, йэрдэ дэ о шекиль олсун, кїндэлик азығмызы бїгїн бизе вер, ве бизим борчларымызы аф эйле, ничек биз дахы борчлу оланнарымызы аф этэриз, ве бизи казе хатэсине верме, лакин...

2. Рукописний збірник С. Ф. Попова (стор. 365): *Бизим бабамыз кӧклердэ отуран, азизленсин, падышахлығын кельсин, кӧк йїзїнде эмрин не тїрлї исе, вей ер йїзїндэ дэ бӧйлэжэ олсун, кїндэлик ӧкмегимизи бӧгїн Бизе вер, бизим борчларымызы аф эйле, насыл биз дэ борчлу оланнарымызы аф этэриз, ве бизлери эзийет ичиндэ брахма, лакин бизлери йаман шейтандан сахлайып хутар.*

Перший урумський варіант відповідає караманлійському тексту № 1: *Κιογлерτε` σακιν ο`λα`ν μιζιμ Πετεριμιζ, σενη`ν ισμιν `Αζιζλενσι`ν, μελκιотλιγη`ν γκελσι`ν, χοκμου`ν текμ`λ ο`λσοθν σενη`ν κιο`γ γιουζουντε` νεσεκι`λλισσε, γε`ρ γιουζουντε`τε ο`λα, βε`ρ μιζι`μ ζπου`κιουν κιουντελλικ ε`κμε`κ ναφακαμιζη`, βε` παγισλα` μιζε` πορτζλαριμιζη`, vi τζεки μι`ζ тахи μιζε` πορτζλου ο`λα`ν ки-мσεлерин σουτζларинη` παγисλα`ρις. Ве` μιζη` τζεφαγια` кетι`рме, ла`кин μιζη` ӧл се`р сеγитанτα`ν коθрта`р. `Αμη`ν.*

Дана молитва відповідає караманлійським варіантам 7 та 9, лише властиві високому стилю арабізми замінені більш зрозумілими синонімами (Peterimiz – α`ταμιζ – Bobamiz; σακιν ο`λα`ν – olan – κιογлертеки; `Αζιζλενσι`ν – `Αζη`ζ ο`λα – moukattes olsoun – ayozlansin).

Гагаузька молитва (М. Чакир, 1908, перевидання 2001 pp.): *Sa-abinin duası.*

Ey, göklerde olan, bizim Bobamiz! Ko ayozlansın Senin adın, ko gelsin Senin Padişahlın, ko olsun Senin istediin (iradetin), hem erdä da nicä göktä. Hergünkü ekmeemizi bizä bugün ver; hem baaşla bizä bizim borçlarımızı, nicä biz da baaşlêêrız bizä borçlu olannara; hem girdirmä (sokma) bizi denemeyä, ama kurtar bizi kötüdän (fenadan). Zerä Senindir Padişahlık hem kuvet, hem şükür daymalarınadak. Amin. (Kısa Dua Kitabı. Gagauzça. Mihail Çakır, Kişinöv, 1908 yıl – Salonikidä, 2001-ci yılda. Te came – Eni Testament.).

Караїмська молитва (тракайський варіант): *Atamyz ki kiokliardia:*

Atamyz ki kiokliardia machtavlu bolhej birligi adyjnyn da kip bolhej bijligij da kliagij kiokliardia johartyn da jer üstiunia aşahartyn. Kiuñdiagi öt`miagimizni biergiñ biźgia da bošatchyn bar jazych-

larymyzny. Tiuž jollaryjdan azaštymahyn bižni, ančach kutcharhyn bižni azhyrtuvčudan, amieñ. (Karajče ürianiabiž. Uppsala Universitet. Karajče Jaz Üriatiuviu, 2008, Troch. Draft 4. Üriatiüvčiu: Éva Á. Czató. – s. 65).

Караманлійська молитва з Гагаузії, публікація

В. Мошкова (1901—1904):

• 9. 'imti siz pböyle t(d) oua etin': g(y)ia köklerde olan Peterimiz, ismin moukattes olsoun. • 10 Padişahlığın kelsin iradetin kökdeki gibi g(y)er öüzerinde dahı olsoun' • 11 Her gounki ekmeymizi bize bou goün ver' • 12 ve bize bordzlarımızı bağışla, nidze ki biz dahi borzloularımıza bağışlarız. • 13 ve bizi imtihana getirme, illa bizi g(y)aramazdan kourtar.	• 9 Тепер ви ось так моліться: Ти, Отче наш, що на небесах, хай буде святим ім'я Твоє, • 10 хай прийде царствіє Твоє, хай буде воля Твоя як на небі, так і на землі, • 11 дай щоденний хліб наш нам сьогодні, • 12 і відпусти нам борги наші, настільки, наскільки й ми відпускаємо винним нам; • 13 та не приведи нас до випробування, а особливо спаси нас від лукавого.
---	--

Таким чином, кожна з обох урумських та обох гагаузьких варіантів молитви має відповідники більш «високого» (караманлійські варіанти 1,7,9) та «спрощеного» (караманлійські варіанти відсутні) стилю. Караїмська ж версія є ранішим варіантом, в якому практично відсутні не-тюркські запозичення (найбільш наближений караманлійський варіант 4); проте її текст відповідає кипчацьким версіям тюркських перекладів (сибірська татарська).

Колода С. А.

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ КОМПЬЮТЕРНОГО СУБЯЗЫКА В СОВРЕМЕННОМ ИВРИТЕ

Развитие современных информационных технологий оказывает существенное влияние на все сферы общественной и экономической деятельности. Перемены глобального мирового сообщества вносят определенные изменения и в языковую картину. Влияние всемирной сети Интернет на многие национальные языки стало на сегодняшний день фактом, на который нельзя не обращать внимание. Многомиллионная, чрезвычайно разнообразная

по національному, мовному, соціальному і віковому складу група користувачів всесвітньої мережі Інтернет виробила для віртуального спілкування фактично свій власний метамову. В основу його, в силу природних причин, лег англійська мова (Інтернет виник і розвивався в США). Однак зростаюча в геометричній прогресії армія користувачів глобальної мережі Інтернет в різних країнах за останні півтора десятиліття створила нові національні субмови з використанням елементів англійської. Поступово комп'ютерна субмова розповсюджується не тільки серед постійних користувачів Інтернету, але і неминуче проникає в мову всіх, хто регулярно сидить за комп'ютером. В останнє час Інтернет стає предметом багатьох наукових досліджень, в тому числі філологічних.

Не винятком і сучасна івритська мова. Характерною особливістю комп'ютерної мови в цілому, і «комп'ютерної» івритської стало використання численних скорочень. Наприклад, дуже поширене слово אִסְקוּ – ICQ, яке перекладається з англійської мови «я тебе бачу». ICQ – популярна програма, що надає миттєву електронну зв'язь. Примітним фактом є те, що сама програма була розроблена і введена в експлуатацію російськомовними програмістами-ізраїльцями. Ймовірно, з цієї причини і в російській мові, і в івритській назва цієї програми набула популярних власних назв «Аська» і «Іцик».

Інтересним в цьому аспекті, на наш погляд, можна вважати використання поєднання E-mail (אֵי-מַיַל), яке в івритській мові має два значення:

- 1) загальна назва системи електронної пошти;
- 2) електронне лист.

В початку 90-х років минулого століття в івритській мові було запропоновано калькований варіант з англійської мови דואר אלקטרוני від якого було утворено скорочення דוא"ל. Від останнього, в свою чергу, за моделлю биньяна פִּיעַל був створений дієслово לְדוּאֵל. Однак воно не закріпилося в повсякденній івритській мові і сьогодні згадується лише як приклад великого словотвірної потенціалу мови іврит. Само словосполучення דואר אלקטרוני зустрічається в основному на бланках ізраїльських установ і організацій.

В якості інших прикладів калькування можна привести

слова מארג – сеть (ивритский эквивалент английского WWW), אשכול – сборник сообщений форума (Thread), מסר – электронное письмо (message).

Значительная часть новых лексических единиц «компьютерного» иврита являются заимствованиями из английского языка. Например:

אינטרנט – Интернет

פורום – форум

צ'ט – чат

לצ'ט – чатиться

אינפו – INFO, сведения, сообщаемые пользователем ICQ о себе

אטאצ'מנט – attachment, файл-приложение

Следует сделать некоторые комментарии относительно последнего слова. В свое время предлагались разные варианты данного термина. Академией языка иврит предлагалось употреблять уже существующие ивритские слова צרופה или נספח, имеющие значение «приложение». Однако ни один из этих вариантов не закрепился.

Еще одним способом пополнения компьютерного субязыка является калькирование. Например:

שיחה – беседа, ивритский эквивалент слова «чат»

התימה – псевдоним, используемый для общения в чатах

ועידה – виртуальная конференция

Так же как и в других языках в иврите пользователи всемирной сети создали специальные вербальные средства выражения чувств и эмоций, получившие название אמוטיקונים. Данный неологизм объединяет два английских слова: emotion и icons. Приведем примеры слов из этой группы вместе с их графическими обозначениями:

חוויה

נשיקה :-x

וואללה :-ס

על הפנים :-))

יופי -\$

В этой группе образовались и эндемические символы, характерные только для Израиля, например, ברק אהוד :- (– Барак Эхуд (бывший премьер-министр Израиля).

Аналогично слову אמוטיקונים образован неологизм נטיקה. Этот

неологізм зустрічається як в англійському, так і в руському мові, со значенням «свод правил поведінки в Сеті».

Таким образом, можна говорити о сложившемся в Израиле, как и в других технологически развитых странах, нового корпуса субязыка – полупрофессионального лексикона пользователей глобальной сети Интернет. С развитием информационных технологий, их активным проникновением в образование, распространение этого субязыка будет более активным в повседневном иврите. Изучение корпуса «компьютерного» иврита, на наш взгляд, является необходимым для общих исследований функционирования и развития современного иврита. Поскольку проблема «язык и его среда» по утверждению Ю. Жлутенко имеет большое значение не только для социальной, но и для «внутренней» лингвистики, а социальная среда – это наиболее важный компонент общей внеязыковой среды [1, 28].

ЛІТЕРАТУРА

1. Жлутенко Ю. А. Неорганический язык в многоязычной ситуации // Языковые ситуации и взаимодействие языков. – К.: Наукова думка, 1988. – С. 22 – 42.
2. Крюков А., Токаренко Т. Что в России «Аська», то в в Израиле «Ицик» // Язык иврит: исследование и преподавание. – Вып. 7. – М., 2004. – С. 141 – 150.
3. קור אב"י. הגיע זמן לשון: מבחר תכניות הטלוויזיה. י"ם, 1994. 160 עמ'.

שלום

Комендант Л. В. (м. Київ)

ТЕОРЕТИКО-ДЖЕРЕЛОЗНАВЧІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ СУЧАСНОГО КОРОТКОГО ОПОВІДАННЯ В САУДІВСЬКІЙ АРАВІЇ

Сучасна проза Саудівської Аравії лише проходить етап формування. Як на поезію, так і на прозу помітно вплинули літератури Єгипту, Сирії та особливо, «сиро-американська» школа. Крім того, набуває особливої популярності перекладна література. Мопассан з його неперевершеними новелами, Бальзак з його яскравими описами образів жінок, Меріме з його захоплюючими пригодами та Чехов з його іскрометним гумором не могли не вплинути, не нашоувхнути письменників на нові ідеї та оригінальну манеру оповідей. Але все це відбувалось надзвичайно повільно, та зі значними обмеженнями.

Ранні зразки прози в Хіджазі ще стоять на межі поезії та прози. Більшість з прозаїчних творів характеризуються емоційно насиченим змістом, особливо такими рисами як романтичне піднесення, ліричне звучання, бурхлива уява та риторизм. Такими є перші короткі оповідання хіджазців: **Абу Азіза Дійя** (1913 р.) та **Хусейна Хазандара** (1915 р.).

Поступово, під безпосереднім впливом літературних течій Єгипту та Сирії новелісти Аравії все частіше звертаються то сюжетів, присвячених проблемам соціального життя, застарілим звичаям, критикують інертну молодь, виховуючи її на високих ідеалах, розповідаючи про справжню долю жінки в арабському суспільстві. Стиль даних творів відповідає всім нормам прози: на перший план виступають точність та ясність вираження, логічність побудови, розум передує емоційним почуттям. Відомим прозаїком Хіджазу вважається Ахмад Сібаї, в творчості якого переплітаються елементи романтизму та реалізму. В провінції Наджд відомими письменниками були аль-Баварді, ар-Румейх та ін.

Короткі оповідання починають регулярно з'являтися на сторінках саудівських періодичних видань, таких як «Аль-Ямама», «Савт аль-Хіджаз» та ін. І хоча популярність цього жанру помітно зросла, однак її не можна було навіть порівняти з популярністю поезії, яка була невід'ємною частиною життя країни, починаючи від місцевого фольклору і закінчуючи філософськими поемами. В післявоєнні роки новела стає особливо вагомою для суспільства, адже сюжети, народжені на місці подій, яскраво передавали реальні картини дійсності. Отже, простежується та закріплюється реалістичний напрямок, для якого характерними були чіткість та послідовність викладу, життєвий сюжет, позбавлений прикрас та пом'якшень, жива мова, короткі замальовки роздумів-монологів, динамічність подій. Головними збірками того часу були: “Жалість” та “По вуха закоханий” Алім Саліма Рувейхи, “Доторкнутися” та “Супутник втрати” Абдаллаха Сулеймана Маннаа і “Голодне життя” Абдаллаха Джифрі.

Художня саудівська проза є однією з наймолодших в світі. Її вік становить лише три десятиліття, саме тому саудівські літератори повинні звертатися до сучасної світової літератури, до нових канонів та стилів, до різноманітних літературних форм. Проте сучасним письменникам Аравії складно повністю відірватись від

традиційних народних бедуїнських традицій, які існували в доісламські часи і які ще живуть в місцевому фольклорі. Тому саудівські новели насичені народними звичаями та сюжетами, які лише набувають більш сучасної художньої форми та іноді нової ідейної інтерпретації, але фактично являються відображенням минулих класичних традицій. Яскраві представники сучасної новелістики в Саудівській Аравії – Хасан Абдаллах аль-Курейші, Раджі Абу Газалія, Мухаммад Альван, Хусейн аль-Сануна, Мухаммад аль-Мансур аль-Шакхаа, Ашраф Іхсан Факіг, Хусейн Алі Хусейн та багато інших молодих письменників.

Становлення саудівської новели та розвиток поезії вивів літературу Саудівської Аравії на новий етап, відкриваючи великі можливості як для саудівського літератора, так і для іноземного читача, проте існуючі обмеження в суспільстві та чіткі заборони все ж таки помітно гальмували літературний процес в країні, що нажаль призводило до певного відставання не лише від західного мистецтва, але й від творчості, яка існувала в більш прогресивних арабських країнах.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вогненні вітри: поезія та проза арабських письменників. – К.: «Молодь», 1983. – 250 с.
2. *Герасимов О.Г.* Саудовская Аравия. М.: «Знание», 1978. – 158 с.
3. *Badr L.* A Balcony over the Fakihani: Three novels. – Brooklyn: “Interlink Books”, 1993. – 110 p.
4. Literature of Modern Arabia, an anthology. – New York: “Columbia University Press”, 1987. – 200 p.
5. *Makarius R.* Anthologie de la littérature arabe contemporaine. Le roman et la nouvelle. – Paris: “Ed. Du Seuil”, 1984. – 250 p.

Кулик А.С.

ХУСРО ДЕХЛЕВІ І ПРОБЛЕМИ СТАНОВЛЕННЯ ІНДІЙСЬКОГО СТИЛЮ

Традиційно розвиток середньовічної перської літератури вміщують у хронологічні рамки трьох стилів, визначених на основі панівних тенденцій у літературі певних періодів: хорасанського (X–XII ст.), іракського (XIII – перша половина XVI ст.) та індійського (кінець XVI – початок XVIII ст.). Література доби індійського стилю характеризується віддаленням від традиційних літературних центрів (Мешхед, Шираз, Есфаган) і переміщенням

до індійських міст: Делі, Лахора, Лакхнау, Агри, Хайдерабада тощо. Попри те, що поетичною мовою цієї доби лишалася перська, доля багатьох поетів була пов'язана з Індією. Безпосередній контакт поетів з індійським оточенням, рідним для одних (Беділь) і близьким за духом для інших (Саїб), не міг не вплинути на їхню творчість, що спричинило своєрідний індо-мусульманський синтез [Вишневская 1987]: культура фарсі зближувалася з індійською, що поступово призводило до пом'якшення літературного канону в обох традиціях. Витоки цього знаменного для обох літератур процесу нерідко пов'язують з іменем Аміра Хусро Дехлеві – одного з найбільших фарсімовних поетів Індії XIII–XIV ст. Найвагомішим аргументом – є витончений та елегантний стиль зрілої поезії Хусро Дехлеві, обґрунтований і викладений ним у передмові до третьої збірки «*Górrat al-kamāl*», а також на сторінках п'ятитомного трактату з епістолографії та стилістики «*Ejāz-e Xosravi*». В основі нового стилю, запропонованого поетом, лежить вжиток належних риторичних прийомів, відповідний синтаксис і будова речень. Стилістичне новаторство Хусро навело деяких дослідників на думку про безпосередню причетність поета до проблеми походження індійського стилю (І. С. Брагинський, А. Н. Болдирев), тоді як дехто відверто називає його засновником цього напрямку (А. Т. Тагірджанов). Подібні заяви не є безпідставними, якщо звернутися до прямого розгляду поетичних текстів Хусро Дехлеві: вивчення особливостей його стилю, засобів художньої виразності, тематики й жанрових особливостей дозволяє простежити ті глибинні процеси в таджицько-перській літературі, що призвели до виникнення індійського стилю. Наприклад, найулюбленішим прийомом поетів індійського стилю вважається *ihām*, суть якого полягає у вжитку двозначних лексем і виразів, що забезпечують подвійне розуміння бейту [Пригарина 1999, с. 76–79]. Амір Хусро був високої думки про *ihām* і вважав його ознакою майстерності автора, про що він повідомляє у першому розділі свого трактату «*Ejāz-e Xosravi*» [Mirza 1974, с. 217]. Про схильність до вжитку цієї фігури свідчать і творчі експерименти поета: зокрема відомий бейт Хусро Дехлеві, що містить семизначний *ihām* [Мусульманкулов с. 171], за цим же принципом побудовані й гіндімовні загадки *mukariyā*.

Проведене дослідження засвідчило, що традиції поетів індійського стилю справді багато в чому перегукуються з поетичними

ідеалами Аміра Хусро: насамперед це стосується спільних уподобань у сфері засобів художньої виразності (порівняння *tašbih*, метафора *esteāre*, наведення аналогії *tamśil*, омонімія *jenās*, двозначний вираз *ihām*), відособленості бейтів у газелі, частково – ідейного наповнювання (концепція *vos'at-e mašrab*, під знаком якої творили поети індійського стилю, та ідеали рівності й віротерпимості, виголошені Хусро Дехлеві в поемі «*Devalrāni-Xizrān*»). Це дає дослідникам підстави серйозно переглянути роль Хусро Дехлеві у виникненні такого явища у перській літературі, як індійський стиль.

Оказ Л.С. (г. Симферополь)

КРЫМСКОТАТАРСКОЕ ПРЕДЛОЖЕНИЕ: ИНФОРМАЦИЯ И ТРАНСФОРМАЦИЯ

Впервые на материале крымскотатарского языка предпринята попытка изучения условий формирования информативного образа и трансформационных возможностей предложения.

Предложение – это логически сконструированный информационный отрезок картины мира. Картина мира представляет собой совокупность тематических групп, образуемых понятийными областями, группами и понятийными категориями. Понятийные категории ассоциативно взаимодействуют друг с другом и формируют семантические структуры высказывания и текста. Содержание семантических структур прагматически обусловлено функциями языка (коммуникативной, когнитивной, эмоциональной и метаязыковой) и отражает соотношенность речевого факта и речевой действительности. Основу содержания представляет ключевой компонент высказывания – тема, которая проецирует модель высказывания и набор конструкторов, участвующих в ее построении. Данный факт является одним из основополагающих аспектов создания русско-украинско-крымскотатарского тематического словаря, который явится не только лексикографическим источником информации, но и внеситуационным репрезентатором фрагментов картины мира, формирующих ее информационные отрезки. Этим объясняется подача информации в словаре не в алфавитном порядке, а в ассоциативных связях слов, определяющих модели высказывания в рамках тематической группы. Такой подход позволяет выбирать и связывать лексические единицы в последовательности, соответ-

ствующей мотивам коммуниканта и синтаксическим моделям каждого языка в отдельности, в частности, крымскотатарского языка.

Стержневое слово абстрактной коммуникативной модели, обозначенной в словаре, представляет собой не столько слово-лексему, сколько синтаксический конструкт, предназначенный для реализации в построении предложения определенной информативной направленности. «С точки зрения способа существования этих элементов в системе, их значимости в построении коммуникативных единиц разграничиваются три вида конструктивно-семантических функций: самостоятельное употребление, употребление в качестве компонента предложения, употребление в качестве компонента словосочетания» (Золотова Г.А. и др. Коммуникативная грамматика русского языка. – М.: ред.изд. отдел фил.ф-та МГУ им. М.В. Ломоносова, 1998. – С.46). Конструктивно-семантические функции слова реализуются в определенной синтаксической позиции в результате соединения категориально-семантического значения и морфологической формы конструктов, так как специфичность изолированных лексем, в отрыве от предложения и текста, не позволяет им участвовать в формировании речи.

После того, как коммуникантом выбрана тематическая область (в словаре 5 обширных тематических областей), в рамках которой будет формироваться информация, выбирается понятийный класс (1. *Человек* – 10 понятийных классов: Тело, Питание, Здоровье, болезнь, Одежда, Жилье, Духовная и умственная сферы, Эмоции, Этика, Религия, Воля, Мышление, Язык; 2. *Общество* – 2 понятийных класса: Личная жизнь, Общественная жизнь; 3. *Работа, занятие, свободное время* – 5 понятийных классов: Образование, Профессия, Экономика, Транспорт, Свободное время; 4. *Окружающий мир* – 3 понятийных класса: Погода, Природа, Животные, растения; 5. *Время, пространство, количество* – 3 понятийных класса: Время, Пространство, Количество соответственно) и конкретные слова-конструкты (185 нумерованных понятийных групп) формируемой конситуации: предикат и синтаксемы, его окружающие. Между ними устанавливаются семантические связи, каждая из которых является средством описания фрагмента предполагаемой коммуникативной ситуации. Семантическое значение используемых конструктов формируется с учетом комму-

никативных возможностей и трансформационного потенциала информационного отрезка.

Например:

1. Яшамакъ «жить», яшагъан ер «населенный пункт», шеэр янындаки къасаба «пригород», шеэр чети «окраина (города)», кой (деревня) – слова-лексемы, имеющие собственное лексическое значение, но самостоятельно нереализованные в речевой ситуации.

2. Адамгъа (мангъа «мне», бизге «нам», оджагъа «учителю») яшагъан ерде (эвде «в доме», азбарда «во дворе») яшамакъ керек – объект информации и место направленности действия могут быть заменены информационным эквивалентом, имеющим сходное категориально-семантическое значение.

Таким образом, в рамках одной и той же понятийной области мы можем получить разнонаправленную информацию, информацию, связанную с действиями разных объектов, но построенную на базе одной и той же структуры. Такой подход позволяет строить различные речевые трансформы, развивать речь участников коммуникативного процесса и создавать новую информацию. В результате трансформационных экспериментов формируется информативный образ, который сужается или расширяется в зависимости от цели и коммуникативной направленности, создаваемой информации.

Осадча Ю.Б. (м. Київ)

ВПЛИВ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ СИРІЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ НА ФОРМУВАННЯ КЛАСИЧНОЇ АРАБСЬКОЇ МЕДИЧНОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ

Сирійська мова належить до арамейської групи семітських мов. В IV ст. н.е. вона була широко розвинутою та розповсюдженою літературною мовою, здатною передати будь-яку складну думку автора чи перекладача. Саме до цього періоду слід віднести більшість творів сирійців рідною мовою, а також їхні численні переклади з грецької мови. Завдяки сирійським школам перекладу спочатку перси, а потім араби ознайомилися з творами Аристотеля, Галена, Гіппократа. Протягом декількох століть сирійці були вчителями арабів, які пізнали більшість наук крізь саме сирійську призму. Але невдовзі араби перевершили своїх

вчителів, вони розвивали та вдосконалювали набуті знання, щоб, в свою чергу, передати їх латинському Заходу.

Основу медичних знань араби отримали від сирійців, які в свою чергу успадкували їх від греків. Основна робота з перекладу медичних трактатів велася в Нісібійській академії й величезній медичній школі в місті Гунди-Шапур, що були засновані сирійцями.

Серед представників сирійської медицини почесне місце посідає відомий лікар та перекладач VI ст. Сергій з Решайни. Він був добре освічений та бездоганно володів грецькою мовою. Йому належить переклад ряду медичних праць з грецької на сирійську мову. Це, насамперед, праці з фармакології, де він першим дав сирійські еквіваленти грецьким назвам тих рослин, які використовувалися як лікарські засоби в медицині в ті часи. Сирійський переклад Сергія деяких монументальних праць Галена був дуже розповсюдженим та авторитетним на Близькому Сході.

Тісний зв'язок сирійської та арабської медичної традиції простежується на прикладі життєдіяльності відомого сирійського лікаря епохи Халіфату Хунейна бін Ісхака (Ḥunayn ibn Ishāq – 809/10–877). Він займався перекладом грецьких медичних трактатів, здебільшого на арабську мову. В одному із своїх рукописів Хунейн бін Ісхак розповідає про переклад Сергієм Решайнським праць Галена на сирійську та арабську мови. Стає відомо, що Сергій переклав 26 праць Галена, а деякі з них – двічі, через незадовільну якість перекладу. Сам Хунейн бін Ісхак робив переклади ретельно вивіряючи текст перекладу до оригіналу.

Таким чином, грецький спадок медичних знань став сприйнятливим для арабів, які отримали його крізь призму сирійської мови.

Петрова Ю. І. (м. Київ)

ЄГИПЕТСЬКИЙ РЕГІОНАЛЬНИЙ ВАРІАНТ АРАБСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ МОВИ

Питання регіональної специфіки арабської літературної мови (АЛМ) мало досліджені з огляду на традиційний підхід до цієї мовної форми як такої, що має здебільшого письмову реалізацію й надтериторіальний характер. Однак з розвитком засобів масової комунікації стало очевидним, що усна форма сучасної АЛМ у кожній арабомовній країні набула специфічних регіональних від-

мінностей. На сьогодні не існує словників регіональної лексики АЛМ із вказівкою на територіальну орфоепічну норму, хоча саме на лексичному й фонетичному рівнях територіальні варіанти мають найбільші відмінності.

На фонетичному рівні на літературну орфоепічну систему накладається діалектна фонетична норма (артикуляція звуків, модель акцентуації). В окремих випадках діалектні фонетичні особливості стають літературною нормою (зокрема, характерна для населення Нижнього Єгипту вимова дзвінкого постпалатального *g* замість афrikати *ğ*). За даними дослідників, від 20% до 25% усіх арабських коренів зазнають впливу орфоепічних норм розмовної мови. Єдиним випадком, коли носії АМ намагаються дотримуватися “спільних” орфоепічних норм АЛМ, є реcitaція Корану та релігійних текстів (це стосується лише мусульман, оскільки для представників інших конфесій АМ не має статусу сакральної).

Якщо врахувати фонетичний стандарт регіональних варіантів АЛМ, то кількість алофонів її 28 фонем у мовленні представників різних країн не є однаковою. До “класичної” класифікації приголосних звуків АЛМ в її єгипетському варіанті можна додати дві фонemi – *g* (єгипетський варіант “класичної” фонemi *ğ*) і емпатизовану *l*, а також звук *z* (алофон класичної емпатичної інтердентальної *z*).

Серед фонетичних особливостей АЛМ Єгипту С. Бадаві виділяє реалізацію інтердентальних фонем через дентальні звуки, полегшену вимову звуків *q*, *h*, *h*, *‘*, *ğ* та редукцію довгих голосних як найтиповіші риси, якими характеризується сучасний єгипетський варіант АЛМ, наголошуючи на тому, що артикуляція, наближена до “стандартної” класичної, зустрічається лише в мовленні небагатьох працівників ЗМІ.

На морфологічному рівні єгипетський варіант АЛМ характеризується, передусім, тотальним руйнуванням класичної системи числівників, і діалектний варіант їхньої реалізації став фактично літературною нормою, за винятком хіба що тих сфер, де традиційно має бути представлена “чиста АЛМ”, як-от випуски новин. В інших контекстах, де використовується АЛМ (документальні фільми, реклама, публічні виступи), літературна реалізація числівників скоріше є винятком із правила.

На наш погляд, при описі характеристик регіональної АЛМ

Єгипту доцільно спиратися на класифікацію В. С. Рибалкіна, в якій представлені три рівні – КАМ (Н1) і два рівні АЛМ – власне сучасна АЛМ (Н2) і діалектизована АЛМ (НІ). Відмінності між цими функціональними варіантами спостерігаються на всіх мовних рівнях, але найбільше на фонетичному й синтаксичному.

Фонетичні особливості рівнів єгипетського варіанта АЛМ можна представити таким чином:

Рівень АЛМ	Фонетичні характеристики	Сфера реалізації
Н1	“Загальноарабська” орфоепічна норма	Рецитації Корану, читання ісламських текстів
Н2	Вимова <i>g</i> замість <i>ǧ</i> , єгипетська модель акцентуації, діалектна вокалічна система	Випуски новин, уроки чисті промови, читання текстів нерелігійного характеру
НІ	Заміна інтердентальних <i>s</i> і <i>z</i> дентальними <i>s</i> і <i>z</i> , часткова втрата веляризації емпатичних, полегшена вимова ‘ та <i>q</i> , редукція довгих голосних, монофтонгізація дифтонгів, полегшення та випадіння гортанного вибуху	Публічні виступи, бенісиди інтелігенції на суспільно-політичну й культурну тематику, низка теле- та радіопедач, кіно, театр

На синтаксичному рівні відхилення від класичних норм спостерігаються, в першу чергу, в домінуванні паузальних (як іменних, такі і дієслівних) словоформ, навіть всередині синтагм, а система граматичного керування (*al-’i’rāb*) вже не є життєздатною частиною сучасної єгипетської АЛМ. Саме це відхилення від літературної норми найбільше привертає увагу арабських філологів (за даними Д. Паркінсона, середній показник володіння граматичними правилами освічених осіб, професія яких пов’язана з активним використанням АЛМ, – 73%). Поширення цього явища призвело до таких наслідків, як порушення класичних синтагматичних зв’язків і зникнення деяких класичних типів речень. У синтаксичній системі сучасної АЛМ вже не має місця вільний порядок слів, як у синтетичному ладі КАМ, а спостерігається тяжіння до фіксованого порядку слів з домінуванням іменних речень, в чому проявляється вплив діалектної аналітичної системи.

На лексичному рівні в регіональних варіантах АЛМ проявляються дві тенденції: з одного боку, проникнення частини діалек-

тної лексики як наслідок демократизації АЛМ, з іншого – лексичні розбіжності між регіональними стандартами різних арабських країн. Як приклад, можна навести типове лише для Єгипту вживання лексеми *kūbri* (від тур. *köprü*) ‘міст’ замість загальноарабського *ǧisr*.

Рижук І. П.

ЗАСТОСУВАННЯ ФОРМАЛЬНО-СИНТАКСИЧНОГО КРИТЕРІЮ ПРИ КЛАСИФІКАЦІЇ ЧАСТОК В КЛАСИЧНІЙ АРАБСЬКІЙ МОВІ

У системі частин мови арабської мови традиційно виділяють три класи слів: ім'я (*'ism*), дієслово (*fi'l*) та частку (*ḥarf*). Визначення часток як *ḥarf jā'a lima'nan* [*fī ǧayrihi*] мотивоване їх розмежуванням від імен та дієслів, які мають значення „в собі“ (*ma'nan fī nafsīhi*), тобто мають лексичне значення, в той час як частки позбавлені його. Службовий характер часток увиразнюють синтаксичний та морфологічний критерії, оскільки вони не виконують самостійно функцій членів речення, а лише оформлюють синтаксичні зв'язки й семантико-синтаксичні відношення між словами та реченнями.

Найпоширеніша класифікація часток базується на ключовій концепції арабської граматики, теорії *'i'rāb*'у, згідно з якою частки поряд з іменами та дієсловами є керуючими факторами, однак самі вони не підлягають впливу керуючих слів. З погляду внутрішніх зв'язків мінімальної синтаксичної одиниці в класичній арабській мові частки поділяються арабськими граматистами на три групи: 1) частки, які виступають в приіменній позиції (*muḥtaṣṣ bi-l-'ism*); 2) частки, які виступають в придієслівній позиції (*muḥtaṣṣ bi-l-fi'l*); 3) частки, які можуть виступати в приіменній та придієслівній позиціях (*muštarik*).

Не всі частки також впливають на флексію імен або дієслів. Саме за даним критерієм частки, які виступають в приіменній або придієслівній позиціях поділяються на керуючі (*mu'amal*) та некеруючі (*muhmal*). Всі частки третьої групи є некеруючими.

1) До некеруючих приіменних часток належить означений артикль (*'alif* та *lām*). Керуючими частками, що впливають на флексію одного імені є частки *jarr* (*ḥurūf al-jarr*) та частки звертання (*al-nidā*'), а двох імен – частки *'inna wa 'ihwātuhā*;

До розряду *hurūf al-jarr* належать найдавніші щодо виникнення лексеми *bi*, *li*, *min*, *fi*, частка клятви *wa*, частка клятви *ta*, *rubba*, *hattā*, *‘ilā*; лексеми співвідносні з іменами: *muż*, *munżu*, *ka-*, *‘alā*, *‘an* та дієсловами: *hāšā*, *hālā*, *‘adā*. Частки *‘inna wa ‘ihwātuhā* (*‘inna*, *‘anna*, *kā’anna*, *lakinna*, *layta*, *la’alla*) керують двома іменами: формою *naşb* підмета (*muntadā*), яким виступає ім’я, та – *raf* присудка (*habar*). Ім’я часток уподібнюється прямому додатку дієслів (*maf’ūl*), а присудок – суб’єкту (*fā’il*). Даними характеристиками частки уподібнюються дієсловам, завдяки чому і отримали іншу назву *al-hurūf muşabbahat bi-l-fi’l*.

2) Некеруючі придієслівні частки *qad*, *sawfa/sa* вживаються з дієсловами для уточнення часу або вираження модальності. Частки *hurūf al-naşb* ставлять дієслова недоконаного виду *mudāri’* у форму *naşb*, та частки *al-jāzimat* – у форму *jazm*. Дієслівні форми *naşb* та *jazm*, зумовлені дією вищеперерахованих часток, співвідносяться з дієслівною категорією способу (кон’юнктив та усичений (умовний) спосіб). Запроваджені з європейської лінгвістики терміни для назв способів арабського дієслова є суто умовними і не є цілком тотожними.

3) Некеруючими частками, які можуть вживатися у приіменній або придієслівній позиції, є питальні частки (*hurūf al-‘istifhām*) *‘a*, *hal* та *‘am*, які здебільшого вживаються на початку речення як іменного, так і дієслівного, і не впливають на фінальні флексії постпозиційного слова та сполучні частки (*hurūf al-‘aff*) (*wa*, *fa*, *summa*, *‘aw*, *lā*, *bal*, *lakin*, *‘am*, *‘immā*, *hattā*), що виражають синтаксичні зв’язки й семантико-синтаксичні відношення між частинами складного речення або однорідними членами простого речення.

Таким чином, дана класифікація часток базується на формально-синтаксичному критерію їх вживанні з постпозиційною одиницею. Так, у випадках вживання поряд двох сполучних часток, лише одна з них вважається сполучною (*harf al-nasaq*). Така класифікація категорійно відрізняється від прийнятих в європейській лінгвістиці, хоча вони мають чимало спільних рис. Втім, можна відмітити, що такий поділ часток найповніше відображає граматичний лад класичної арабської мови.

Роз Г.В.

„МАСНАВІ” МЕВЛЯНИ У ТУРЕЦЬКІЙ РОМАНІСТИЦІ: ІНТЕРТЕКСТУАЛЬНІСТЬ ЧИ ЛІТЕРАТУРНИЙ ВПЛИВ

Актуальне на сьогодні інтертекстуальне прочитання художніх творів, яке реалізується через дослідження глибокого контексту будь-якого акту текстуальності на тлі історії, живопису та всієї культури, окреслює новий вимір у дослідженнях творчості Джеляледдіна Румі у контексті турецької літератури, романістики зокрема.

Зародження та генеза турецького роману, попри свою недовгу історію порівняно з європейськими літературами, має глибоке коріння. Аналіз жанрових та композиційних особливостей „Маснаві” Мевляни, допомагає краще зрозуміти специфіку турецького роману з огляду на формотворчі елементи його наративності.

Дидактична поема Джеляледдіна Румі „Маснаві-йе-манаві” („Поема з подвійним (прихованим) смислом”) займає окремішнє місце у творчому доробку письменника. Особливу увагу привертає самобутність архітектоніки поеми: повчання викладено у формі вірша, адже, на думку самого автора, поезія сприяє кращому сприйняттю думки. Ілюстраціями до повчань слугує ціла низка усіяких оповідок, байок, притч, запозичених із усної словесності.

Джерелом натхнення для Румі слугувала народна мудрість, більше того у своїх творах він притримувався канонів народної етики.

Система філософських поглядів Румі, котра слугує наріжним аспектом творчості, окреслена традиційним суфійським вченням. Категорія краси та любові в естетиці Румі є основоположною; особливого звучання набуває теза про досконалу людину як форму вияву Бога.

На особливу увагу заслуговує система символіки у поезії Мевляни. Він перший у коло лірики ввів такі образи як чаша, вино, сп'яніння.

Загальний огляд творчого доробку Джеляледдіна Румі, дозволяє сказати, що митець був справжнім новатором, котрий збагатив літературу ісламського Сходу новими ідеями, темами, мотивами, поширив рамці жанрової системи й наповнив поезію небувалою до нього мелодикою й образністю.

Виходячи з інтертекстуальних практик прочитання та критичного огляду розвідок названої тематики відомих літературознавців, таких як Мехмет Каплан, Абдюлбаки Гьолпинарли, Хільмі Явуз, Берна Моран, Джіхан Окуюджу, Сезаї Джошкун, робимо спробу класифікувати турецький роман, маркований *мевлевізмом*. Так, у роботі розглядаються:

1) романи, написані сучасними письменниками, які своїми творами відстоюють та пропагують філософію тасаввуфу (суфізму): „Квітневий дощ” (Nisan Yağmuru) Еміне Ишинсу, „Дві доньки пана Пертева” (Pertev Bey’in İki Kızı) Мюнневер Аяшли, „Мрець, що живе” (Yaşayan Ölü), „Подорожній, куди ти прямуєш?” (Yolcu nereye gidiyorsun) Саміхі Айверді;

2) романи, у яких доробок Мевляна виступає важливим сюжетотворчим елементом: „Нове життя” (Yeni Hayat) та „Чорна книга” (Kara Kitap) Орхана Памука;

3) романи, які розглядають творчий спадок Джеляледдіна Румі як наріжний елемент у формуванні турецької культури: „Спокій” (Huzur) Ахмета Х. Танпинара, „Фатіх-Харбіє” (Fatih-Harbiye) Пеямі Сафа, „Чаликушу” (Çalikuşu) Решата Нурі Гюнтекіна, (Sinekli Bakkal) „Замушена лавка” Халіде Е.Адивар

4) романи, написані з метою популяризації мевлевізму через „фантастично-містичне”: „Хатідже Султан” (Hatice Sultan) Хивзи Топуза;

5) романи, головним персанажем яких постає сам Мевляна. У турецькій літературі нами знайдено лише один роман про Мевляну біографічного характеру – „Закоханий Пророк” (Aşık Peygamber) Незіхе Араз.

Терещенко Т.М.

КОМУНІКАТИВНО-СМИСЛОВІ ОСОБЛИВОСТІ ТУРЕЦЬКОГО ПИСЕМНОГО ТА ДІАЛОГІЧНОГО МОВЛЕННЯ

Мовлення – це сукупність мовленнєвих дій, мета яких впливає із загальної мети спілкування. Основу мовлення становить мовленнєва діяльність, яка можлива тільки у суспільстві й зумовлена його потребами. Люди спілкуються між собою за допомогою мови, обмін думками, життєвим досвідом здійснюється в процесі мовлення. Безпосереднім виявом мовлення є різноманітні акти в усній і

писемній реалізації. У спільній теорії мови два положення мають бути особливо виділені, зважаючи на їх велике принципове значення. У світлі комунікативних стосунків між людьми пізнавальна функція перетворюється на специфічну позначальну. Насправді ж слово тому і може служити для узагальнення, що воно виникає в справжньому свідомому спілкуванні. Залучаючи предмет до діяльності, завжди реально здійснювану у людини як суспільна діяльність, людина витягує з нього значення, що оформляється в слові, яке, виникаючи в спілкуванні, служить йому за основу.

Будь-яка мова обов'язково про щось говорить, тобто має якийсь предмет; в той же час, вона звертається до когось – до реального або ймовірного співрозмовника або ж слухача, в той же час, виражає щось – або інше відношення мовця до того, про що він розповідає, та до тих, до кого він реально або в подумки звертається. Стрижнем або канвою смислового змісту мови є те, що саме вона позначає. Але жива мова, розмовна, зазвичай, виражає набагато більше, аніж вона, власне, позначає. Завдяки сформованим в ній виразним моментам, вона часто-густо виходить за межі абстрактної системи значень. При цьому справжній конкретний зміст промови розкривається у значній мірі через такі виразні моменти, як інтонація, стилістика мови та ін.

Лінгвістичний аспект феномена “розмовне мовлення” розроблено дослідниками значно краще (Білодід І. К., Булаховський Л. А., Винокур Т. Г., Земська О. А., Костомаров В. Г., Лаптева О. А., Нікольський О. О., Сиротиніна О. Б., Панов М. В., Шведова Н. Ю. та ін.), аніж власне методичний (Дудик П. С., Єфименко О. В., Ладиженська Т. О.). Водночас, огляд лінгвістичних джерел засвідчив суперечливість дефініцій сутності поняття “розмовне мовлення”: “особлива мовна система” (Земська О. А., Панов М. В.), “функціональний стиль” (Сиротиніна О. Б.), “усно-розмовний різновид літературної мови” (Білодід І. К., Дудик П. С., Лаптева О. А., Костомаров В. Г.), “функціонально-стилістична сфера” (Винокур Т. Г.), проте об'єкт дослідження усіма вченими виділено однозначно як спонтанне, усне літературне мовлення, що виявляється в умовах невимушеного і безпосереднього спілкування. У турецькій мові над проблемою дефініції “*розмовної*” та “*писемної*” мови, а також над визначенням їх семантико-граматичних та стилістичних особливостей в різний час працю-

вала ціла плеяда відомих лінгвістів, зокрема Т. Бангуоглу, Омер Демірджан, Ураш Йилмаз, Н. Сариджа та багато інших.

Аналіз лінгвістичної та принагідно лінгводидактичної літератури з досліджуваної проблеми дозволив нам дати таке робоче визначення феномена “розмовне мовлення” – це різновид усного літературного мовлення, що сформувався на зіткненні лінгвістичних та екстралінгвістичних факторів, який обслуговує повсякденно-побутове спілкування. Відповідно до цього, центром літературно-розмовного мовлення є усна форма розмовно-побутового стилю української літературної мови, найбільш природною формою функціонування – діалогічна, а основним призначенням – функція спілкування.

У сучасній міській комунікації виділяють три основні типи спілкування: стереотипні міські діалоги незнайомих осіб (прикл.1: розмова по телефону з оператором, розмова адміністратора ресторану з відвідувачем), спілкування знайомих осіб у побутових обставинах (прикл.2: розмова матері з сином), спілкування знайомих і незнайомих осіб у виробничій і соціально-культурній сфері (прикл.3: розмова чергового та працівника заводу) (ситуації неофіційного спілкування і ситуації офіційного спілкування). Розглянемо кілька прикладів, що розкривають значення вищезгаданих категорій:

1. а) – *İyi günler hanımefendi.*

– *İyi günler.*

– *30 34 64 numarayı bağlar mısınız????*

– *Hemen bağlıyorum, ayrılmayınız.*

б) *Resepsyon memuru: Buyrun efendim.*

– *Bülent: Size bir not bırakmak istiyorum.*

– *Resepsyon memuru: ne hakkında?*

– *Bülent: Bu akşam yemeğe misafirlerim gelecek. Üç kişi. Akşam saat yedide gelecekler. Ben de saat altıda geri döneceğim.*

– *Resepsyon memuru: Oldu efendim, ben size saat sekiz için dört kişilik bir masa ayırtırım.*

– *Bülent: Teşekkür ederim.*

2. *Annesi oğluna sordu:*

– *Neden kimseyle arkadaş olmuyorsun oğlum?*

– *Oğlan, dudaklarını büzüp konuşmaya başladı:*

– *Kimse benimle arkadaş olmak istemiyor ki.*

– *Annesi: – Bu ne demek oğlum? Çevrene kötü mü davranıyorsun yoksa?*

– Oğlan iç çekerek: – *Hiç kimseye kötü davranmıyorum anne. Sa-dece arkadaşlarıma oyuna katılayım demeye utanıyorum. Beni is-temezlerse çok üzülürüm.*

3. Kapının önünden birkaç kişi, acele acele geçtiler. Ben isteksiz yürürken, kapıcı arkamdan seslendi:

– *Nereye?*

– *Şöyle bir gezineyim, dedim.*

– *Cambaza gitmiyor musun? Herkes gidiyor. Bursa'ya daha böy-lesi gelmemiş.*

– *Hiç niyetim yok, dedim.*

Як ми бачимо, контакти в неофіційних побутових ситуаціях – у приватному, товарисько-родинному житті, неофіційному виробничому спілкуванні, у неформальній соціально-культурній сфері дозволяють значно вільнішу вербальну поведінку. У офіційній діалогічній мові можливі розмовні побудови. Оскільки усна форма мови найчастіше пов'язана з розмовною мовою та набагато рідше використовується в інших стилях, у ній особливо сильно позначається вплив розмовної мови, навіть якщо це – мова монологічна, офіційна і навіть публічна. Письмове та усне мовлення може бути і діалогічним, і монологічним. Однак письмова мова переважно монологічна. Усне мовлення може виступати в обох варіантах, у тому числі і при використанні розмовного стилю. Діалог «є одним з найпоширеніших видів усного мовлення, найбільш природною формою мовного спілкування», «це обмін репліками, які виникають в процесі розмови, і його структуру можна представити у вигляді діалогічних єдностей, об'єднаних за змістом». Таким чином, діалог по своїй простоті та чіткості – класична форма мовного спілкування, а усне мовлення – форма прояву мови як засіб спілкування, втілення комунікативної діяльності його системи в різні види мовної матерії.

Тищенко К.М.

ПОЛЯНИ І КИЯНИ ЯК РЕАЛІЇ ЗОРОАСТРИЗМУ В ТОПОНІМІЇ УКРАЇНИ

1. Арабською мовою 'люди завіту' – *зіммі*. Це 'ті, що мають своє святе письмо', 'іншовірці під захистом мусульман' [Бойс, 174]. Яких *зіммі* застали араби у Наддніпрянщині? [Тищенко 2008.] • *Зимине* КмРоздольне (Березівка, КАШТанівка, Волочаївка), • *Зимівки* ЛвСколе (Волосянка, ПоБУК, Погар), • *Зимів-*

ники ЛгСвердловськ (Дар'івка 2), ● *ЗимОВИЩе* КвІванків (Димарка, Трость, Білий Берег), ● *ЗимОВИЩе* КвЧорнобиль (Губин, **ОТАШів**), ● *ЗимОГІР'я* ЛгСлов'яносербськ (Раївка, Хороше), ● *Зимне* ВлВолод.-Вл (УСТИлуг, Дарницьке, Тростянка, Березовичі, Хворостків), ● *Зимницьке* МкВрадівка (Біляєве).

2. Якої релігії могла стосуватися топооснова **За(по)віт-** ? У топонімічному оточенні назв від цієї топооснови є ознаки зороастризму: ● *Завітне* ВнБершадь (БЕРШАДь < parast 'вірити', УСТя < Авеста?, *БЕРІЗка*), ● *Завітне* ВлКіверці (ВЕСНянка < Авеста?, НеБІЖка < бог, ПАЛЬЧе, **БАШЛИКИ**, ГОРЯНівка, *БЕРЕСТяне* < parast 'вірити'), ● *Завітне* ДцКрасноарм. (Н.ТРУД < трут 'губка', *БЕРЕСТки*, ЯСЕНове), ● *Завітне* ЗпМихайлівка (АТРУДовик, ПереВЕРЗівка < fars 'перс', ТРУДолюбимівка), ● *Завітне* КгВільшанка (АБУЗНикувате < бог, **МАЗНИця** < Мазда, ВІВСянки < Авеста?), ● *Завітне* КмБахчисарай (ТРУДолюбівка, ХВОРОСТянка), ● *Завітне* КмСоветськ (БАРСОВе < барсам), ● *Заповіт* ХсВелОлдрівка (БІЛА Криниця, БІЛОусове, БІЛОгірка), ● *Заповітне* ЗпКам'янкаДн. (БІЛОЗЕРка), ● *Заповітне* ХсНижСірогози (ДОГМАРівка < дахма 'башта мовчання', ТРУДове).

3. Топооснова **Яз-** < ір. яз 'приносити в жертву, вклонятися', звідки Ясна [Бойс, 11]. ● *Язавні* ВлРатне (Березники 2, ДОШне, ДОМанове), ● *Язвинка* КвБородянка (Пороскотень, Берестянка), ● *Язвинки* ВнНемирів (ЯСЕНове, Березівка, Вільшанка, Райгород), ● *Язів* ЛвСамбір (Білина 2, Хвороща 2, Берестяни, САДковичі, Вільшаник, Зарайське), ● *Язлівчик* ЛвБроди (ПАЛИКОРОВи!, ЯСНище, Білявці, ЯСЕНів, САДи), ● *Єзупіль* ІФГалич (ДЕМешківці, ДЕМ'янів, САДки, НаРАївка), ● р. Єзуч СмКонотоп (Білоусівка, Білозерка, Жигайлівка, Озера, Пекарі, ОЗАРичі).

4. Топооснова **Куст-** < ір. кусті 'зороастрійський пояс': Кустичі, Костянтинівка – такі довгі назви і чому так часто ? 43 назви + ще 41 від Кост- + 4 від Кошт- + 9 від Кашт- < кусті ?

5. Топооснова Мазники, Кияни^Замнїуси;

6. Ціла низка ойконімів від основи **Кий-** справді має у безпосередньому просторовому сусідстві (щоразу це назва сусіднього села) неспростовні ознаки зороастрійського культу:

Кийнка Чг (Чг)^ Ст. **Білоус**¹ (!); *Кияни* Хк (Богодухів)^ **Замнїуси**¹ (!); *Кияниця* См (См)^ Іволжанське < Вологез², **Варачине** < вараш³ (!); *Кияшки* Пл (Кременчук)^ **Золотоношине**⁴, **Во-**

лошине < Валахш = Вологез²; Киянове Лг (Троїцьке) ^ **Вільшани**², Березівка⁵ (!); Новокиївка Кг (Устинівка < Авеста) ^ **Березуватка**⁵ (!); Кияшківське Пл (Гадяч) ^ Харківці⁶, Круглик⁷; Новокиївка Лг (Краснодон) ^ **Кружківка**⁷ (!); Київка Км (Саки) ^ Трудове⁸ < трут, Вершинне < вараш³; Київка Зп (Н-миколаївка) ^ **Трудове**⁸ (!); Київка Кг (Бобринець) ^ **Борисівка** < барсам⁹ (!); Київське Мк (Н.Одеса) ^ Веселе¹⁰; Новокиївка Кг (Бобринець) ^ **Веселе**¹⁰ (!); Київка Хс (Гопри) ^ Калинівка¹¹, Петрівка¹²; Черв. Київ Мк (Доманівка) ^ **Калинівка**¹¹, **Петрівка**¹² (!)



Рис. 1. Дастур з сучасним барсамом і в ритуальній пов'язці (пор. топоніми Білоус, Замниуси)

Коментар та імовірні значення з численних аналогічних контекстів:

¹. Вказівка на білу смугу тканини на вусах під час молінь (рис. 1). ². Свідчення того, що люди бачили цю форму пов'язки – див. рис. 1. ³. Вологез, Валахш – з-поміж парфянських царів, які мали це ім'я, найвідоміший той «Валахш Аршакід, (який) наказав, аби лист був надісланий в усі землі зберегти... все, що дійшло недоторканим з Авести й Зенду» [Динкард 412, 5-8] (цит. за Бойс, 116). ⁴. Золот- – очевидний переклад ір. *zard(osht)*; -онош- (за іншими складними назвами – МартОНОШа, РозНОШинці, КирНОСове, ЧепОНОСи, ЧуперНОСів, УткОНОСівка, СухОНОСівка) < *уопос 'йоніці' (можливі посередники у засвоєнні вчення). ⁵. Основа Берез- – імовірно з ір. *parast* 'віруючий'. ⁶. Основа Хар- – імовірне ір. *hor(shid)* 'сонце'. ⁷. Можливе метафоричне позначення сонця. ⁸. Труд- імовірно від трут 'губка, сухий гриб' (для розведення вогню). ⁹. Верш-, Борис- – можливі пристосовані основи від *вараш* 'Веретрагна'. ¹⁰. Веселе – імовірно з укр. *весло* (вказівка на традиції далекої плавби). ¹¹. Одна з трансплантованих назв островів Егейського моря (о. Калімнос; генуез. *Calino*): гре-

ки – імовірні посередники у проникненні зороастризму.¹² Сусідство з селом дозорців (ір. *patraya* ‘наглядати’).

Викладене означає, що з високим рівнем імовірності топооснова Кий- означає такі ‘патик’ не лише у перелічених назвах, але і в ойконімах: *Бокиївка* ХмВолочиськ, *ВЕРТОкиївка* ЖТЖТ, *Києво-Олександрівка* МкВеселинове, *Київ*, *Київець* ЛьвМиколаїв, *Київське* ДпСинельникове, *Київське* ЗпН-миколаївка, *Київське* КгБобринець, *Київське* МкБаштанка, *Київське* ПлГадяч, *Новокиївка* ДпТомаківка, *Новокиївка* МкСнігурівка, *Новокиївка* ХсКаланчак, *Киїданці* ІФКоломия, *Киїлів* КвБориспіль; *Кияж* ВлРожище, *Киянівка* Вн, *Киянка* ЖТЄмільчине, *Киянка* ЖТНовоград-Вл.

7. В такому разі топооснови Кий-, Бук-, Трост- є синонімічними, що й унаочнюють їхні прилеглі тополандшафти: ● *БукВАРка* КгОлександрівка (Біляївка), ● *Буки* ЖТЖТ (Березівка, ЗаМОЖНе, ПоКОСТівка, САДки, ДЕНИші < *dahma*), ● *Буки* ЖТМалин (Березівка, УСТИнівка, ТРУДолюбівка, ПИРІЖки), ● *Буки* КвСквира (ЧУБинці, БезПЕЧна, БезУГЛЯКи), ● *Буки* Чкрц^ Березівка (РОГи), ● *Букине* ХкІзюм (ПОЛЯНА, Іскра), ● *Буків* ВлЛуцьк (Усичі, САДів, Білосток), ● *Буківка* ЧвГлибока^ ПОЛЯНА (ДИМка, БАГРИНівка, Біла Криниця, МОЛНИЦЯ, ПОЛЯНА), ● *Буківна* ІФТлумач^ Олешів (Білогірка), ● *Буківцеве* ЗкВелБерезний (Березний 2, КОСТрина 2, ДОМАшин < *dahma*?, Волосянка), ● *Букова* ЛьвСтСамбір^ Біличі (БОРШевичі < барсам?, ГУБичі, Березів, ЗаСАДки, ПОЛЯНА), ● *Букове* ЗкВиноградів (Тросник, Олешник), ● *Букове* ІФНадвірна (Білозорина, Згари, ПАЛЯниця, САДжавка), ● *Буковець* ЗкВоловець (Біласовиця), ● *Буковець* ЗкМіжгір'я (ПОЛЯНА), ● *Буковець* ІФВерховина (Берестечко, УСТеріки, Білоберізка, ПОЛЯНки), ● *Буковець* ІФДолина^ ПОЛЯниця (Белєїв, Тростянець), ● *Буковина* ЛьвЖидачів^ ДЕМидів (САДки, БЕРЕЗина), ● *Буча* КвКСвятошине^ БУЗова (ДИМер, ДЕМидів, Білогородка, Гореничі, ПИРОГів), ● *Бучак* ЧкКанів^ Трошин (Бересняги, Тростянець, Пекарі, Райок), ● *Бучали* ЛьвГородок (Березець, ЯСЕНів, ДРОЗДовичі, АРТИщів, ПОЛЯНА), ● *Бучач* Тррц (Бариш, Білявинці, КОСТИльники), ● *Бучачки* ІФ.СНЯтин < костн- (БЕЛелуя, ТРОСТянець, УСТя), ● *Бучая* ХмН-Ушиця (САДове, ГУБАрів, Березівка, Вільшанка, Борсуки, ХВОРОсна), ● *Бучин* ВлЛюбешів^ Пожог (Березичі), ● *Бучине* ЛьвБроди (ЯСНище, Білявці, ЯСЕНів, САДи), ● *Бучки* ЧгНСівер-

ський^ **Ясна ПОЛЯНА** (Березова Гать, ДИМу́сове, ФО́РГОСто-
вичі, БУГРИ́Нівка, **ПОЛЯ́Нське**), • *Бучмани* ЖТолевськ^ Біло-
коровичі (АРТинськ, УСТинівка), • *Бучми* Лв Жовква (КОСТІїв,
МайБУКи, Березина, Білани, АРТасів, Пальчишини).

• *Тростинка* КвВасильків (УСТимівка, БАГРИН, Вільшан-
ка), • *Тростянець* ВнТиврів (БОРСків, ПИРОГів), • *Тростянець*
Внрц (ДЕМидівка, ГУБник), • *Тростянець* ВнЯмпіль (БІла,
ДЕМківка), • *Тростянець* ВлКіверці (Берестяне, НеБІЖка,
ПАЛЬЧе, ДОМашів), • *Тростянець* ЗкРахів (Біла Церква, КОС-
Тилівка, **ПОЛЯНА**, Вільховатий), • *Тростянець* ІФДолина (Бу-
ковець, Гориня, **ПОЛЯ́Н**иця), • *Тростянець* ІФ.СНЯ́Тин (УСТя),
• *Тростянець* ЛвЗолочів (БОГутин, ТРУДовач, ПЕЧЕНі́я, **ПО-
ЛЯ́**ни < **polëti**), • *Тростянець* ЛвМиколаїв (БЕРЕЗДівці, УСТя,
Ки́вець, Бі́льче, ТРУДове, ПоВЕРГів, **ПОЛЯ́НА**), • *Тростянець*
РвДубно (Білогородка, Білобережжя, КОСТя́нець), • *Тростянець*
РвКОСТопіль^ ЗОЛОТО́лин (ХМИЗопіль, Берестовець, САДки),
• *Тростянець* Смрц (Білка, Печини, **ПОЛЯ́НЕ**, Жигайлівка), •
Тростянець ТрБережани (Білокрини́ця, РАЙ, Вільховець, Базни-
ківка, ДЕМня), • *Тростянець* ТрЗборів^ БІЛОкрини́ця (Бі́лківці,
Підберезці, Вільшанка), • *Тростянець* ХмГородок (ДАХНівка,
Жаглі́вка), • *Тростянець* ХмСлавута (БЕРЕЗДів, **ПОЛЯ́НЬ**, Ула-
шанівка 2, ГУБельці), • *Тростянець* ЧкКанів (Бересняги, Пека́рі,
РАЙок, ДАР'івка), • *Тростянець* ЧгІчня (Вільшана), • *Тростя-
нець* ЧгСрі́бне (Бі́ленків), • *Тростянець* ОдВелМихайлівка^ КІС-
Тельни́ця (РАЙки, МалоЗИМЕНове), • *Тростянка* ВлВолод-Вл.^
УСТИ́луг (ДАРни́ця, БІ́лин, ЗИМне), • *Тростянка* ВлРожи́ще
(РАЙмі́сто, ОЛЕШковичі), • *Тростянка* ІФКоло́мия (ПЕЧЕНі́-
жин, ХОРОСна), • *Тростянка* ХмБІЛОГІР'я (ПоГОРІ́ЛЬці, ВІ́ЛЬ-
Шани́ця), • *Тростянка* ЧгБорзна (Берестовець, ПАРИСТівка,
ХОРОШів, Печі), • *Тростяниця* ЖтМали́н^ УСТинівка (Берези-
не, БУЧки, ПИРІ́Жки, ТРУДолю́бівка), • *Тростяниця* ЗкМука́чів
(Брестів, ВІ́ЛЬХови́ця, КУШТано́виця), • *Тростяни́ці* ТрМонасти-
ри́ська (САДо́ве, УСТя-Зелене, ТРУДолю́бівка, Олеша), • *Трост-
янчик* ВнТростя́нець^ ДЕМидівка (ГУБник), • *Трость* КвІван-
ків (ДИМарка, БІ́лий Бере́г, ПИРОГовичі).

8. У прилеглих тополандшафтах багаторазово, якщо не регу-
лярно, повторюється топооснова **Полян-**, що може бути вказівкою
на її семантичну пов'язаність з основами **Кий-**, **Бук-**, **Трост-**, – і

в такому разі її можна виводити від посл. *rolēti* ‘палати, палити’. Це підказує реалістичний іранський вектор походження етноніма *поляни*, якому відповідають цілком реальні назви сіл як-от *Поляни*, *Поляне* і прецікава назва *Полянъ* з іще негативним оцінковим суфіксом -ань.

Досягнутий рівень знання гранично наближається до вірогідного, залишаючи далеко позаду (якщо взагалі не скасовуючи) попередні гіпотези, що виконали свою евристичну роль.

ЛІТЕРАТУРА

Бойс М. Зороастрийцы. – М., 1988.

Тищенко К.М. Арабський пласт топонімії України. – К., 2008.

Тищенко-Монастирська О.О.

ОРНАМЕНТАЛЬНИЙ МІКРОТЕКСТ У КРИМСЬКОТАТАРСЬКОМУ ФОЛЬКЛОРИ (НА МАТЕРІАЛІ ПОРІВНЯННЯ)

Фольклорні тексти містять численні кліше, що можуть бути як загальнофольклорними, так і характерними для одного-двох жанрів. Тим не менше, вони становлять мовний будівельний матеріал для більшості текстів (Никитина, Чистов, Червинский). Одними з таких сталих конструкцій є порівняння в тексті фольклору. Виходячи з того, що порівняння займає проміжну позицію між лексикою та синтаксисом, можна сказати, що порівняння як модель світу перебуває на межі мови і культури. Для нас важливим є не тільки знайомство з моделлю «Смисл $\Leftrightarrow$ Текст», де лексичні функції були суттєвим інструментом опису і представлення тексту, а саме ідея складання переліку стандартних смислів, регулярно супутніх порівнянням, що мають різні способи вираження цього смислу в залежності від вихідного слова. Наприклад, якщо мати журиться, то обов’язково «манърашкъан къойдай», тобто «як вівця, що блее», якщо чоловік журиться, то він «авдарылъган къаядай», тобто «як зруйнована скеля» чи подібне.

Зіставлення формул порівняння тюркського фольклору, а також притягнення окремого матеріалу близьких та далеких регіонально народів може сприяти з’ясуванню ареального розповсюдження певних стереотипів, а також своєрідність досліджуваних формул у традиціях різних народів. Наприклад, порівняння епічних творів відрізняються архаїчністю образів, питомою тюрк-

ською символікою кипчацького ареалу. Порівняльні конструкції ліричних народних творів володіють зовсім іншою символікою, часто запозиченою з перської традиції та поширеною в огузькому ареалі.

Епічне порівняння чоловіка:

Кан актаджысы Эли бий

Огюз-дин огюртюп

Сир-даин бакыртып

Тартып келип атты, дий... (2; с. 126)

Епічне порівняння чоловіка та жінки:

Катындагы кырк саклау

Борю тиген койдай этти, дий. (2; с. 127)

Ліричне порівняння чоловіка:

Сельви киби остю боум (3; с. 48)

Мен **бир гульт идим** – кельди, хырды далымы.

Кимден киме бильдирейим алымы? (3; с. 32)

Ліричне порівняння чоловіка та жінки:

Къале тюбюнде чокъракъ,

Сен гульт олсанъ, мен япракъ (7; с. 190)

Фольклорний текст часто наполегливо диктує дослідницьку диверсію в царину побуту. Напр.: «Тостагъандай туякълы» в описі коня чи «Къамыш тостагъан кибик козьлери бар» в описі богатиря (2; с. 125, 131). За поміткою К. К. Юдахіна, це порівняння поширене в киргизькому фольклорі при змалюванні богатиря. Він наводить такий приклад: Тостукандай козу бар – очі в нього (богатиря) з чашку (8; т. 2, с. 256). Цікаво, що специфічний знак кипчацького ареалу знаходимо у російському фольклорі при описі ворогів, прототипи яких традиційно вважаються тюркського походження. Порівняймо опис Ідолища і Тугарин з російської билинної творчості:

Голова-то у его сильный пивной котел,

Кабы усища у его как царски блюдища,

Кабы глазища у его как сильны чашища... (4; с. 526)

Або:

Ты ой еси, Владимир стольно-киевский!

... Буди нет у тя дак пивных больших чаш,

Дак вот те Тугариновы ясны очи...(4; с. 228)

У сучасних кипчацьких мовах цей знак діалектно маркований

і досить рідкісний з огляду на те, що використання у побуті посуду під назвою «тостагъан», відійшло в минуле.

Як бачимо, порівняння у фольклорі – це певні знаки, константи етнокультури, які необхідно розглядати в комплексі позамовних реалій і мовного вибору.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Никитина С.Е.* Устная народная культура и языковое сознание. – М., 1993.
2. *Радлов В.В.* Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч. VII. Наречия Крымского полуострова. – СПб., 1896.
3. *Олесницкий А.* Песни крымских турок. – М., 1910.
4. *Пропп В.Я.* Русский героический эпос. – М., 2006.
5. *Червинский П.П.* Семантический язык фольклорной традиции. – Ростов, 1989.
6. *Чистов К.В.* Фольклор и культура этноса // СЭ. – № 4. – 1979.
7. *Шерфединов Я.* Звучит кайтарма. – Ташкент, 1979.
8. *Юдахин К.К.* Киргизско-русский словарь. – М., 1985.

Усейнов Т.Б. (г. Симферополь)

РОЛЬ УДАРЕНИЯ В РИТМООБРАЗУЮЩЕМ ПРОЦЕССЕ ТЮРКСКОГО СТИХА

Целый ряд учёных начала XX века (Ф. Корш, Т. Ковальски и др.) утверждали, что тюркский стих основан на силлабо-тоническом принципе. Данная точка зрения, через много десятилетий, имела место в работах некоторых советских учёных, которые апеллировали наглядными примерами, носившими формальный и, в некоторой степени, искусственный характер, тогда, как широко распространённый тюркский народный стих никак не поддавался объяснению этой теорией.

Постараемся разобраться в этом вопросе.

Как известно, *грамматическое ударение* во всех тюркских языках размещается в последнем слоге и “даже в аффиксах и честицах, определённо не принимающих ударение” (3, с.7).

Отмеченное ударение не может обладать ритмообразующей функцией, так как его количество связано с количеством слов, а расположение (в слове) является результатом фонетической особенности тюркских языков.

Словестное ударение в строке не расположено упорядоченно и находится в неотрывной связи со словами, состоящими из

слогов, обладающих, в ритмическом плане, одинаковыми характеристиками.

Тюркский стих, в основе своей, равносложен и при расчленении его на равнозначные ритмические составные, имея ввиду место и количество ударений в строке, часто можно обнаружить некоторую симметричность ударных слогов и закономерность, как к примеру, в нижепредложенном отрывке:

- | | |
|----------------------------|-------|
| 1. Бульбулими учурдылар | (4+4) |
| Ювасындан къачырдылар | (4+4) |
| Севдигимден айырдылар... | (4+4) |

Подстрочный перевод:

1. Выпустили моего соловья
Из гнезда упустили

Разлучили меня с возлюбленным (2, с.143).

Приведённый пример объясняется тем, что каждая отдельно взятая, симметрично расположенная, ритмическая часть в строке состоит из одного слова, а значить одного ударения, также симметрично расположенного.

Отсюда можно сделать вывод, что количество и местоположение грамматического ударения в рамках ритмической части в строке жестко не определено.

Рассмотрим вопрос о *ритмическом ударении*.

Предназначение *ритмического ударения* – это выделение и оформление *ритмических частей* внутри строки.

Эти два понятия взаимосвязаны и в количественном отношении тождественны.

Одна ритмическая часть должна быть оформлена одним ритмическим ударением (и не более того), которое в силу интонационно-ритмической особенности тюркских языков, размещается в последнем слоге последнего слова отмеченной ритмической части.

Существует широкоизвестная позиция, одним из первых которую озвучил академик В. Радлов, согласно которой

“ударный слог в стихе должен постоянно носить словесное ударение” (5, с.93), т. е ритмическое ударение должно располагаться там же, где и грамматическое.

Это мнение поддерживается некоторыми учёными и по сей день.

К примеру, доктор филологических наук К. Рысалиев, изучавший ритмику киргизского стиха, пишет следующее:

“...ритмические ударения, сливаясь с грамматическими, могут располагаться на последних, предпоследних и т.д. слогах внутри составных частей стихотворных строк” (З, с.25).

По данному вопросу наше мнение разнится с позицией уважаемых учёных.

Прежде всего напомним основную функцию ритмического ударения, цитируя того же проф. К. Рысалиева:

“добавочное уточнение принципа ритмического членения” (З, с.25).

Осмелимся уточнить: “членения *симметрично расположенных* ритмических частей в строфе” (если, конечно же, мы не имеем дело со свободным стихом).

Ритмическая часть может состоять из всевозможного количества слов, отсюда, по мнению вышеупомянутых авторов, получается, что ритмическое ударение, совпадая с грамматическим будет делить строку по границам слов, а также выделять и оформлять их.

Так в чём же разница между понятиями “*грамматическое ударение*” и “*ритмическое ударение*”?

Придерживаясь данного принципа можно разделить строку на бесконечное количество малых и мелких ритмических частей. И этот процесс, по нашему мнению, может остановить только лишь ограничение, заключающееся в *постулате о симметрии*.

Позиция о симметричном расположении ритмических частей в строфе и оформление их *ритмическим ударением* исключает совпадение последнего понятия с *грамматическим ударением*.

И ещё один довод в пользу данного мнения – любое понятие тяготеет к простоте изложения и восприятия.

В работах некоторых советских учёных мы встречаем схожие с нашими мысли по поводу обязательного закрепления ритмического ударения на конечном слоге ритмической части. Среди таковых отметим Х. Курбатова, Т. Хусаинова и др. (4, с.95).

Думается, доводы и стихотворные отрывки, представленные в виде примеров, подтверждают тот факт, что:

а) народный тюркский стих не поддаётся принципам силлаботонической ритмики, а значит, по нашему мнению, *ударение не является ритмическим элементом народного крымскотатарского стиха*;

б) необходимо разделять между собой понятия “грамматическое ударение” и “ритмическое ударение”.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Къырымтатар бала эдебиятынынъ хрестоматиясы* / Сост. Бекиров Д. Б. – Симферополь: Крымучпедгиз, 1998.
2. *Къырымтатар халкъ йырлары.* / Сост. Бахшыш И., Налбандов Э. – Симферополь: Таврия, 1996.
3. *Рысалиев К.* Киргизское стихосложение. Автореф. Дис... докт. филол. наук / Академия наук Казахской ССР. – Фрунзе, 1965.
4. *Хусаинов Х.* Татар һәм Башкорт тилләрендә шигырь техникасы мәсьәләсәнә карата. // Совет эдебияты. – N7. – 1956. – С. 48–53.
5. *W. Radloff.* Phonetik der nördlichen Türksprachen. – Leipzig, 1882.

Хамрай О.О.

УНІВЕРСАЛЬНІ ТА СПЕЦИФІЧНІ РИСИ ГРАМАТИЧНОЇ СИСТЕМИ АРАБСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ МОВИ

Як відомо, типологічні узагальнення не кодуються в граматиках через те, що граматичні теорії мають на меті вивчення можливих, а не ймовірних людських. Це справедливо як для “нестатистичних”, тобто таких, що зустрічаються в усіх мовах, так і для “статистичних”, тобто таких, що простежуються в численних мовах. Особливо це відчувається у синтактиці, адже порядок морфем майже завжди є непорушним, тоді як порядок слів майже завжди існує як вірогідна тенденція.

Отже, для коректного використання типологічних концепцій у граматичних дослідженнях слід спиратися не безпосередньо на універсалії, що характеризують різні мовні типи незалежно від того, якою є сама типологія, а на реалізовану в кожній мові, згідно з наявними в ній засобами кодування, мовну конкретику, яка, безумовно, пов’язана з цими універсаліями. У будь-якому випадку слід враховувати, що мовна універсалія – це єдинообразний, ізоморфний спосіб вираження внутрішньосистемних кореляцій мовних елементів або однотипний за своїм характером процес, що дає однакові результати, які проявляються з досить високим ступенем частотності у різних мовах світу.

Універсалії можна розділити також на два типи – сутнісні й формальні – залежно від того, що саме розглядається як об’єкт

універсалізації: внутрішня якість мовного об'єкта чи його формальні властивості: адже сутнісні універсалії – це категорії, позиціоновані як мовні універсалії в широкому розумінні а формальні універсалії найчастіше базуються на формі граматичних правил мови. До сказаного варто додати, що можна також розрізнити два типи універсалій та колекцій, які з ними пов'язані: такі, що мають властивості об'єктів, і такі, що діють як об'єкти тільки у значенні денотатів референтних термінів і змінних. Утім, для обох типів критерієм об'єктності є можливість бути носіями потенційних властивостей.

Разом із тим, існує два радикально протилежні погляди на дослідження мовних універсалій. Перший, репрезентований Н. Хомським, полягає в якомога глибшому дослідженні однієї мови, другий, відстоюваний Дж. Грінбергом, вимагає залучення даних максимально більшої кількості мов.

Зрозуміло, що чим унівесальнішим є граматичне явище, тим глибшою стає діахронічна відстань, необхідна для його адекватної інтерпретації, а відтак, в цілому, менш численними письмові пам'ятки, на матеріалі яких така інтерпретація може здійснюватися. За цих умов нам здається доцільним розглядати конкретне граматичне явище як частину загального процесу глотогенезу, який може мати як універсальні, так і специфічні властивості. Подібний підхід уможлиблює, після визначення обмежень сфери функціонування явища і проявів його відповідних властивостей, окреслення тих із них, які функціонують в мові в її синхронному стані, але ним не обумовлені. Не в останню чергу це стає можливим завдяки тому, що безсумнівним надбанням сучасного історичного мовознавства є системне розуміння мовної зміни, яке дозволяє реконструювати не тільки окремі форми, але й процеси, що протікали в прамовну добу. Утім, варто зауважити, що надійним результат такого дослідження може бути тільки тоді, якщо чинники і процеси мовних змін у минулому є ідентичними сучасним, а структура мов у минулому базувалася на тих самих принципах, що і зараз.

Граматичні парадигми, що виникли у межах АЛТ, відрізняються, іноді досить суттєво, від відповідних парадигм, створених західними лінгвістами для описування граматичної системи АМ. Так, наприклад, у ТАГ відсутні концепції відмінків, дієслівних порід і способів дієслова, суттєво відрізняються від західних по-

гляди на синтаксичне узгодження і розподіл лексичних одиниць на частини мови. Незважаючи на це, підхід, вироблений у межах ТАГ, дозволяє адекватно описувати граматичну систему АЛМ, що, враховуючи специфіку її функціонування як на сучасному етапі, так і в діяхронії, суттєво впливає не лише на її дослідження, а й на саму мову. Річ у тім, що для КАМ та АЛМ особливо справедливим є твердження, що внаслідок того, що абстрактна система мови, закріплюючись у свідомості дослідників, викладачів, а потім і усіх письмовних носіїв мови..., замінює собою конкретне уявлення про дійсну природу мови, відтісняючи саму думку про необхідність її розгляду. Відтак і АЛМ містить парадигми, відсутні в живому мовленні як в синхронії, так і в діяхронії. Втім, будучи живою мовою у відповідних сферах комунікації, АЛМ проникає і в традиційні „діалектні” сфери, привносячи штучні побудови в сферу побутової комунікації і змінюючи граматичну систему АМ в цілому.

Та чи існують об’єктивні критерії, які обумовлювали б наявність тієї чи іншої граматичної концепції в мові або віднесення конкретної мовної одиниці до того чи іншого граматичного класу? Можна сказати, що попри наявність безперечної кореляції між належністю мовної одиниці до того чи іншого класу та її семантичними властивостями, ні лише дослідження мовленнєвої діяльності людини, ні тільки формальне визначення мовної структури не дають можливості однозначного тлумачення самого явища, а будь-яка лінгвістична парадигма буде обмеженою, з одного боку, категорійним апаратом, який є штучним за визначенням, а з іншого – фізіологією мовця, яка, принаймні на сьогоднішній день, не може бути повністю формалізованою. Очевидно, неможливо адекватно описати окремо одне від одного ні формальний, ні когнітивний боки людського мовлення, а відтак і будь-яка граматична парадигма буде дефектною щодо мовлення і мови, граматичну систему якої вона описує. Саме цим і можна пояснити наявність різноманітних винятків у граматичних парадигмах практично всіх природних мов, а також залучення, в АЛМ дуже суттєве, зовнішніх не тільки щодо мовлення, а й до лінгвістики методологічних принципів, які вплинули й на саму мову, а не лише на традиційні підходи до її вивчення (наприклад, категорія заперечення, ім’я „місця великої кількості”, дієслова „хвали та ганьблення” тощо).

Отже, для адекватного описання граматичних явищ АМ, яке дозволило б, спираючись на мовну конкретику, використовувати лінгвістичні абстракції і, в разі необхідності, залучати логічні принципи ТАГ, слід виробити комплексний підхід, який передбачає диверсифікацію методологічних принципів і зберігає при цьому незмінною побудову своєї структури.

Шпорт К.С.

ХУДИЙ МЕМЕД ЧИ КЬОРОГЛУ – ПАРАДИГМА НАЦІОНАЛЬНОГО ГЕРОЯ ТА АВТОРСЬКА СВІДОМІСТЬ

Яскрава творча індивідуальність турецького письменника Яшара Кемаля не залишалась без уваги сучасних дослідників та критиків. Та критичні студії відомого турецького літературознавця Ахмеда Кабакли, надруковані у праці «Турецька література» [Kabaklı 1974] також неможливо лишити поза увагою. Праці критика, в яких він досліджує роман Яшара Кемаля «Худий Мемед» («İnce Memed») порівнюючи його з народним оповіданням письменника «Поява Кьороглу», наштовхнули нас на цікаві дослідження аспектів використання фольклорного матеріалу в оригінальній художній творчості Я. Кемаля. Адже, у згаданих статтях відомий турецький дослідник запевняє, що роман «Худий Мемед» – це лише копія народного оповідання про Кьороглу, при цьому А. Кабакли наголошує, що необхідності у дослідженні романів Я.Кемаля взагалі немає [Kabaklı 1974, 776–81]. Такий вислів літературознавця можна сприйняти лише як прагнення принизити справжнє значення літературного шедевр Я. Кемаля, роману «Худий Мемед», цінність якого було визнано багатьма світовими літературознавцями, а у 1984 році авторитетним турецьким дослідником Н. Зія Бакирджиоглу названо одним з чотирьох найпопулярніших романів Туреччини (серед трьох інших – «Sinekli Bakkal», «Minyeli Abdullah», «Çalıkuşu») [Bakırcıoğlu 1986, 14]

Загалом, з думкою А. Кабакли, в деякій мірі, можна погодитись, але фольклорні ремінісценції, віднайдені у творах Я. Кемаля при дослідженні образів головних героїв вищезгаданих творів, не зменшують літературного значення роману, а навпаки, збільшують зацікавленість до творчості письменника. Адже, уподібнення

письменником головного героя роману Худого Мемеда до образу народного героя Кьороглу є продовженням національної традиції. Таким чином, опрацюючи узяті з усної народної творчості багаті національні теми та мотиви Я. Кемаль створює властивий йому новий вид турецького роману, при цьому автор не користується запозиченням та копіюванням чужоземної літератури; використані у творах фольклорні мотиви виступають ядром його романів та оповідань, середньою частиною композиції твору, новостворення, вигадані Я. Кемалем, є обрамленням творів. Що ж до образу Худого Мемеда, він сформований шляхом синтезу архаїчних дастанних форм розповіді про Кьороглу з історичною реальністю, шляхом нашарування казково-міфічної образності на життя людини у сучасному суспільстві.

Образи головних героїв роману «Худий Мемед» та оповідання «Поява Кьороглу» (Худого Мемеда та Кьороглу) мають неабияку схожість, що видно вже з перших рядків творів. На перший погляд зовсім різні сюжетні лінії при детальному дослідженні переростають у вагомій паралелі.

Поділяючи погляди Є. Мелетинського на формування образу літературного героя та використовуючи «поетичну біографію богатиря» [Мелетинський 1986, 75], описану літературознавцем у праці «Введение в историческую поэтику эпоса и романа» [Мелетинський 1986], ми спрямували компаративістичне дослідження образів двох героїв (Худого Мемеда та Кьороглу), зробили висновки, щодо впливу усної народної творчості на формування образу героя у сучасній турецькій літературі, простежили специфіку функціонування фольклору у творчості письменника та проаналізували, трансформовані в індивідуальній творчості Я. Кемалья елементи турецької народної наративної традиції.

Уважне прочитання роману доводить, що уподібнення Худого Мемеда до героя народних оповідань Кьороглу не є звичайним збігом. Автор свідомо використовує образ народного героя, але не як формальний текст, хоча є й певні текстуальні збіги, а як метафоричний текст, для створення ідеального образу національного героя у сучасній турецькій літературі. Подібність головних героїв творів письменника можна пояснити свідомим чуттям Я. Кемалья впливу давно сформованих образів національних героїв на підсвідомість сучасного читача, розумінням автором механізму під-

свідомого сприйняття читачем-реципієнтом використаних у творах вічних героїчних образів, перенесених на героїв сучасності чи недалекого минулого.

Феноменом даного дослідження є те, що висвітлення багатоаспектних фольклорно-літературних взаємин здійснюється на матеріалах творів одного турецького письменника-фольклориста Яшара Кемаля, при цьому до дослідження не залучаються фольклорні тексти, адже особисте художнє відображення світу у народному оповіданні Я. Кемаля «Поява Кьороглу» тісно корелює з народним, оповідання письменника є більше народним аніж авторським. Таким чином, аналіз творів, котрі відносяться до одного часового відрізка, дозволив встановити ступінь впливу народної літератури на формування поглядів письменника та на написання нових творів класичної літератури.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Мелетинський Є.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа.* Москва, 1986.
2. *Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов.* – К.: Port-Royal, 1996.
3. *Bakırcıoğlu N.Ziya. Başlangıcından Günümüze Türk Romanı.* İstanbul, 1986.
4. *Boratav P.N. Yaşar Kemal'in Nakışlar, Folklor ve Edebiyat.* İstanbul, 1982.
5. *Çiftlikçi Ramazan. Yaşar Kemal: yazar-eser-üslup.* Ankara, 1997.
6. *Kabacalı Alpay. Yaşar Kemal ile "Anlatım Sanatı" Üzerine Söyleşi.* Yazko Edebiyat, 1983.
7. *Kabaklı Ahmet. Türk Edebiyatı.* C.3. İstanbul, 1974.
8. *Yaşar Kemal. İnce Memed.* C.1. İstanbul, 1992.
9. *Yaşar Kemal. Üç Anadolu Efsanesi. Köroğlu, Karacaoğlu, Alageyik.* İstanbul, 2007.

Галенда А. М.

ЗАГАЛЬНОІСТОРИЧНІ АСПЕКТИ ПОЯВИ ТА ЗАКРІПЛЕННЯ ІСЛАМУ НА ТЕРИТОРІЇ ІНДОНЕЗІЇ (XIII–XIV ст.)

Іслам, як одна з головних світових релігій протягом майже чотирнадцяти століть свого існування, помітно впливав на формування культури, економіки і політики багатьох країн світу, серед них й Республіка Індонезія – найбільша за чисельністю мусульманського населення країна.

Відповідно до хронологічних меж появи Ісламу на теренах Індонезії існує певна кількість думок. Деякі науковці схиляються до версії, що Іслам з'явився на території сучасної Республіки Індонезія ще у IX ст. з появою перших мусульманських торговців. На наш погляд, ця думка є невірною з огляду на те, що у даному випадку ми говоримо про поодинокі випадки звертання мешканців північних островів архіпелагу до нової в Південно-Східному регіоні Азії на той час віри. Саме процес ісламізації на глобальному рівні почав відбуватись набагато пізніше – на початку XIII ст., коли нову релігію почали приймати місцеві правителі. Майже всі джерела вказують на те, що Іслам потрапив на територію сучасної Індонезії з Малайського півострова разом з мусульманськими купцями, які шукали нові ринки для розширення своєї діяльності. Численні невеличкі князівства архіпелагу були зацікавлені у переході до нової віри – це надавало їм можливості активно торгувати з великими країнами, що сповідували Іслам. Тому поширення Ісламу у цьому регіоні на першому етапі проходило абсолютно мирним шляхом, що вказує на унікальність проблематики появи та розповсюдження Ісламу на території Індонезії.

Першими форпостами розповсюдження Ісламу в Індонезії стали саме великі торгівельні міста-порти, а саме: Самудра, Перлак, Пасей, що були розташовані на узбережжі північно-східної частини Суматри.

Існує дві версії щодо того, хто був першим мусульманським правителем на території сучасної Індонезії. За однією з них – це був султан Малік Ас-Салех, якому належали території, прилеглі до порту Самудра. Але більшість джерел вказують на Сулеймана

Бен Абдуллу Бен Басіра, могильна плита якого датована 1211 роком та знайдена в Ламресі (Північна Суматра). Могильна плита Маліка Ас-Салеха датована пізніше – 1297 р., і напис на ній виконано вже не санскритом чи давньомалайською, а мовою нової релігії – арабською.

Наступна згадка про наявність великих мусульманських князівств на території Індонезії датується 1345 роком, коли марокканський мандрівник Ібн Батутта на шляху до Китаю завітав до Самудри. Він звернув увагу, що тогочасний правитель Самудри був прибічником шафіїтської течії сунізму, що пізніше стала головним релігійним напрямком в Індонезії. Можливо інші ортодоксальні течії сунізму (Ханафі, Малікі, Ханбалі) також вже були присутні на території Індонезії, але саме той факт, що шафіїтська течія у подальшому отримала найбільше розповсюдження, свідчить про те, що шафіїзм був першим напрямком Ісламу в Індонезії.

Подальше поширення Ісламу на території Малих та Великих Зондських островів, що географічно складають територію сучасної Республіки Індонезія, мало великий вплив не тільки на розвиток економіки та політики розташованих у цьому регіоні державотворень, але й на їх культуру і писемність: давньомалайська мова почала наповнюватися арабськими запозиченнями, а згодом стала використовувати й арабський писемний шрифт. Так, перші написи давньомалайською мовою, викарбувані на камені з використанням арабської каліграфії й орфографії, що відомі сьогодні під назвою писемність джаві (jawi), з'явилися на території Малайського півострова вже на початку XIV ст. Найдавніша меморіальна плита, що проголошує впровадження Ісламського Закону на всій території князівства Тренггану (Trengganu), розташованого на північно-східній частині Малайського півострова, датується деякими вченими 1303 р.

Визначна роль Ісламу полягає у тому, що він став консолідуючою силою для різноманітних князівств регіону, забезпечив їх зміцнення та економічне зростання за рахунок розвитку торгівельних зв'язків з тогочасним мусульманським світом, захист від територіальних претензій з боку інших держав: Сіаму, яванських індуїстсько-буддійських князівств тощо. Підкреслимо, що поширення Ісламу не порушило цілісності культурної історії Індоне-

зії – соціальні відносини продовжували визначатися місцевими традиціями. Малайська цивілізація (нащадками якої стали сучасні Індонезія, Малайзія, Бруней та ін.) протягом століть вбирала в себе елементи Ісламу, як раніше – Індуїзму та Буддизму, а в подальшому – західної культури.

Горова А. І. (м. Київ)

ЯПОНІЯ ТА ЇЇ ВЗАЄМИНИ З ІНШИМИ КРАЇНАМИ: ДОСЛІДЖЕННЯ В УКРАЇНІ ТА ДОСВІД ПОЛЬЩІ

Японія – країна з великим економічним, науковим і культурним потенціалом, з нею Україні варто підтримувати дружні відносини у всіх сферах. Знання історії цієї острівної країни, її взаємин з іншими країнами значно сприяли б розвитку взаємин між нашими державами. Однак в Україні історія Японії та її міжнародні відносини лише починають досліджуватись.

Нині в Україні історією Японії займається близько 10 дослідників. Найвідоміший серед них – доктор історичних наук, професор, фахівець з історії цивілізацій Класичного Сходу (зокрема Японії) і Доколумбової Америки В.А. Рубель, автор понад 60 наукових і науково-методичних публікацій та 6 книг, присвячених історії середньовічного Сходу. Що ж до японознавчої тематики, то науковець, загалом, досліджує період диктатури дому Тайра (1156–1185) та період Камакура (1192–1333), зокрема особистість сьогуна Сонетомо. Дослідник з історії Японії О.О. Коваленко займається теорією етногенезу японців у японській історіографії. У його творчому доробку 3 власні статті та стаття, написана у співпраці з В.А. Рубелем.

З часу набуття Україною незалежності за тематикою «Історія Японії» написано три кандидатські дисертації: В.А. Рубелем «Політико-історичні концепції середньовічної Японії XIII – перша половина XIV ст.» (1993 р.), О.К. Микал «Політичні відносини Японії та Європейського Союзу у 90-ті рр. XX ст.» (2003 р.), С.В. Пронем «США і еволюція азіатсько-тихоокеанської політики Японії (1950–1990-ті роки)» (2004 р.). Також В.А. Рубель написав докторську дисертацію на тему «Походження військово-самурайської державності у традиційній Японії (середина 1 тис. до н.е. – XIV ст. н.е.)» (1999 р.).

Як бачимо, останнім часом історики-японісти збагнули важ-

ливість вивчення історії японських відносин з різними країнами, але все ще мало уваги приділяється дослідженню власне українсько-японських взаємин. Цікавим у дослідженні подібних та інших питань є досвід країн Центрально-Східної Європи, наприклад Польщі.

Так, у Польщі при Варшавському університеті діє Інститут Орієнталістики та Польське Товариство Орієнталістики, де відділ японістики і корейстики представлений такими науковцями, як Катаржина Старецька, Йоланта Тубіелевич, Єва Палаш-Рутковська та ін. Існує відділ японістики і при Ягеллонському Університеті у Кракові. До 2003 р. в Польщі було надруковано понад 120 статей з питань історії Японії і її взаємин з іншими державами. Зокрема, найпоширеніші теми дослідження: «Японсько-російські відносини і японсько-російська війна», «Дослідження кризових питань, пов'язаних з Японією», «Польсько-японські взаємини» тощо.

Найбільш знаною дослідницею польсько-японських відносин є Єва Палаш-Рутковська, яка присвятила цій темі 2 книги і 9 статей. Одному з питань польсько-японських взаємин XX ст. присвятила свою статтю Йоланта Петруковські (*Bronislaw Pilsudski i Futatabei Shimei* / Jolanta Pietrykowska / Japonica Nr 2.- (1994) s. 71–80). Про еволюцію японсько-польських стосунків після Другої світової війни написала Божена Окабе. Японсько-російським відносинам свої статті присвятили: Януш Мондри, Тадеуш Дмоховські. Про взаємини Японії та США написали: Януш Мондри та Анетта Гавковска. Про початок інтеграції Японії в Корею в кінці XIX ст. написав у своїй статті Тадеуш Дмоховські. Приділив увагу японсько-китайській війні в 1932 р. та погляду на неї польських дипломатів у своїй статті Адам Гржегорж Дьобровські. Вплив Японії на політику і стратегію антигітлерівської коаліції в Європі дослідив у своїй статті Тадеуш Савіцкі.

Стосовно дослідження українсько-японських взаємин, то, на відміну від Польщі, в Україні ці взаємини на офіційному рівні були встановлені значно пізніше, вже з часу проголошення незалежності України. Але навіть тут залишається безліч білих плям і запитань. Зокрема, варто було б розглянути етапи становлення українсько-японських відносин та причини, що могли б спонукати до співробітництва обидві країни. Дослідження цього питання дало б змогу краще спланувати подальші дії у розвитку взаємин

України і Японії та визначити і краще розвивати найбільш корисні напрямки співпраці в різних галузях економіки, науки та культури для обох країн. Становить інтерес і те, що саме із задекларованих пунктів співпраці між Японією та Україною у таких документах, як «Спільне україно-японське комюніке» (2003) «Спільна заява щодо нового партнерства у ХХІ столітті між Україною і Японією» (2005), «Угода між Україною та Японією про технічне співробітництво та грантову допомогу» (2004) та ін. було виконано, а що залишилося лише на папері.

Отож, на сьогодні дослідження взаємин Японії з Україною та іншими країнами Європи й Азії є актуальними. Адже досвід цієї великої держави безперечно міг би допомогти Україні у вирішенні власних проблем та криз і сприяти її подальшому розвитку.

Діческул В. М. (м. Київ)

ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ ПОЛІКУЛЬТУРНИХ СУСПІЛЬСТВ ПІВДЕННО-СХІДНОЇ АЗІЇ

Специфічною рисою розвитку Південно-Східної Азії раннього середньовіччя був вплив на неї двох культур – індійської та китайської. На формування цивілізацій Південно-Східної Азії спричинили релігійно-філософської школи. В той час, як махаяна-буддизм прийшов раніше до Китаю, більш стара традиція (хінаяна-буддизм) розповсюдилася по всій Південно-Східній Азії (сучасна М'янма, Камбоджа, Лаос та Таїланд, але не В'єтнам). Індійська культура асимілювалася в рамках місцевих традицій.

В уривках із книг сучасного історика з питань Південно-Східної Азії Джона Каді “Індуїзм та буддизм в Південно-Східній Азії” хрестоматійно прокоментовані основні положення ідей буддизму періоду Гупти (320–550 рр. н.е.), які були досліджені з записів китайського пілігриму І. Чина, який провів довгий час в буддійському монастирі Наланди. Цей монастир залишався культурним центром Південної Азії до кінця VII сторіччя. І. Чин свідчить, що серед ченців, які навчалися в цьому монастирі, було багато малайців та яванців (1). Варіант індійського буддизму в країнах Південно-Східної Азії включав три новації, котрі стали популярними серед правителів держав: у Будди можуть бути послідовники, кожна ціль трактувалася як буддійська скарбниця істини і третя ідея асоціювалася з попередніми. Вона встановлю-

вала статус бодхісатви. За ним визначалися риси правителя, що був би гідним показати себе як Будда, що знову з'явився. На Яві і в Камбоджі, особливо, буддійські двори дуже легко переходили до Шиви або Вішну, щоб таким чином освятити законність свого правління як вчення, що розкриває істину. Буддизм відхиляв касту і раси. Він міг бути перенесеним також місіонерами і торговцями. А індуїзм, з іншого боку, міг бути поширеним тільки представниками вищих каст, брахманами та кшатріями. Характерною рисою брахманізму в Південно-Східній Азії було те, що матріархальні традиції місцевих культур заперечували найбільш суворе обмеження, що накладалося на жінок. Це – ізоляція жінки від чоловічого середовища, дитячі шлюби та одна з найдревніших традицій – спалювання жінки разом з померлим чоловіком. Королівськими регаліями була корона, меч та біла парасолька – символ магічності королівської влади за староіндійською традицією. З індуїзму була почерпнута концепція про астральний вплив на долю людини та держави. Буддійські правителі так само, як і індійські принци, часто усвідомлювали себе посланцями або перетіленням богів неба і шторму, що походили від давнього бога шторму Індри. Таким чином, давня столиця Пуа, збудована Індрой, є обов'язковим відображенням королівського двору держав Південно-Східної Азії. Та ж сама символіка, з тридцяти двома стражами, що ділиться на вісім і чотири, обов'язково має бути присутньою в королівських палатах. У королів Бірми та Таїланду були чотирьохсторонні палаци з чотирьохотвірними дверима. Королі мали чотири королеви, чотири головних міністра. Часто королі визначали свої права як правителів алегоричним шлюбом прародителя з найвродливішою донькою змія Нага. Королівський символ – голова змія Нага до цього часу використовується в Таїланді, Камбоджі і, значно менше, в М'янмі (Бірмі).

У В'єтнамі буддизм розповсюджувався у боротьбі проти конфуціанства. Країна знаходилась під сильним впливом китайської культури і конфуціанства. Так, переклад оригінального тексту XIII століття "Традиційний В'єтнам" показує боротьбу між буддизмом та конфуціанством (2). Документ свідчить, що в культурному житті буддійські ченці стояли нижче конфуціанських вчених. Останні все більше і більше вимагали отримати належне місце у суспільстві. Вчені направляли свої атаки не лише проти буддійських пе-

реконань, а й проти місця, наданого їм державою та суспільством. Історик Ле Ван Ху писав: “Перший король через два роки після сходження на трон вже мав вісім пагод, збудованих в районі Сіен Дак і багато інших, відновлених у провінціях. Він тримав більше тисячі буддійських ченців в столиці; багато зусиль і грошей було змарновано. Ті скарби не падали з небес, не постачалися богами; робити такі речі можна було тільки на крові людей” (3).

Використовуючи вчення індійської та китайської традиції, ці народи утворили держави і культури, які являли собою єдиний самобутній і культурний комплекс, в межах якого розвиток йшов за специфічними для даного регіону внутрішніми закономірностями.

ЛІТЕРАТУРА

1. World Civilizations. Sources, Images and interpretations. – New-York, 1994. – PP.340–343.
2. Nguyen Khas Vien. Traditional Viet-Nam. Some historical stages // Vietnamese studies. No. 21. – Hanoi., 1969. – PP.54–57.
3. Sardesai D.R. Southeast Asia. Past and Present. – San-Francisco, 1989. – PP.64–90.

Капранов С. В. (м. Київ)

ХІРАТА АЦУТАНЕ: ПОРТРЕТ НА ТЛІ ДОБИ

Хірата Ацутане (1776–1843) – видатний японський мислитель, чийі праці значною мірою визначили ідеологію ключової події в новітній історії Японії – реставрації Мейдзі (1868 р.) і наступного періоду. Незаперечним є також вплив ідей Хірати на духовне життя Японії першої половини ХХ ст. Без вивчення його поглядів неможливо до кінця зрозуміти трансформаційні процеси у японській культурі та суспільстві у зазначений період, а також особливості модернізації Японії, надто у сфері духовної культури. Проте для глибшого розуміння творчості мислителя необхідно враховувати обставини його життя, а також епоху, в яку він жив.

Хірата Ацутане був останнім з “чотирьох великих мужів” – мислителів *кокутаку* (“країнознавства”, “національної науки”), які прагнули очистити японську культуру від іноземних нашарувань. Його творчість, а також творчість його учнів представляє останню фазу розвитку цього напрямку.

Епоха, у яку жив Хірата Ацутане, була складною і супереч-

ливою. З одного боку, це був період системної кризи і занепаду сьогунату Токугава, про що свідчили постійні економічні негаразди (інколи навіть голод), корупція, селянські повстання та спроби уряду навести лад шляхом реформ. З іншого боку, відбувався розквіт міської культури, особливо гравюри *укійо-е*, а також прозових жанрів у літературі. Високий, як на ті часи, рівень писемності (близько 40% населення вміло читати і писати), забезпечений розвинутою системою освіти (11 тис. храмових шкіл – *теракоя*, значна кількість кланових шкіл та приватних академій), розвиток книгодруку створювали можливості для поширення філософських і суспільно-політичних ідей та наукових знань. Попри режим закриття країни, зростали контакти з іноземцями, усе більше засвоювалися європейські наукові знання. Також вартий уваги той факт, що на час життя Хірати Ацутане припадає значна кількість спроб західних країн та Росії проникнути, під тим чи іншим приводом, на територію Японії з тим, щоби, врешті-решт, примусити її до відкриття свого ринку та укладення нерівноправних угод (це вдалося, як відомо, США лише через десять років після смерті Ацутане).

Хірата Ацутане (це прізвище та ім'я він отримав уже в дорослому віці, проте ми для спрощення будемо його так називати) народився 1776 р. у самурайській родині Овада у провінції Дева на півночі о-ва Хонсю, у призамковому місті Кубота (нині місто Акіта) – столиці князівства-хану тієї ж назви (сучасна преф. Акіта). Князівство Кубота було доволі могутнім, про що свідчить такий факт: у ньому було три замки і ще п'ять фортець, що грубо порушувало закон сьогунату Токугава “одне князівство – один замок”. Клан Сатаке, який правив князівством, мав високий ранг – *кунімоці-даймьо* (“князі – володарі провінції”). У часи дитинства Ацутане князівством правив Сатаке Йосіацу (1748–1785) – людина освічена, талановитий художник, що писав картини у європейському стилі. Він цікавився також європейською наукою, яку опановував під керівництвом видатного вченого-природознавця Хіраги Генная. Водночас Кубота лишалася провінційним північним князівством, де умови життя простого люду були особливо суворими (саме там була поширена практика вбивства “зайвих” дітей – *мабікі*). Вірогідно, усе це вплинуло на формування таких рис Хірати Ацутане, як цікавість до західної науки і навіть до за-

бороненого в Японії християнства, а також шанобливе ставлення до селянської праці.

Про дитинство і юність Хірати Ацутане відомо небагато. Як сам він згадував наприкінці життя, родина його була бідна, а дитинство – нещасним. Значної прикрасі завдавала хлопчику його потворна зовнішність, яку батьки витлумачили (згідно з тогочасною фізіономікою) як ознаку того, що в майбутньому Ацутане вб'є свої братів і привласнить родове майно. Він вивчав конфуціанство школи Ямадзакі Ансая, але без особливих успіхів. У дев'ятнадцятирічному віці Ацутане втік з дому та дістався до Едо, де вивчав даосизм, заробляючи собі на життя чорною роботою. У 1800 р. його усиновив самурай Хірата Тобей Ацуясу. Тоді, власне, юнак і змінив ім'я на Хірата Ацутане. У 1803 р. він познайомився з працями великого вченого і мислителя школи *кокугаку* – Мотоорі Норінагі. Захоплений ними, Ацутане вирішив присвятити своє життя “національній науці”. Тоді він написав першу свою працю – “Камосьо”. З цією працею Ацутане вирушив у подорож до Мацудзакі – міста, де жив Норінага; але великого “країнознавця” вже не було в живих. У 1805 р. Ацутане став учнем сина Норінагі – Мотоорі Харуніві (1763–1828), проте вважав себе безпосереднім учнем Норінагі, стверджуючи, що той з'явився йому уві сні й прийняв його до себе в учні. Наступного року Ацутане відкрив приватну академію, а в 1808 р. отримав дозвіл навчати священників сінто. Проте головну увагу він присвятив писанню праць, у яких розвивав свої погляди. Його доробок вражає як обсягом, так і тематичним діапазоном – від філології та історії до метрології та агрономії. Крім того, Ацутане створив власну школу – він мав 550 учнів, серед яких були видатні діячі *кокугаку*.

Наприкінці життя творчість Ацутане викликала гнів сьогунського уряду. Формально приводом були його праці, присвячені метрології та реформі календаря, проте дуже вірогідно, що справжньою причиною були політичні погляди мислителя: він був прихильником скасування сьогунату й повернення всієї влади імператорові. У 1841 р. Хірата Ацутане був відправлений у заслання до рідної Куботи з заборорою писати. Незважаючи на всі зусилля його та його учнів, помилювання добитися не вдалося. 1843 р. останній “великий муж *кокугаку*” помер у засланні. Його справу продовжив прийомний син – Хірата Канетане та інші учні.

Киктенко В. А. (г. Киев)

**СОВРЕМЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
ВОСТОЧНО-АЗИАТСКОЙ НАУКИ В НАУЧНО-
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОМ ИНСТИТУТЕ НИДЭМА**

Исследования Дж. Нидэма (1900–1995) и его коллег показали, что представления западных ученых, будто традиционное китайское общество основывалось исключительно на литературной, философской и религиозной классике, неадекватны, так как не учитывалось развитие в Китае научной мысли. Начатое в 1940-е годы новаторское исследование Дж. Нидэма и его многотомный проект “Наука и цивилизация в Китае” продемонстрировали, что китайская цивилизация создала собственную богатую и оригинальную научную традицию¹. После смерти Дж. Нидэма была продолжена работа по изданию проекта “Наука и цивилизация в Китае”. Кроме этого, в рамках новой серии – “*Исследования Научно-исследовательского института Нидэма*” опубликовано десять монографических исследований:

1) В монографии Кристофера Каллена “Астрономия и математика в древнем Китае: Чжоу би суань цзин” (1996)² осуществлен перевод древнекитайского трактата по астрономии I в. н. э. и даны комментарии к нему, а также проведена реконструкция математического анализа и методов наблюдения древнекитайских астрономов. Особое место в работе отведено исследованию связи между астрономией и политикой – показано, как китайское имперское правительство использовало и поддерживало работу астрономов. По сути, это первое исследование древнекитайской астрономии и математики, доступное для неспециалиста.

2) Английский философ Роберт Уэрдай в работе “Аристотель в Китае: язык, категории и перевод” (2000)³ сосредоточил внимание на взаимоотношениях между языком и мышлением. Он изучает эту широкую тему с позиций лингвистического релятивизма и с привлечением китайского перевода “Категории” Аристотеля – “名理探” (“Исследование теории имен”), выполненного в XVII веке. Р. Уэрдай исследует влияние структуры языка на формирование главных мыслительных концептов, носителей этого языка; проблему ограничения философии языком; влияние грамматики, логики, культуры и религиозных представлений на китайские переводы западной философии. Очевидно, что данная

работа будет иметь значительное влияние на культурное взаимодействие между классической традицией Западной философии и Китаем.

3) В коллективной монографии “Инновация в китайской медицине” (2001)⁴, выполненной под общей редакцией Элизабет Сюй, опровергаются представления западных ученых о том, что китайская медицина связывается исключительно с традиционными и древними методами лечения, которые сохранились и остались неизменными. На основе прежде всего социологического и междисциплинарного подходов показана история китайской медицины с особым акцентом на преобразованиях, имевших место с IV в. до н. э. и до настоящего времени. В тематическом отношении разделы охватывают диагностические и терапевтические методы, медикаментозное лечение, создание новых жанров медицинского письма и доктринальных школ. Вивьенн Ло анализирует медицинские тексты II в. до н. э., найденные в могиле Мавандуй, а также надписи на шелке и на бамбуковых планках, обнаруженных в 1970-х годах, в которых был сделан сильный акцент на традиции *пестования жизни*. Это включает в себя сексуальные искусства и сексуальное поведение, которые могут увеличить и усилить энергию *ци* (氣). Вивьенн Ло утверждает, что эта традиция самоусовершенствования влияла на формирование доктрины в ранний период истории традиционной китайской медицины. Элизабет Сюй исследует 25 медицинских историй болезней, написанных И Чуньюем приблизительно в 90 г. до н. э. Все эти случаи описания болезней предполагают наличие как сильного эмоционального контекста, так и непосредственно медицинского рассуждения, принимающего во внимание окружающую среду, сезоны и климат. Дональд Харпер на основе раскопанных астрологических и гадательных документов IV в. до н. э. воспроизводит способы предсказания протекания болезни и фундаментальные космологические основы традиционной китайской медицины. Катрин Дэспо изучает концепты пяти циркулирующих фаз и шести сезонных влияний как источник инноваций в китайской медицине периода династии Сун (960–1279). Юте Энгельхардт исследует китайскую диетологию в период династии Тан (618–907) и определяет ключевую роль Сунь Сымяо (581–682) в развитии понимания пищи как элемента медицины, что связано с первым четким

разделением диеты и травяной медицины. Она также доказывает близость этого подхода к традиции *пестования жизни*. Фредерик Обрингер определяет другое новшество – развитие новых препаратов, содержащих мышьяк, и их терапевтических свойств. Жорж Метайе изучает монументальный тракт XVI века “Бень цао ган-му” (“Сборник лекарственных веществ”), принадлежащий Ли Шицзэню (1518–1593), самому великому врачу и фармакологу династии Мин (1368–1644). “Сборник лекарственных веществ” содержит 1900000 китайских иероглифов и описание более 1800 лекарственных препаратов, включая 1100 иллюстраций и 11000 рецептов, а также детальное описание 1094 трав (тип, форма, аромат, свойства и применение). Данный трактат – один из самых больших вкладов в развитие фармакологии не только в Китае, но и во всем мире. “Сборник лекарственных веществ” был переведен на многие языки и остается главным источником по травяной медицине. Марта Хансон показывает развитие медицинской теории в XIX столетии, что в частности касается борьбы с эпидемиями. Также к развитию новых методик обращается Кристофер Каллен, изучающий новые стили описания медицинских случаев в период династии Мин (1368–1644). Брайди Эндрюз показывает дальнейшую эволюцию таких отчетов, что она называет *историями болезни* в 1920–1930-х годах. Этот новый формат был близок к стилю, установленному биомедицинской моделью, однако, Брайди предполагает, что эта новая стандартизация была фактически попыткой китайских врачей утвердить ценности традиционной китайской медицины. В заключении монографии речь идет о китайской медицине в Китайской Народной Республике. Ким Тейлор исследует недолгую историю медицинской доктрины, развивавшейся в период с 1945 по 1949 год. А иглотерапевт и антрополог Волкер Шайд дает важное утверждение того, что западная и китайская медицина уникальным образом были объединены в двух различных методах в Пекине. Он показывает, как западные медицинские представления стали частью китайской медицины для диагноза и обработки данных без потери целостности собственно китайской традиции.

4) В 2002 году была переиздана совместная монография Дж. Нидэма и Лу Гуйчжэнь “Небесные ланцеты: история и объяснение иглоукалывания и игнипунктуры” 1980 года⁵.

5) Монография Джоанны Грант «Китайский врач Ван Ци и “Каменная гора медицинских историй болезни”» (2003)⁶ – это портрет врача и описание клинических практик XVI в. Используя при анализе социально-экономический, биографический, текстологический и гендерный анализ множества источников (от агиографических биографий до медицинских историй болезни), автор рассказывает три разные, но взаимодополняющие истории о китайской медицине того времени.

6) Работа Хэ Бинъюя “Китайская математическая астрология” (2003)⁷ связана с одной из важных целей науки во все времена – это способность предсказания (прогнозирования). В традиционном Китае астрономы разрабатывали методы предсказания, к которым относились не только природные явления, но и социальные. Впервые проведено научное исследование трех методов предсказаний (*саныши*), которые имели глубокое влияние на все китайское общество. Долгое время об этих методах ничего не было известно, кроме самого названия, так как знание об этом держалось в строгом секрете китайским Астрономическим бюро.

7) Под редакцией Вивьенн Ло и Кристофера Каллена вышла монография “Средневековая китайская медицина: дуньхуанские медицинские рукописи” (2005)⁸, являющаяся первым на Западе исследованием данной темы. Несмотря на то, что в последние десятилетия появляются различные варианты общих историй китайской медицины и начали широко развиваться специальные научные исследования, однако, не было исследования средневекового периода. Данная коллективная международная работа является примером изучения соответствующих средневековых первоисточников (самые ранние рукописные копии известных и неизвестных классических медицинских трактатов, включая иллюстрации и диаграммы, тексты, связанные с религиозными и народными целебными методиками и т. д.).

8) В книге Кима Тейлора “Китайская медицина в раннем коммунистическом Китае, 1945–63: медицинская революция” (2005)⁹ на основе оригинальных источников рассмотрены преобразования китайской медицины – от практик начала XX столетия до национальной системы здравоохранения в Китайской Народной Республике. Впервые проанализирована экстраорди-

нарная роль китайской медицины в революционных, политических, экономических и социальных реформах, осуществленных китайскими коммунистами под руководством Мао Цзэдуна. Важно отметить изучение автором исторического определения понятий *традиционная китайская медицина* и *основной теории традиционной китайской медицины*, а также декларирование Мао Цзэдуном того, что “китайская медицина – великая сокровищница!”.

9) Монография Хэ Бинъюя “Исследования в даосизме: медицина и алхимия в литературе” (2007)¹⁰ посвящена исследованию “Дао цзана” (“Даосского канона”, “Сокровищница дао”, “Сокровищница даосских писаний”, “Даосская сокровищница”), в варианте компиляции XV века даосских философских, религиозных, ритуальных и алхимических текстов. Многие из них являются недатированными и анонимными. Хэ Бинъюй дает обзор алхимических знаний в Китае, а также производит датировку важных алхимических текстов в “Дао цзане”, а также предпринимает попытку восстановления и перевода большого числа алхимических текстов, существующих только во фрагментах и рассеянных по всему канону и другим сборникам.

10) Коллективная монография “Тибетская медицина в современном мире: глобальная политика медицинского знания и практики” (2008)¹¹, написанная учеными из США, Франции, Канады, Китая и Великобритании под общей редакцией Лорана Пордье, посвящена развитию тибетской медицины в XXI веке. Ученые на основе социологического подхода исследуют социально-политические изменения и динамику идентичности тибетской медицины в Непале, Индии, КНР, Монголии, Великобритании и США. Авторы книги отвечают на три фундаментальных вопроса: 1) Какие методы и проблемы вовлечены в социальные и терапевтические преобразования тибетской медицины? 2) Как национальная политика и реформы здоровья связаны с процессами современного переопределения этой медицины? 3) Как тибетская медицина вписывается в существующий, объединенный контекст медицинского мира?

¹ *Needham J.* The Grand Titration: Science and Society in East and West. – London: Allen & Unwin, 1969. – P. 328.

² *Cullen Ch.* Astronomy and Mathematics in Ancient China: The *Zhou Bi Suan Jing*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1996. – 255 p.

³ *Wardy R.* Aristotle in China: Language, Categories and Translation. – Cambridge: Cambridge University Press, 2000. – 182 p.

⁴ Innovation in Chinese Medicine / edited by Elisabeth Hsu. – Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2001. – xv + 442 p.

⁵ *Needham J., Lu Gwei-Djen.* Celestial Lancets: A History and Rationale of Acupuncture and Moxa. – Cambridge, New York: RoutledgeCurzon, 2002. – xxi + 427 p.

⁶ *Grant J.* A Chinese Physician: Wang Ji and the “Stone Mountain Medical Case Histories”. – London, New York: RoutledgeCurzon, 2003. – xi + 209 p.

⁷ *Ho Peng Yoke.* Chinese Mathematical Astrology. – London, New York: RoutledgeCurzon, Taylor & Francis Group, 2003. – 240 p.

⁸ Medieval Chinese Medicine: The Dunhuang Medical Manuscripts / Edited by Vivienne Lo and Christopher Cullen. – London: RoutledgeCurzon, 2005. – 472 p.

⁹ *Taylor K.* Chinese Medicine in Early Communist China, 1945–63: A Medicine of Revolution. – London, New York: RoutledgeCurzon, 2005. – 272 p.

¹⁰ *Ho Peng Yoke.* Explorations in Daoism: Medicine and Alchemy in Literature / Edited by John P. C. Moffett and Cho Sungwu, with a foreword by T. H. Barrett. – London, New York: RoutledgeCurzon, 2007. – 221 p.

¹¹ Tibetan Medicine in the Contemporary World: Global Politics of Medical Knowledge and Practice / Edited by Laurent Pordié. – London, New York: Routledge, 2008. – 288 p.

Мосенкіс Ю.Л., Якименко М.В. (м. Київ)

САКРАЛІЗАЦІЯ ВЛАДИ І ПРАВА МОНАРХА У КИЇВСЬКІЙ РУСІ Й У ЯПОНІЇ

Як відомо, сакралізація особи правителя, його владних та правових дій виступає своєрідною культурною універсалією, властивою більшості (коли не всім) архаїчним традиціям. Уявлення про священного царя відомі у Давній Греції (особливо на острові Крит), Давньому Римі, давніх державах кельтів, Хеттській імперії, Давній Індії, Давньому Китаї, державах американських індіанців. Образ священного царя як провідника магічних обрядів (зокрема, впорядника простору) реконструюють за мов-

ними й культурними свідченнями у носіїв ще праіндоевропейської мови.

У Київській Русі слід виділяти давнішу язичницьку й пізнішу християнську сакралізацію володаря (великого князя) за наявності у його християнському образі елементів переплетення двох ідеологічних систем (двовірства). Твердження деяких дослідників про відсутність у Київській Русі уявлень про священного монарха слід пояснювати, передусім, браком відомостей про статус князя у язичницький період.

Виходячи з реконструйованих іще для праслов'янської доби уявлень про певне суміщення ролей князя і жреця, для києво-руського князя відтворюють подібний статус. Спробу князя Олега діяти всупереч передбаченню волхвів можна розглядати і як своєрідну його змагальність – як князя й верховного (?) жреця – зі жрецтвом (пор., наприклад, подібний процес у Давньому Єгипті в епоху Аменхотепа IV – Ехнатона). Не раз було звернено увагу на фольклорність і священність літописних термінів правління Олега (879–912) й Ігоря (912–945), та можливість співвіднесення їхніх смертей із обрядом жертвоприношення правителя, в дусі Дж.Дж.Фрезера, що виразно підкреслює сакральний статус князів. Образ Володимира, як Красного Сонечка в язичництві, й святого рівноапостольного у християнстві також можна розглядати в аспекті сакрального статусу (на тлі відомого повідомлення про матір Володимира як чаклунку-пророчицю). За одним із поширених тлумачень, «Дажбожими внуками» «Слово о полку Ігоревім» називає князів, маючи на увазі їхній сакральний (сонячний) родовід. Родовим символом Рюриковичів виступає сонячний птах – сокіл.

Японська традиція ще більшою мірою сакралізує імператорську династію, що сприймається як споконвічна й незмінна (пор. давньоруське правове уявлення про родовий сюзеренітет Рюриковичів над Руссю). Подібно до сонцерідних династій єгиптян, хеттів, індусів та американських індіанців, японський імператорський рід виводять від богині сонця. Образ сонця як божественного покровителя монархів пояснюється передусім регулярністю, закономірністю руху світила, що втілювало образ упорядкованості, світового закону – що бачили на небі, до того прагли і на землі.

Уявлення про японського імператора як явленого, втіленого бога-духа (*арахітогамі, акіцукамі*) можна співвіднести з уявленням про Олега як *Вищого*, залучаючи до порівняння й образ билинного Вольги, здатного до чар і перетворень. Як у японській, так і в давньоруській традиціях в образі правителя виявляються риси архаїчного шамана.

Myasnikov V. S.

EVOLUTION OF METHODOLOGY FOR CHINESE STUDIES

The Chinese studies are a part of Oriental studies – that is, of research on the Orient at large. Before the contemporary methodological approaches were developed, Oriental studies in Europe had undergone several phases.

Phase 1 coincides with the epoch of great geographic discoveries in the 14th – 17th centuries, made mainly in search of ground and maritime routes to the East. The great Asian countries – India and China – attracted Europeans with their treasures and mysteries of their civilizations. That period of initial cognition provided the world with a significant mass of descriptive literature that contained geographic, political, economic, ethnographic, anthropology and other more or less truthful data on these countries.

Phase 2, covering the 17th and 18th centuries, resulted in initiation and growth of trade and political contacts between Europe and the Orient. In this connection, European countries felt the need in specialists knowledgeable in Oriental languages, habits and traditions. The first China experts in Russia studied the Manchu language – the official language of the Qing Empire and started to translate the major books containing information on Qing China. That **period of translations** was crowned by publication of *Baqi tongzhi* in Russian, which let the Russian readers have an idea of the origin of Manchu people, development of their statehood, as well as on their military organization and everyday habits. At the same time, the publication helped to understand, as who, how and why ruled China. At the same time, the first descriptions of Qing China, issued by Catholic missionaries, appeared as well in West Europe.

That **period of translations** continued into the 19th century – with the only difference that translators shifted their focus on China's major classical (philosophic, political and literary) canons, written originally

in the Chinese language. As Academician Nickolai I. Konrad noted correctly: “Academic study of the Orient started as philology – in the initial, historically established sense of the term – that is, as a discipline on written monuments”¹. This was case both in West Europe and Russia.

In that period the Oriental studies in West Europe were subject to influence of Euro-centric ideas. In the 19th century, the European civilization made a historical breakthrough in its development. This circumstance served the nutrient environment for Euro-centrism and its adherents, who promoted the idea that the human history had been generated by the genius, will and power of the European continent. Socio-economic laws, formations, and systems, which structured the life of Europe, were presented as having the universal value, and Euro-centrists sought to put the European tuxedo on the Oriental caftan. The weak (if any) knowledge of Oriental civilizations in Europe contributed to appearance of Euro-centrism.

The Russian Sinology, however, evaded that “infantile disease”, the Euro-centrism.

S. M. Georgievskiy, Professor of Department for Oriental Studies at St. Petersburg University, who was known for his works on China’s ancient history, was the first to try to formulate the practical tasks of academic Chinese studies in Russia. He emphasized that Sinologists should develop a new vision of residents of China – “a centuries-old country, with multi-million population, connected with us by the bonds of friendship that in future may secure peace of the whole world for the benefit of therein living tribes and nations”².

At the same time, however, in view of S. M. Georgievskiy, the condition of Russian as well as European Sinology evidently did not meet the tasks, set by life. “So far, Sinology does not yet exist as an established discipline”, he stated with bitter skepticism, “as it does not have any defined objectives, asserted bases and developed techniques; until now, Sinology is mixed with primitive interpretation, or with a skill of transiting from Chinese to or another European language”³. S. M. Georgievskiy found a correct remedy for that unfavorable situation – he stated the need to differentiate the Chinese studies. “Sinology (these days, a rather vague notion)”, he wrote, “must not be understood as a single discipline, but rather as a complex of many disciplines”⁴.

The 19th and especially the 20th centuries witnessed the intensive

specialization and differentiation of humanitarian knowledge as well as appearance of new disciplines and fields of academic research. Academic Sinology moved to attend to an impressive set of disciplines – such as philosophy, archeology, cultural studies, epigraphy, ancient history, area / country studies, numismatics, and some others. Later on, humanities started to depart from social sciences, while the latter, too, claim to study both the social disciplines and China's culture in its different forms and modes. Therefore, culture poses the regulating ideal, which helps to find the methods for **categorical and methodological synthesis** of diverse humanities and social sciences as well to provide for integral image of knowledge.

Such knowledge, while applying different methods (ranging from natural-science methods to the method of “understanding”, and from structural and functional methods to the method of linguistic description), is homogeneous in its specific correlation to the notion of culture. Exactly the philosophy of culture was commissioned to provide integrity of the fallen-apart and continuously differentiating humanities and social sciences through the very idea of culture, as well as to attain agreement within the academic community with regard to the object and methods of studies. Such object of studies was found in China's culture that made it possible to link, into a single whole, the subject matters of different humanities (from archeology to musicology, or from theory of literature to architecture) and to find the guiding principle for development of their respective notions.

But now, in the 21st century, we see the ever more expanding studies of cross-cultural interactions. This methodology is as well applied in Chinese studies as an important component in cognition of such dichotomies as East and West, or North and South. Without understanding of the Chinese spiritual culture it would not be possible to appraise correctly the giant achievements in production of material wealth that have become so evident in China by the 30th anniversary of its reforms.

¹ Konrad N. I. West and East. Papers. Moscow, 1972, p. 7.

² Georgievskiy S. M. The Importance of Chinese Studies. Saint Petersburg. 1890. P. 271.

³ Georgievskiy S. M. Count L. Tolstoy and “Principles of Chinese Life”. Saint Petersburg. 1889. P. 6.

⁴ Ibid.

Отрощенко І. В. (м. Київ)

РОЗВИТОК ПАНМОНГОЛЬСЬКОЇ ІДЕЇ: ПРОГНОЗИ НАУКОВЦІВ

Неоднозначна та делікатна проблема панмонгольської ідеї продовжує привертати увагу як дослідників-монголознавців, так і політологів. Розглянемо деякі з найпоширеніших поглядів на зазначену проблему. Так, на переконання російських науковців, у гіпотетичному випадку створення єдиної монгольської держави постала б велика низка внутрішніх проблем, що виникнуть за об'єднання народів з різним рівнем економіки та культури. Мовляв, державотворення природно призведе до домінування однієї етнічної групи та однієї культури, правління однієї еліти або клану. Найімовірнішим може стати домінування халха-монголів, які найбільш зберегли національні традиції й державність. Насправді ж, широке об'єднання роз'єданого зараз монгольського етносу в єдине державне утворення не зніме етнічних проблем, а, навпаки, може їх лише загострити, у силу історичної незавершеності консолідації різних груп монголомовних народів у єдині нації. Загалом, такі оцінки не є новими. Російські посадовці ще майже сто років тому намагалися підкреслити та перебільшити відмінності між представниками різних частин етнографічної Монголії.

Відмінно від наведених російських позицій звучать міркування окремих монгольських авторів. Мовляв, якщо розуміти панмонголізм як будівництво єдиної Монголії, то саме нинішня Монголії і є найчистіший продукт панмонголізму, де всі гілки монголів грають свою, провідну роль у державі: “Поки існує незалежна Монголія, що поєднує у собі всі групи монголів – північних, південних, західних і східних, завжди буде існувати невидимий зв'язок між ними та монголами, живучими понині на (тимчасово) окупованих територіях, і ніколи не згасне надія на волю” (Ч. Хашчулуун). Всіх монголів – з Монголії, Росії, Китаю та з інших країн поєднує спільність мови, культури, звичаїв, релігії й той незаперечний факт, що всі вони впродовж п'яти століть жили у складі єдиної монгольської держави. У свідомості монголів усього світу живе загальномонгольська ідея, прагнення якщо не жити разом на своїх корінних землях у рамках єдиної сильної відродженої держави, то хоча б мати спільний культурний і політичний простір. Почуття приналежності до колись єдиного народу породило по-

няття “панмонголізм” – шляхетну патріотичну ідею, заклик серця розділених уже впродовж декількох століть народів, – стверджує монгольський дослідник та політолог Л. Баг-Очір. Що ж до неподоланих відмінностей між монгольськими етнічними групами, то тут є цікаве спостереження американської дослідниці¹, що проводила польові дослідження у Внутрішній Монголії. За її словами, всі студенти – внутрішні монголи – знаходяться під впливом халхаських пісень та культури, що веде, у свою чергу, до розмивання регіональних та етнічних границь і до відчуття панмонгольської єдності: “Дійсно, багато внутрішніх монголів підкреслює свій зв’язок одне з одним та з незалежною Монголією, посилюючи свою етнічну гордість через панмонгольську ідентичність”.

На спільну думку науковців, розвиток панмонголізму не відповідає ані російським, ані китайським інтересам, хоча Китай і наразі готовий прийняти монгольське об’єднання до сфери свого впливу. Зі свого боку, американський монголіст У. Булаг дотримується думки, що панмонголізм не досяг успіху, насамперед, через сильні російські та китайські заперечення, що зашкоджують його розвиткові й сьогодні.

Зауважуючи, що панмонголізм прагне поєднувати на певному рівні всіх монголів у світі, деякі вчені підкреслюють: у 1990-х роках він виявлявся переважно у культурній царині. Культурні та академічні обміни мають місце (і заохочені) між різними монгольськими групами, включаючи внутрішніх монголів, бурятів, калмиків, тощо. Можна стверджувати, що культурний панмонголізм також містить у собі форму політичного. “Але, наскільки я знаю, немає жодних поточних спроб політичного возз’єднання різних монгольських географічних областей”, – стверджує англійський монголіст К. Каплонський. Головний очевидний вплив панмонголізму – поширення відносин між різним монгольським областям – безпосередньо Монголією, Внутрішньою Монголією, Бурятією та Калмикією. На підтвердження такої думки можна привести наступний приклад. Під час роботи конвенту монголів світу 2–6 серпня 2006 року в Улан-Баторі, із доповіддю “Монгольські етноси: глобалізація та співробітництво” виступив заслужений діяч культури, екс-міністр закордонних справ Монголії Ц. Гомбосурен. Він, зокрема, зазначив: “Історія накладає на нас відповідальну місію. Це, звичайно, не ідея об’єднання монголів

за політичними мотивами або міркуваннями. У нас немає жодного наміру зачіпати політичний або правовий статус монгольських народностей, які проживають за рубезем, зокрема, у наших сусідніх державах півночі та півдня. Це аксіома. У нас немає намірів передувати або виступати від імені монголів світу. Ми, монголи, як суверенна самостійна держава, що зберігає вогнище загальноєвропейської світової держави, маємо не лише моральне право, але й борг виступати з ініціативою розвивати гуманітарне співробітництво монголів в інтересах збереження цивілізації монгольських народів у сучасному глобалізованому світі”.

Дослідники не висловлюють особливих ілюзій щодо бурхливого поширення панмонгольських ідей. За словами монгольського науковця Г. Тумурчулууна, важко прийняти такі твердження з тих пір, як фактично всі монгольські дослідники погоджуються, що немає жодної можливості об'єднання всіх монголів задля створення єдиної держави. Навпаки, зростання етнічних почуттів могло б виявитися небезпечним як для монгольських меншин у Росії та у Китаї, так і для національної безпеки Монголії. Отже, – стверджує науковець – Монголія та монгольські меншини мають продовжити співробітничати, але те співробітництво повинне бути позбавлене будь-яких прихованих політичних або ідеологічних цілей. Воно має сконцентруватися у чотирьох сферах: економічній, торговельній, культурно-гуманітарній та екологічній. Ці типи співробітництва нормальні, взаємно вигідні і звичні для людей, які живуть у різних державах із спільними кордонами. Таке співробітництво мають підтримувати всі три уряди задля збільшення взаємної довіри. Загалом, на такі міркування пристають багато дослідників. Наприклад, відома бурятська дослідниця І. Урбанаєва, активний діяч національно-культурного відродження, на початку 1990-х років зазначила: “Майже немає надії на те, що монгольський світ здобуде коли-небудь в майбутньому політичну єдність. І чи потрібно це? Набагато важливіше знайти сучасні дійсні засади для єдності, які не залежали б від політичних кордонів. Це шлях розвитку нашої давньої спільної духовної традиції”.

Отже, за словами науковців, на сьогодні панмонголізм, переважно, виражений через культурне та економічне співробітництво різних груп монголів. Однак, наприкінці 1980-х і на початку 1990-х рр. часто можна було почути (і не лише від халхасців)

розмови щодо ймовірності об'єднання Монголії із Внутрішньою Монголією й, рідше, з Бурятією та Калмикією. Хоча ці голоси ще лунають іноді у неофіційних бесідах, немає жодної організації або людини суспільної ваги у незалежній Монголії, які послідовно просуvalи б панмонголізм як політику. Тому вияви панмонголізму – спорадичні та розсіяні. Визначний американський сходознавець О. Латтімор колись стверджував, що лідерами панмонголізму були буряти, калмики і внутрішньомонгольські націоналісти, тобто – не уродженці Зовнішньої Монголії. Представляючи слабкі меншини, вони могли бачити перевагу в з'єднанні з “Великою Монголією”. Натомість, деякі халхасці були захоплені такою ідеєю, але в цілому вони сумнівалися: чи брати до себе меншини, що створять додаткові проблеми. Майже за півстоліття потому схожі думки лунають знову: мовляв, панмонгольські настрої аніскільки не потужні у незалежній Монголії з кількох причин, зокрема, з побоювання ускладнити стосунки з Китаєм та Росією. Унаслідок цього, панмонголізм найсильніший поза Монголією – серед внутрішніх монголів та монгольських діаспор у світі (У. Тумурсух).

На думку більшості дослідників, безпосередньої загрози територіальній цілісності КНР та дестабілізації внутрішньополітичної обстановки “монгольська проблема” не несе, оскільки її конфліктний етнопотенціал доволі незначний, а сама проблема цілком вирішується у межах діючої у КНР концепції “районно-національної автономії”. Разом із тим, зазначається, що “монгольська проблема” в Китаї носить, швидше, не внутрішній, а зовнішній характер і пов'язана з відносинами КНР та Монголії. Мовляв, навіть за умов того, що національний рух швидко прогресував, фактично Внутрішня Монголія має лише 4 млн. потенційних прибічників (згідно перепису, завершеного 2000 року), що складає лише 17 % всього її населення. Крім того, щоденна китаїзація протидіє успіху націоналістичної діяльності. Отже, вплив монгольського націоналізму має відчутно зменшитися. На думку тайванської дослідниці Ван Вейфан, панмооголізм не матиме іншого вибору, крім як залишатися у затінку.

Натомість, за словами відомого російського сходознавця С. Лузянина, об'єктивно проблема панмонголізму сьогодні існує, й ігнорувати її було б недалекоглядно. Всіх монголів – корінних, “російських”, “китайських” та ін. – об'єднує спільність мови,

культури, релігії, історичних традицій, а найголовніше – всемонгольська ідея відродження єдиної держави. На сьогоднішній день у Росії, Монголії та Китаї є численні групи політиків та учених, представників інших соціальних груп, готових ідеологічно та організаційно підтримати даний процес, – зазначає науковець.

Звичайно, тут згадані далеко не всі точки зору щодо майбутнього розвитку панмонгольської ідеї. Як і всі теми, пов'язані з національною ідентичністю, ця викликає гострі дискусії і, подекуди, суперечливі оцінки, потребуючи подальшого всебічного ґрунтовного дослідження.

¹ Henochowicz A. Blue Heaven, Parched Land: Mongolian Folksong and the Chinese State // Graduate Journal of Asia-Pacific Studies. – 2008. – Vol. 6. – № 1.

Павлішина Л.Ф. (м. Київ)

ОСОБЛИВОСТІ РЕФОРМУВАННЯ ЯПОНСЬКОГО ПАРЛАМЕНТУ ПІСЛЯ ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

Поразка Японії у Другій світовій війні призвела до зміни форми правління і переходу до парламентарної монархії. Перед командуванням окупаційних військ постало завдання демократизації органів влади та реформування парламентської системи Японії. При цьому, позбавлений суверенної влади імператор, який відіграв важливу роль у житті суспільства і був шанованим японцями як помазаник божий, мав залишатися символом держави та єдності народу. Перші заходи, зазначені в акті про капітуляцію Японії реалізовувалися через імператорські укази. Окупаційна влада намагалася уникати прямого втручання у внутрішні справи уряду Японії, але перевіряла усі тексти законопроектів та поправок до законів, надаючи допомогу Імператорському парламенту у їх розробці.

За п'ять післявоєнних сесій, починаючи від 88-ої, на якій імператор оголосив указ про капітуляцію Японії і звернувся до японського народу із закликом дотримуватися досягнутих угод, і закінчуючи 92-ою сесією, яка була останньою у роботі парламенту, Імператорський парламент розробив і прийняв нову Конституцію Японії, новий закон про парламент та низку законів, що стосувалися реорганізаційних заходів.

На 89-ій сесії Імператорського парламенту на вимогу окупа-

ційної влади були скасовані закони, які обмежували особисті права і свободи громадян, та прийняті закон, що легалізував і стимулював діяльність професійних спілок, закон про зміну права на землеволодіння та часткові зміни до закону про вибори, які забезпечували жінкам право участі у виборах. По завершенні роботи 89-ої сесії 18 грудня 1945 року парламент був розпущений. З січня 1946 року розпочалися чистки посадовців та депутатів Палати перів. Частина представників титулованої знаті та призначених депутатів верхньої палати указом імператора була замінена на добре відомих у країні діячів та вчених. Після проведених 10 квітня 1946 року загальних виборів склад Імператорського парламенту став більш ліберальним. Значна частина членів парламенту належала до поміркованих політичних партій. Вперше до парламенту пройшли комуністи, і вперше на депутатських місцях з'явилися жінки. В результаті чистки та виборів був створений парламент, який, маючи у своєму складі широкий спектр народних представників, був готовий виконати основне своє завдання – прийняття нової демократичної конституції.

На 90-ій сесії після обговорення у палатах Імператорського парламенту та внесення поправок була прийнята нова Конституція Японії, яка була проголошена 3 листопада 1946 року.

Протягом 91-ої сесії розглядалися і обговорювалися закон про парламент та закони про вибори, але через суперечки між палатами роботу над ними було перенесено на слідуючу сесію. Законопроекти, що стосувалися кабінету та імператорської родини, були схвалені без змін і доповнень.

Остання, 92-та сесія Імператорського парламенту виявилася найбухливішою. Запеклі дебати розгорнулися довкола законопроекту про вибори до Палати представників. Зрештою, обидва закони про вибори – до верхньої та нижньої палат та Закон про Національний парламент були прийняті.

31 березня 1947 року Імператорський парламент був розпущений. У квітні за новими законами були проведені вибори до обох Палат. Палата перів, депутати якої призначалися імператором, припинила своє існування. За новим законом про парламент Верхня палата – Палата радників формувалася тільки через вибори. 150 депутатів мали обиратися від столиці та префектур та 100 депутатів – на загальних виборах.

Нова Конституція розширила функції парламенту і визначила його найвищим органом державної влади та єдиним органом законодавчої влади. На відміну від Імператорського парламенту, де обидві палати мали більш-менш рівні права і повноваження, у Національному парламенті перевага була надана Палаті представників. Особливо це помітно у питанні прийняття законопроекту про бюджет країни. Голови палат, їх заступники, голови комітетів вже не призначалися імператором, а обиралися депутатами. Було відмінено також пріоритетне право розгляду урядових законопроектів.

В Імператорському парламенті комітети виконували другорядні функції. Здебільшого вони займалися підготовкою законопроектів до основного розгляду на пленарних засіданнях. Новий закон про парламент вніс зміни у законодавчий процес і перемістив основний розгляд законопроектів з пленарних засідань до комітетів, розширивши їх повноваження. Комітет вже міг самостійно припинити або відкласти розгляд законопроекту. На пленарному засіданні усі депутати палати, приймаючи рішення стосовно законопроекту, мали спиратися на письмові висновки комітету.

Отже, в результаті післявоєнного реформування на основі директив та рекомендацій окупаційної влади, в Японії була створена парламентсько-кабінетна система, де кабінет був підзвітним парламенту органом з колективною відповідальністю. Японці отримали право обирати і бути обраними до обох палат Національного парламенту, а подальша доля їх можливостей впливу на рішення і дії влади вже залежала від спроможності до узгодження вікових традицій, що залишили свій відбиток у свідомості японців з новою системою правління та новими законами.

Цололо С. В.

ДО ПИТАННЯ ІСТОРІОГРАФІЇ ІНСТИТУТУ ІМПЕРАТОРСЬКОЇ ВЛАДИ В СУСПІЛЬНО- ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ ПІСЛЯВОЄННОЇ ЯПОНІЇ

Інститут імператорської влади і нині залишається центральною ланкою політичної системи Японії, він займає особливе місце в суспільстві. Це пов'язано з позитивним відношенням японського народу до імператорської династії як до особливого елементу національної історії й культури.

Багато фактів, що пов'язано з діяльністю імператора, залишаються і дотепер недоступними. Державною таємницею є багато з того, що стосується самого імператора. У першу чергу, актуальним залишається питання про причетність імператора Хірохіто (Сьова) до агресії Японії проти країн Далекого Сходу і ПСА, за розв'язання війни проти США у грудні 1941 р.

З метою докладного розгляду проблеми інституту імператорської влади в суспільно-політичному житті післявоєнної Японії важливим є визначення кола історичних джерел та аналіз історіографії даного питання. Для зручності оперування існуючим матеріалом необхідно виділити наступні групи, котрі за сутністю та формою написання є цілком відмінні одна від одної і мають лише їм притаманні характерні ознаки:

1. збірники документів та інших публікацій, які було видано урядом та парламентом Японії в повоєнний період;
2. історико-міфологічні хроніки;
3. наукові монографії, статті та спогади.

В Японії було опубліковано велику кількість збірників документів та різноманітних публікацій, що були видані урядом, парламентом та МЗС країни. До таких слід віднести публікації японського МЗС: «Гаймусьо кохьо сирьосю» (Прес реліз МЗС), «Ніппон токей ненкан» (Японський статистичний щорічник); такі журнали, як «Тюо кокон» (Центральний огляд), «Гайно дзіхон» (Міжнародний огляд) та інші видання, які дають змогу виявити деякі сторони інституту імператорської влади в суспільно-політичному житті післявоєнної Японії.

Неможливо зрозуміти значення й роль імператора без знання національної міфології, що викладається в древніх історико-міфологічних хроніках «Кодзікі» й «Сьоку Ніхонгі». Японська імператорська династія, одна з найдавніших у світі, яка керує державою з 660 р. до н.е., беручи свій початок з моменту вступу на престол міфічного імператора Дзімму – нащадка в шостому коліні богині сонця Аматерасу. Зараз править Японією імператор Акіхіто.

На жаль, в українській історіографії не існує робіт, які присвячені інституту імператорської влади в Японії.

Радянська та російська історіографія також відрізняються досить скромними масштабами. Існує майже єдина в післявоєнний

період монографія Т. Г. Сили-Новицької (*Сила-Новицкая Т. Г. Культ імператора в Японії: мифы, история, доктрины, политика.* – М., 1990.)

Книга присвячена спеціальному дослідженню ідеологічного аспекта культу японського імператора в сучасному сходознавстві.

Хоча радянські та російські дослідники А. Гальперін, А. Загорський, О. Молодякова, В. Совастеев не раз зверталися до проблематики, пов'язаної з інститутом імператорської влади в Японії, але ця тема не стала об'єктом окремого постійного дослідження російських сходознавців. Тоді, як безпосередньо в Японії, система імператорської влади перебуває у фокусі пильної уваги.

В Японії видається велика кількість книг, статей, монографій, що стосуються проблеми інституту імператорської влади. Така увага, насамперед, пов'язана з реальною важливістю цих проблем для сучасної Японії.

Офіційна японська історіографія формується великою групою вчених. До цієї групи слід віднести Моріносуке Кадзіма, Такусиро Хатторі, Акео Дої, Ацусі Дої, Такасі Танка та інш.

В цілому, в Японії дослідження проводяться в рамках збереження у свідомості народу ідеї, що імператор є символом нації, мірилом моральних ідеалів і хоронителем спадковості поколінь. Це викликає неоднозначну реакцію в суспільстві, але на імператорську систему працюють всі засоби масової інформації, постійно підтримуючи інтерес до інституту імператора, особливо, це має місце під час таких епохальних подій у житті імператорської родини, як весілля кронпринца, похорони імператора Хірохіто й коронація Акіхіто, які запроваджуються із дотриманням древніх ритуалів. У той же час, постійно підкреслюється, що члени імператорської родини живуть тим же життям, що й мільйони японських родин з їхніми радостями й прикрощами. Іншими словами, проводиться демократизація образу імператора й самого інституту імператорської влади.

Велику кількість останніх досліджень в Японії було присвячено безпосередньо ролі імператора Хірохіто в системі імператорської влади. Більшість японських істориків, таких як Тосіакі Кавахара, Акіра Ямада, Акіра Фудзівара розглядають Хірохіто як

супротивника союзу із Німеччиною в Другій світовій (Тихоокеанській) війні із США й агресії Японії в Китаї та ПСА. Така точка зору є офіційною для Японії.

Інші японські вчені Сігеру Хонзо, Мікісо Хане, С. Кітаока, М. Косака відстоюють протилежну точку зору. На їхню думку, імператор був ініціатором конфліктів і брав активну участь у військово-політичних діях 30-40-х рр. XX ст.

Серед американських сходознавців можна зустріти вчених досить різноманітних наукових шкіл та напрямків. Значна кількість вчених дотримуються порівняно помірної реалістичної позиції в підході до вивчення проблем інституту імператорської влади в суспільно-політичному житті післявоєнної Японії. Відомий політолог та фахівець Р. Спаланіно в своїй роботі «Азія: шлях в майбутнє» підкреслив, що розрядка напруження є найбільш важливим рішенням для Японії.

Серед західних вчених переважає думка, що імператор Хірохіто брав активну участь у розробці експансіоністської політики. Історик Г. Бікс, за допомогою аналізу й систематизації закритих документальних джерел, освітив роль Хірохіто в проведенні жорстоких воєнних дій по захопленню Маньчжурії й бомбардуванню Перл-Харбору, участь імператора в розробці військово-політичної стратегії, взаємовідносини імператора з численними придворними радниками, так званими придворними «яструбами» (Бикс Г. Хирохито и создание современной Японии. – М., 2002.).

Цієї точки зору дотримуються П. Ветзлер, Е. Бер, С. Лардж, Д. Бергаміні, К. Глак, Р. Граубард, Д. Дауер, Г. Пассін. Треба підкреслити, що такої точки зору також дотримувався, наприклад, ректор Токійського імператорського університету й член верхньої палати парламенту Мінаміхара Сігеру. Крім того, погоджуючись із положенням про відмову Японії від війни, Сігеру наполягав на тому, що Японія має право на самооборону. Думку, про необхідність відставки імператора, розділяли й деякі інші діячі, включаючи навіть принца Мікаса.

Новизною концепції імператорського інституту в Японії є переконливо показаний західними дослідниками С. і П. Сінгрейв зв'язок імператорської родини із християнською релігією.

Яценко Б.П. (м. Київ)

ФЕНОМЕН „ТРЕТЬОГО ВІДКРИТТЯ” ЯПОНІЇ

В новітній історії, починаючи з середини 19 ст. Японія пережила декілька переломних періодів під час яких відбулися фундаментальні зміни в її господарстві та житті суспільства.

В другій половині ХІ ст. це були роки революційних перетворень „Мейдзі ісін”, що розпочалися з буржуазної революції 1868 р. (а до цього доленосу роль мало „відкриття” Японії в 1854 р.). тоді були ліквідовані самурайські клани, проведені адміністративно-правові реформи (в т. ч. прийнята конституція і створений перший в Азії парламент), проведені реформи в галузях воєнної справи, освіти, адміністративно-територіального устрою та інш. В часи „Мейдзі ісін” Японія вийшла з промисловою продукцією на світові ринки, в суспільстві з’явилися паростки свободи підприємництва і свободи думки. Але протягом 20-х – 30-х р. ХХ ст. країна стала на шлях тоталітаризму і мілітаризму, що, зрештою, привело до поразки в другій світовій війні.

Наступний перелом, який згодом образно назвали „другим відкриттям” Японії відбувся по закінченні 2-ї світової війни. В 50-ті роки ХХ ст. в країні відбулася реорганізація аграрних відносин – земля на виплат перейшла від поміщиків до фермерів, а згодом вивільнилася багатомільйонна армія робочої сили, яка мігрувала із села в місто. Водночас відбулася реорганізація капіталу (розпуск старих „дзайбацу” і поступове створення сучасних корпоративних угруповань – „кейрецу”) чому в чималій мірі прислужився антитрестівський закон. Позитивними чинниками розвитку стали економія на воєнних витратах, вміле використання світової науково-технічної думки того часу, освоєння закритих раніше для Японії ринків сировини і ринків збуту в країнах третього світу. Все це дозволило досягти найвищих темпів економічного росту за всю історію японської держави, успішно реалізувати можливості розвитку індустріального суспільства.

На зламі 2 і 3 тисячоліть країна переживає новий переломний момент в своїй історії, який фахівці схильні називати „третім відкриттям” Японії. Основні тренди перебудови економіки, яка розпочалася в перші ж роки ХХІ ст., та, одночасно, суттєві переміни в житті суспільства викликані як зовнішніми чинниками, так і впливом процесів притаманних самій японській економіці.

Загальними (зовнішніми) чинниками доленосних змін стали: – інформаційно-технологічна революція і перехід до постіндустріального суспільства;

– процеси транснаціоналізації і глобалізації в розвитку світо-системи.

Формування складу національних (внутрішніх) чинників пов'язано із зусиллями виходу із економічної кризи породженої „бульбашковою економікою” Японії 80-х початку 90-х років ХХ ст.

В Японії формується постіндустріальне суспільство. Правда, перехід до цієї стадії розвитку відбувся з невеликим відставанням – якщо в США і передових країнах Європи риси постіндустріального суспільства почали складатися в кінці 70-х – 80-ті роки, то в Японії – в кінці 80-х – 90-ті. Структурні закономірності змін в економіці (структура зайнятості, структура ВВП тощо) при цьому виявилися схожими. Водночас, на економіку і суспільне життя країни виявляють все більший вплив процеси глобалізації – економіка Японії стала більш відкритою для іноземного капіталу, а національні ТНК і ТНБ діють по всьому світу, вкладаючи свою дециду в розмивання „самодостатності” суверенітетів. Однак, масштаби інтеграції Японських ТНК в світову економіку все ще менші ніж у США – так у діяльності американських ТНК до 40 % обороту коштів припадає на зовнішньоекономічні зв'язки, тоді як у японських – близько 30%. В цілому ж, сформувалася єдина система чинників розвитку світового господарства, які „тиснуть” на економіку Японії, втім, як і на економіку інших країн.

Серед суто національних чинників, які впливають на нову перебудову економіки і суспільства звернемо увагу на наступні:

– в країні сформувався єдиний потужний і всеохоплюючий конгломерат власності. При цьому, власність концентрується переважно в руках юридичних осіб, виникли конгломерати взаємної акціонерної власності, а групування типу кейрецу, або сого-сьося групуються в потужні міжгалузеві системи, часом, найпотужніші в світі;

– вихід із кризи, викликаної розвалом „бульбашкової економіки” („bubble burst”), потребував серйозних адміністративних реформ і перебудови фінансового сектора економіки, який виявився найслабшою ланкою господарства. Проведені реформи дали по-

штовх настільки серйозним перетворенням в економіці і суспільстві, що їх вже образно назвали „третім відкриттям” Японії;

– назріла необхідність структурного реформування соціально-економічної системи країни. Такі реформи почали проводитися під гаслом „Відродження Японії (Renaissance of Japan)”. Вони розпочалися з реорганізації уряду, далі були проведені структурні реформи економіки, реформа освіти, реформа системи соціального забезпечення, створення суспільства, де підтримувалась би ініціатива особистості.

Бондаренко І.П. (м. Київ)

СИНТОЇСТСЬКІ МОТИВИ В ЯПОНСЬКІЙ КЛАСИЧНІЙ ПОЕЗІЇ

Поширеною є думка, що найсуттєвіший вплив на японську класичну поезію мав дзен-буддизм. Однак головні ідейні засади, тематична палітра, основні естетичні принципи та художньо-стилістичні засоби японської класичної поезії сформувалися ще до виникнення на теренах Японії перших шкіл дзен-буддизму. Слід пам'ятати і про те, що японська поезія у її первісних фольклорних формах взагалі зародилася задовго до проникнення в Японію буддизму і тривалий час розвивалася під безпосереднім впливом синтоїзму.

Враховуючи те, що органічними складовими синтоїзму в період його формування в якості національної релігії, яка виникла понад дві тисячі років тому на основі тотемістичних уявлень давніх японців, були *анімізм* (одухотворення й обожнювання різноманітних природних утворень /гір, скель, річок, водоспадів/, явищ природи /землетрусів, тайфунів, паводків тощо/), а також *культ предків* і деякі *елементи шаманства*, завезені на Японські острови ще в прадавні часи переселенцями з материка, синтоїзм можна охарактеризувати як релігію тотемістичного міфу, національної традиції і давнього обрядового ритуалу. Лише згодом, під впливом буддизму та конфуціанства, до цих складових синтоїзму почали поступово долучатися певні ідеологічні та морально-етичні норми і правила, які й досі залишаються остаточно невизначеними і чітко неокресленими.

Попри це, серед цілком очікуваних наслідків тривалого впливу синтоїзму на формування японського національного характеру, насамперед слід назвати такі риси, як почуття відданості монарху (імператору, даймьо, сьогуну); колективізм, зумовлений як синтоїстською доктриною про родинну єдність нації, так і общинним характером господарської діяльності, зокрема, поливним рисівництвом; шанобливе ставлення до пам'яті предків ("шанування пращурів"); повага до власних батьків; доброчесність ("богоподібна чистота людської душі"); патріотизм ("любов до країни") тощо. А серед концептуальних засад, на яких

ґрунтується національна психологія і менталітет японців, і які також обумовлені впливом саме синтоїзму, виділяються: “*giri*” – “почуття обов’язку”; “*gambari*” – “старанність”; “*amae*” – “залежність від доброзичливого ставлення інших (старших за віком, посадою, соціальним станом тощо)”; “*bitaku*” – “почуття краси”; “*ki-seцу*” – “пори року”, тобто залежність і синхронізація повсякденного життя та побуту японців з тією чи іншою порою року. Практично всі ці риси японського національного характеру і менталітету, що сформувалися під впливом синтоїзму, знайшли своє віддзеркалення в японській поезії.

Одним із найдавніших, якщо не найдавнішим, жанром японської поезії, безпосередньо пов’язаним із синтоїзмом, вважається жанр *norito*, до якого відносять синтоїстські обрядові молитви або культові моління-заклинання. Попри те, що вперше вони були зібрані і записані лише на початку Х ст. у збірці під назвою “Енгі-сікі” (“Ритуали /установлення, традиції, правила/ доби Енгі” (927 р.), розквіт цього жанру припадає на VI–VII ст., а час зародження, за різними джерелами, датується I–III ст. н.е. Дехто з дослідників порівнює японські *norito* з католицькими проповідями (K. Florenz), інші – з біблійськими псалмами (F.G. Bock). Однак подібні порівняння доречні лише з точки зору змісту та ідейної спрямованості зазначених жанрів релігійної літератури. Що ж стосується специфіки *norito* як поетичного жанру, то їх доцільніше порівнювати з відповідними жанрами саме японської класичної поезії, насамперед – із *натуа* (досл.: “довга пісня”), що містяться у складі давніх історико-міфологічних літописів “*Кодзікі*” (712 р.) і “*Ніхонгі*” (або ще: “*Ніхон-сьокі*”, 720 р.), а також відповідними віршами у складі першої японської поетичної антології “*Ман-йо-сю*”. Саме в “*Ман-йо-сю*” (серед VIII ст.) уперше зустрічається термін “*котода-ма*” (досл.: “душа слова”, “магія слів”; див. вірш Яманое-но Окура, № 894, сувій № 5), під яким розумілася магічна властивість слова викликати дух синтоїстських богів і божественних предків, котрі своїми діями могли втручатися в повсякденне життя людей і впливати на перебіг не лише сучасних, але й майбутніх подій. Беззастережна віра в дієвість обрядових синтоїстських молитов і заклинань ґрунтувалася саме на цьому глибокому переконанні давніх японців.

Сумнівів щодо приналежності *норіто* до жанрової системи японської поезії немає. А оскільки цей жанр за часом своєї появи є давнішим, ніж жанри *натаута* чи *танка*, існують усі підстави говорити про вплив синтоїстських обрядових молитов саме на них, а не навпаки.

Передусім, цей вплив простежується в поезії, що міститься в історико-міфологічних літописах “*Кодзікі*” (“Записи давніх діянь”, 712 р.) і “*Ніхонгі*” (“Аннали Японії”, 720 р.), створених на початку доби Нара, коли буддизм почав поступово, але послідовно відтісняти синтоїзм з позицій державної релігії. Не виключено, що написання обох творів було покликано, певною мірою, протистояти цій тенденції. Адже не випадково авторами перших шести пісень в “Записах давніх діянь” і “Анналах Японії” були безпосередньо синтоїстські боги.

Саме в поезії “*Кодзікі*” і “*Ніхонгі*” починає втілюватися естетичний принцип “*макото*” (“правдивість”, “щирість”), який повністю відповідав морально-філософській концепції синтоїзму і який, зрештою, став головним естетичним принципом для поетів антології “*Ман-йосю*”. Жанр *танка*, який також уперше був зафіксований в історико-міфологічному літописі “*Кодзікі*”, у свою чергу, стає провідним поетичним жанром японської класичної поезії VIII–XIII ст.

Національна релігія *синто* стала серцевиною естетики антології “*Ман-йосю*”, ідейним підґрунтям її поетики. Для авторів цієї антології синтоїзм був і залишався носієм та виразником суто національної ідеології на протигагу всім іншим відомим на той час релігіям і філософським ученням. Своє покликання, окрім усього іншого, вони вбачали в необхідності образного втілення головних засад та ідей синтоїзму в поетичному слові. А окремі поети цієї антології вступали навіть у своєрідну поетичну полеміку з головними постулатами інших віровчень, зокрема буддизмом.

Починаючи з доби Едо провідним поетичним жанром японської класичної поезії стає жанр *хайку* (*хокку*), який завдяки зусиллям поета Мацуо Басьо (1644–1644) та його численних учнів був піднятий до рівня кращих зразків поезії *танка*. Однак, цей поетичний жанр був і залишається донині художньо-образним втіленням у поетичному слові філософії буддизму, передусім дзен-буддизму, але, в будь-якому випадку, не синтоїзму. Причому

буддизму не лише як релігійно-філософського вчення, але і як певного світогляду, світосприйняття, особливого способу мислення тощо.

Проте японські поети не були б японцями, якби вони і в поезію жанру *хайку* не привнесли окремих елементів національної релігії. Однак, майже в усіх цих випадках ідеться не про ідейні засади синтоїзму, як суто японського національного віровчення, а лише про ті явища та об'єкти дійсності, які тим чи іншим чином із ним пов'язані. Досить часто синтоїстські мотиви в поезії *хайкай*, зокрема, характерний для релігії синто анімізм, а також зумовлене ним шанобливе ставлення японців до навколишньої природи, як і прищеплене з раннього дитинства почуття краси довколишнього світу (яп.: “*бігаку*”), не лежать на поверхні, а проявляються в контексті вірша.

Наприкінці доповіді автор ще раз акцентує увагу на тих особливостях японської класичної поезії, які, на його думку, були зумовлені впливом на неї саме синтоїзму. Зокрема, він наголошує на присутності в японській поезії одного з найдавніших поетичних жанрів – синтоїстських обрядових пісень *норіто*, які безперечно вплинули на формування жанрової системи давньої японської поезії, особливо – на її естетику, поетику та стилістику, а також ще раз підкреслює, що вже в поезії історико-міфологічних літописів “*Кодзікі*” і “*Ніхонгі*” починає втілюватися естетичний принцип “*макото*”, який повністю відповідав морально-філософській концепції синтоїзму і який згодом став головним естетичним принципом для поетів антології “*Ман-йо-сю*”.

Безпосередній вплив синтоїзму проявляється, на думку автора, також у наявності в численних поетичних антологіях доби Хей-ан спеціальних розділів, де була зібрана поезія різних жанрів синтоїстської тематики, а також безумовна присутність релігійних синтоїстських мотивів у багатьох інших віршах, що входили до складу поетичних збірок цієї історичної епохи.

Значною мірою саме вплив синтоїзму обумовив сезонний характер тематики давніх поетичних змагань *ута-авасе*, як і сезонний принцип побудови більшості антологій японської класичної поезії, а пізніше – активне використання в поезії жанру *хайку*, так званих, “сезонних слів” (яп.: “*кіго*”).

Не без впливу колективістської ідеології синтоїзму в японській

поезії з'являються такі поетичні жанри як *ренга* і *хайкай-ренга*, а також народжується традиція заснування майже кожним із більш-менш відомих поетів власної професійної поетичної школи з численними учнями та послідовниками, як і традиція укладання різноманітних колективних поетичних збірок, антологій тощо.

Таким чином, на думку автора, вплив синтоїзму на японську класичну поезію та її розвиток був не менш суттєвим, ніж вплив буддизму, і набагато вагомішим, аніж вплив будь-яких інших відомих японцям релігійно-філософських та морально-етичних концепцій і віровчень, зокрема таких, як конфуціанство, даосизм чи християнство.

Брюховецька О. В. (м. Київ)

ГОДЗІРА І АТОМНА БОМБА: ОЗНАЧУВАННЯ ІСТОРИЧНОЇ ТРАВМИ В ЯПОНЬСЬКОМУ ПОВОЄННОМУ КІНО

Не існує «адекватного» способу означення травми, оскільки травма – як індивідуальна, так і колективна – має негативну онтологію – вона не належить до послідовності подій в континуумі історичного часу, а здійснює його радикальний розрив. Саме тому травма часто означається применником після – «після Аушвіцу». Відповідно означення завжди, тою чи іншою мірою, є неможливим, а його результат є компромісом між «не означуваним» і роботою культури по його означуванню. З іншого боку, саме через цю неможливість адекватного означення травми, увесь означувальний процес починає відсилати до неї як до витісненого ядра.

Кіно, будучи частиною японської повоєнної культури – культури «після Хіросіми і Нагасакі» теж не могло не відсилати до історичної травми, навіть тоді, коли йшлося про щось інше. Ми обрали досить простий і очевидний випадок – фільм «Gojira» (1954) Ісіро Хонди, який багатьма дослідниками і критиками вже визнано як алегоричний коментар щодо атомної бомби. Однак наше завдання полягає в тому, щоб відійти від спрощеного символізму (за яким Годзіра і є атомною бомбою), бо така інтерпретація не пояснює, а затемнює складність і суперечливість означувальної роботи. Використовуючи а-бомбу як інтерпретативну доміную, ми сформулюємо ключові вузли означення історичної травми у

фільмі «Годзіра». На нашу думку фільм протистоїть як дискурсу «*mono no aware*», що, за Дональдом Річі (*Richie, D. Mono No Aware: Hiroshima on Film. // Hibakusha Cinema: Hiroshima, Nagasaki, and the nuclear image in Japanese film. – L., 1996*), характеризує ранні *hibakusha*-фільми (напр., «Діти Хіросіми» Кането Сіндо, 1952), так і антиамериканському дискурсу політичних фільмів (напр., «Хіросіма» Хідео Секігави, 1953), означуючи атомну травму в рамках дискурсу, який ми охарактеризуємо як жертвоприношення.

Фільм «Годзіра» може розглядатися як виправдання жертвоприношення, починаючи від слів старого селянина, який перший ідентифікує Годзіру і говорить, що сучасники «розучилися приносити жертви», завершуючи рішенням доктора Серідзави добровільно принести себе в жертву, що є вироком собі як монстру. Таке розуміння передбачає не просте ототожнення Годзіра – бомба, а семантичний трикутник: вчений–бомба–монстр. Відповідно, йдеться не про символіку, а про артикуляцію різних елементів.

Що ж в цій артикуляції позначає монстр? Відповідь на це питання дає інший персонаж фільму, герой Такасі Сімура. У фільмі він стоїть перед вибором між гуманізмом і науковою етикою біолога, для якого неприпустиме знищення унікального організму. Але за раціональними міркуваннями вченого виявляються націоналістичні, нарцисичні фантазії унікальності шансу для японської науки, якими він, конфрнтований з реальним стражданням японських людей, змушений пожертвувати. Таким чином, Годзіра це не стільки атомна бомба, скільки монструозні, деструктивні національні інстинкти, які спричинили війну і масові страждання людей. Саме це усвідомлює герой Такасі Сімури в знаменитому епізоді появи Годзіри в Токіо. Така інтерпретація пояснює дивне співчуття до монстра у фінальному епізоді, яке генерується у глядача меланхолійною музикою, далекою від переможного щасливого кінця.

Однак існує суперечність – самопожертва доктора Серідзави, викликана його почуттям вини, але ж логіка жертви полягає в тому, що вона має бути невинною, інакше вона є лише (само)покаранням. Розглянемо причинно-наслідкові зв'язки, які конструюються в фільмі, а саме співвідношення основної історії про монстра і

прологу, що зображує реальну подію 1954 року, коли японське риболовецьке судно потрапило в зону американських ядерних випробовувань, що «за подібністю» відсилає до іншої, значно травматичнішої події – атомного бомбардування Хіросіми і Нагасакі. Вважається, і фільм підтримує таку інтерпретацію, що між прологом і основною частиною існують відносини лінійної причинності – атомний вибух розбудив монстра, який спрямував свої деструктивну силу на людей. Однак така інтерпретація ігнорує основне етичне питання фільму, яке відрізняє його від подальших зразків жанру «*kaifu eiga*» – питання жертви. Гіпотетично можливе інше трактування, що передбачає зворотну причинність. Мирні рибакі, як і мирні жителі Хіросіми і Нагасакі, є тими невинними жертвами, про який говорив старий селянин. Їхня смерть і є остаточною жертвою. Для того, щоб логіка жертви у фільмі «Годзіра» стала більш очевидною, достатньо лише перенести пролог, порівняно автономну наративну одиницю, в кінець фільму – загибель невинних рибаків як «*collateral damage*» від бомби, яка «поклала кінець війні». Це позірно наближає фільм «Годзіра» до офіційної труменівської пропаганди, але ми швидше маємо справу із внутрішнім процесом означення історичної травми. Таке прочитання «*against the grain*» радикалізує складність, багатозначність і суперечливість означення історичної травми.

Вінницька М. А.

ПЕРШІ СПРОБИ НАПИСАННЯ ХАЙКУ НАЦУМЕ СОСЕКІ ТА ЇХ МЕТАФОРИЧНІСТЬ

Хайку Нацуме Сосекі відрізняє від хайку інших поетів в першу чергу те, що значна частина їх була написана в ході діалогу Сосекі з Масаока Сікі. Сосекі починає складати хайку тільки після того, як його другом стає відомий поет Сікі. А перші його спроби – це всього лише сім хайку за два роки (1891–1892). Але саме ці перші спроби і дають нам первинну уяву про діалог цих двох особистостей. Ці перші сім віршів написані як звертання до друга.

Саме в нетрадиційності хайку Сосекі, яка виражена в звертанні, виявляється відвертість і психологізм поета.

Метафоричність цих хайку – їх обов'язкова риса, адже для того, щоб показати, наприклад, образ Сікі, потрібно було

використовувати якісь певні мовні засоби. Для передачі цього образу Сосекі достатньо було лише назвати його словом синонімом – «хототогісу» («зозуля»). Слово «сікі» також означає «зозуля». Таким чином зрозуміло, що під час використання слова «хототогісу» у хайку Сосекі мається на увазі Масаока Сікі. «Зозуля» – це ще й туберкульоз – хвороба Сікі.

Інша метафора, що передає образ Сікі теж є подвійною. В деяких своїх хайку Сосекі використовує слово «мацу» («сосна») для передачі назви міста Мацуяма. А оскільки Сікі жив в цьому місті (а також перебував у лікарні, коли в нього було виявлено туберкульоз), словом «мацу» теж позначався образ Масаока Сікі. Іноді Сосекі використовує також просто слово «яма», тобто «гора» для позначення міста «Мацуяма».

Треба зазначити, що не всі хайку, написані Сосекі в наступні роки, в яких він використовує слова «хототогісу», «мацу» або, звичайно, «яма» обов'язково є натяком на Масаока Сікі. В контекст написання деяких віршів увійти досить важко, а одже важко визначити, що саме мав на увазі автор, складаючи той чи інший вірш хайку, не маючи коментарів.

Перші два хайку, написані Нацуме Сосекі – це відповідь на два хайку Сікі, які той склав, лежачи в лікарні, і надіслав Сосекі листом. Сосекі і Сікі потоваришували в січні 1891 року. А в травні цього року Сікі потрапляє до лікарні, де йому ставлять діагноз – туберкульоз. Сікі обіграє свою хворобу в ряді хайку про зозулю і видає в цьому ж році збірку «Співаючи кров'ю». В перших двох хайку, які Сікі надіслав листом Сосекі з лікарні, звучить біль і безнадія. Сосекі намагається підтримати друга і пише йому у відповідь:

帰ろふと泣かずに笑え時鳥 (каеро: то накадзу ні варае хототогісу)

Як повернешся,

Ти не плач – співай,

Зозуле.

聞かふとて誰も待たぬに時鳥 (кікау тоте даре мо матану ні хототогісу)

Спитаєшся –

Ніхто тебе таку не жде,

Зозуле.

Сосекі хоче підтримати Сікі, хоче вдихнути в нього надію на одужання навіть категоричністю змісту цих хайку – не повертайся хворим – повертайся здоровим. Він хоче сказати, що на «зозулю» ніхто не чекає, всі чекають на повернення здорової людини, яка знов буде веселою, а не пригніченою важкою хворобою.

Дані перші спроби написання хайку, що увійшли у повне зібрання творів Нацуме Сосекі «Нацуме Сосекі сю», і, зазвичай, друкуються першими у збірках його віршів, передають метафоричність слова «хототогісу».

Так само розглядаємо приклади зі словом «мацу» у хайку, де дане слово може розглядатися як синонім міста Мацуяма, а відтак і Масаока Сікі, або зі словом «яма», коли воно також позначає місто Мацуяма. Наприклад:

東風吹くや山一ぱいの雲の影 (коті фуку я яма іппай но кумо но каге)

Дме західний вітер,
Роздуває над горами
Хмарини

Західний вітер – це, скоріш за все сам Нацуме Сосекі, що прибуває (або просто дає про себе знати, пишучи розрадливого листа) з міста Токіо («західної столиці») відвідати хворого Масаока Сікі в місті Мацуяма («яма» - гора).

Проаналізувавши першісімхайку видатного японського прозаїка і поета, хочеться зауважити, що внаслідок своєї метафоричності вони набувають неповторних рис. Ми можемо говорити, зокрема, про психологізм хайку Сосекі та про їх своєрідність, що виявляється в неприхованій інтертекстуальності.

Москальов Д.П.

ОСОБЛИВОСТІ ВЖИВАННЯ КОНСТРУКЦІЇ KOTO NI SURU

Конструкція koto ni suru – усталена граматична конструкція японської мови, яка разом з попереднім дієсловом представляє собою складений дієслівний присудок. Практично всі джерела (як японського, так і західного та радянського походження) вказують, що конструкція koto ni suru виражає значення рішучості виконати дію, а в залежності від форми дієслова suru, змінюються нюанси цього значення.

Так, І.В. Головнин зазначає, що конструкція *koto ni suru* виражає рішучість виконати дію. В формі *koto ni suru*, конструкція означає майбутню дію, більш менш твердо визначену тим, хто говорить, при чому рішення приймається в момент повідомлення про цю дію.

Kore kara yoku benkyou suru koto ni shimasu – тепер буду добре вчитися.

Форма *koto ni shita* вказує, що рішення виконати дію прийнято до моменту повідомлення. *Ryokou wa natsu suru koto ni shita* – подорожувати вирішив літом.

Форма *koto ni shiteiru* має значення «иметь обыкновение», взяти за правило виконувати дану дію в теперішньому. *Mainichi kanji wo kaku koto ni shiteimasu* – взяв за правило кожен день писати ієрогліфи.

Головнин 99

В двотомному словнику граматики японської мови авторів Сейїті Макіно та Мітіко Цуцуї даній конструкції присвячена стаття, в якій об'єднані її модифікації, а саме: *koto ni shita*, *koto ni shiyou*, *koto ni shiteiru*. Загальне значення конструкції: «вольове рішення виконати дію». Далі наводяться характерні приклади.

Watashi ha kaisha wo yameru koto ni shita – я вирішив кинути фірму.

Kyouto made basu de iku koto ni shimashyou – давай поїдемо до Кіото на автобусі.

Watashi wa niku wo amari tabenai koto ni shiteiru – я взяв за правило не вживати в їжу багато м'яса.

Втім, аналіз текстів сучасних ЗМІ (NHK, Yomiuru shinbun) показує, що дана конструкція може мати не тільки вищевказані значення. Більше того, саме ці значення майже не вживаються в таких текстах. Хоча *koto ni suru* в формі *koto ni shiteimasu* одна з найбільш часто вживаних конструкцій, порівняно з іншими установленними граматичними конструкціями з модальним значенням. В інформаційних статтях Японської Телерадіомовної Корпорації (NHK) за один день – 6-го липня цього року (тексти, які виходять в ефір доступні також в текстовому форматі) *koto ni suru* в значенні «прийняти рішення» було вжито один раз, а *koto ni shiteimasu* – 20 разів. В аналіз входили статі всіх розділів (спорт, економіка, політика, світ, культура, суспільство), всього 57 статей, в них 384

речення. Конструкція *to iu koto desu* – використана 15 разів. *Koto ni naru* – 6, *koto ga dekiru* – 5, *koto ga aru* – 1 раз.

Конкретні приклади дають змогу уточнити значення конструкції *koto ni shihteimasu*. По-перше, ця конструкція вживається в ЗМІ тільки в формі *koto ni shihteimasu* і використовується, як правило з дієсловами «починати», «продовжувати», «збільшувати», «розслідувати», «вивчати», «вирішувати» та ін.

Fukuda souridaijin wa, rokkagogo, amerika no busshyo daitouryou to soudansuru koto ni shiteimasu – шостого числа в другій половині дня прем'єр-міністр Фукуда проведе зустріч з американським президентом (NHK, 6.07).

В даному випадку загальне значення конструкції *koto ni suru* – «приймати рішення» також мається на увазі, але основна увага приділяється самій події, що має відбутися. Прем'єр-міністр не прийняв рішення зустрітися, він має такий намір, це за планова подія. Вона має відбутися в майбутньому часі, про це свідчить те, що повідомлення з'явилося в 5 годин ранку шостого числа, а зустріч призначена на другу половину дня.

В наступному прикладі також не можна застосувати «взяти за правило, зробити звичкою» – значення, яке зазвичай застосовується до *koto ni shihteimasu*.

Mata Nissan jidoushya wa, sengetsugejyun kara amerika no koujyo de pikkuapputorakku ya tamokuteki supotsushya nado oogatashya no seisan wo hanbun herashiteori, kongo, kouchyouna chyugatashya no seisan wo fuyasu koto ni shiteimasu – компанія «Ніссан» в кінці минулого місяця скоротила вдвоє виробництво «пікапів» та багатофункціональних спортивних машин, що виготовлялись на американських заводах, і тепер планує збільшити випуск середньо-габаритних автомобілів, які користуються значним попитом (NHK, 4.07).

Зрозуміло, що це рішення компанії, інакше інформація не з'явилась би в новинах. Однак *koto ni shihteimasu* тут вказує скоріше на намір, аніж на прийняте рішення про збільшення випуску. Це також план компаній.

Іноді значення «прийняти рішення» буває взагалі недоречним.

Keisatsu wa samitto kikancho genjyuuna keibi wo tsuzukeru koto ni shiteimasu – поліція збирається і далі застосовувати жорсткі заходи впродовж проведення самміту (NHK, 6.07).

Fukuda souridaijin wa, busshyo daitouryou to kitachyousenmondai wo megutte iken wo kawasuru koto ni shite imasu – прем'єр-міністр Японії та президент США обмінюються поглядами щодо проблеми, пов'язаної з Північною Кореєю (NHK, 6.07).

... itai ga mitsukatta genbafukin kara fukusu no mouhatsu ga mitsukari, keisatsu wa, hannin ni tsunagaru kanousei mo aru to mite DNA kantei wo okonatte shiraberu koto ni shiteimasu – не виключено, що волосся, знайдене біля місця де знаходився труп, може належати вбивці, тому поліція збирається встановити його походження, зробивши аналіз ДНК (NHK, 7.06).

NASA dewa, kongo, enbun ga mazatteirukadouka nado, sono seibun wo kuwasiku bunseki suru koto ni shiteimasu – тепер НАСА досліджуватиме структуру речовини щоб встановити чи входить, серед іншого, в її склад сіль (NHK, 21.06).

В останніх двох прикладах не може йтися про рішення, а лише про намір чи навіть закономірні дії, оскільки це робота цих організацій – поліції та НАСА.

Таким чином, конструкція koto ni shiteimasu, окрім значення «взяти за правило», може означати також намір виконати дію. З одного боку, koto ni shiteimasu вказує, що діяч має намір чи планує виконати дію, а з іншого – часто йдеться про дії, коли суб'єкт не стоїть перед вибором, приймати чи не приймати рішення. Як правило, рішення вже за нього прийняте, в силу його становища, йому лишається тільки послідовно виконувати закономірні дії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Головнин И.В. Учебник японского языка для продолжающих. «Лингва», 1997.
2. Seiichi Makino, Michio Tsutsui. A Dictionary of Intermediate Japanese Grammar. Tokyo, 1996.
3. <http://www.nhk.or.jp/>
4. <http://www.yomiuri.co.jp/>

Мусійчук В. А.

ЗБІРКА В'ЄТНАМСЬКИХ ПРИСЛІВ'Я М. КАШЕЛЬ

В'єтнамські прислів'я та приказки створювались протягом віків, проте живуть і активно використовуються сучасними людьми. Без них не обходиться жоден промовець, їх охоче вживають поети та письменники. Мовознавці та літературознавці досліджують

різні аспекти цих паремійних одиниць. Історики шукають в них свідчення про давні події та закони життя прадавніх епох. Проте в'єтнамські прислів'я та приказки можуть бути цікавими також й іншим народам. Українці мали змогу вперше познайомитись в'єтнамською мудрістю завдяки збірці «В'єтнамські прислів'я та приказки», що була видана видавництвом художньої літератури «Дніпро» в Києві 1977 року. Упорядкувала збірку та переклала з в'єтнамської Майя Дмитрівна Кашель (1930–1987). Ця мужня жінка, прикута до ліжка тяжкою хворобою, перша робила переклади українською мовою в'єтнамської прози, поезії та паремій. Високохудожні зразки перекладацького мистецтва М. Кашель, члена Спілки письменників, дають можливість українському читачеві перейняти духом в'єтнамського народу. Прекрасне володіння українським словом та поетичне мистецтво, любов і повага до героїчного в'єтнамського народу (всі гонорари за свої переклади Майя Кашель надсилала на допомогу В'єтнаму, що переживав тоді лихоліття війни) – все це робить переклади М. Кашель напрочуд живими, чуттєвими й тому безсумнівно вартими уваги науковців.

Збірка «В'єтнамські прислів'я та приказки», що упорядкувала та переклала з в'єтнамської Майя Кашель, невеличка за обсягом, проте охоплює паремії різної тематики (про працю, багатство, стосунки між батьками та дітьми, про мудрість тощо).

Поетичний дар перекладачки також відчутний і в перекладах в'єтнамських прислів'їв та приказок. Всі переклади зазначеної вище збірки звучать дуже поетично, підібрана рима. Необхідно зазначити, що в'єтнамським пареміям якраз і притаманна римованість, милозвучність. Звичайно, через те, що в'єтнамська та українська мови належать до різних типів (ізолятивна та флективна, тонована та без тонів), через надзвичайну різницю у довжині слів, у граматиці тощо, неможливо зберегти притаманну в'єтнамську риму. Однак в оболонці української рими в'єтнамські паремії навіть ближчі та зрозуміліші українській аудиторії.

Наприклад,

Нелегкий підйом і крутий:

Пік в захмар'я веде, до зір,

Та коли на нього зійти,

То стоятимеш вище гір.

Для вдалішого римування перекладачка навіть залишає деякі

слова у в'єтнамській транскрипції, без перекладу, але із відповідним роз'ясненням у посиланнях. Наприклад, замість довгого перекладу «чиновний правитель» М. Кашель залишає в'єтнамське слово «quaп», що читається як «куан»:

Куан у гамаці гойдається – голота потом обливається.

Також упорядниця збірки залишає в'єтнамські слова, що позначають певні культурні реалії, такі як «Тет» – в'єтнамський новий рік за місячним календарем:

Ситі три дні на Тет, голодні три місяці влітку.

Для найповнішого розуміння українською аудиторією в'єтнамських паремій, крім роз'яснення неперекладених слів, упорядниця також пояснює деякі звичайні для будь-якого в'єтнамця, але можливо невідомі українцеві факти. Наприклад, до прислів'я «У травні працюю за п'ятьох, у жовтні – за десятиох» перекладачка пояснює, що ці місяці важливі, бо у В'єтнамі збирають два врожаї рису на рік.

Отже, розглядувана збірка має такі основні переваги й недоліки:

1. Перша збірка в'єтнамських паремійних одиниць українською мовою. Недоліком є те, що вона не може задовольнити потреб мовознавців, що досліджують в'єтнамську мову, бо у збірці не наведені оригінальні паремії в'єтнамською мовою, а лише переклад українською.
2. З семантичної точки зору переклад досить точний, з максимальним збереженням лексичного складу паремій. Зміст паремій зрозумілий. Де потрібно, наведені коментарії.
3. Більшість перекладених прислів'їв та приказок римовані, що притаманно, в'єтнамським пареміям.
4. Збірка охоплює паремії різної тематики, що дає загальне уявлення про різні сторони життя в'єтнамців.

Пирогов В. Л.

КОРЕЙСЬКІ ПАРЕМІЇ У МЕНТАЛЬНОМУ ПОЛІ СХІДНОАЗІАТСЬКОГО АРЕАЛУ

Історія формування національної корейської мови укладається в рамки парадигми, що є спільною для більшості країн східноазіатського регіону, зокрема Китаю, Японії тощо, і відбувалася за такою схемою: тривалий період існування

мови у безписемній формі – подальший його бурхливий розвиток внаслідок запозичення китайського ієрогліфічного письма разом з усім комплексом китайських лінгво-культурно-соціальних реалій – створення національної системи письма і відокремлення національної розмовної мови від офіційної книжкової мови *веньянь* (文言), яка в Кореї мала назву «ханмун» (букв. *ханська мова*). Саме тому можна вважати очевидним, що процес становлення менталітету корейців відбувався під впливом китайських культурних, етичних та естетичних реалій.

Лексика сучасної корейської мови складається з декількох пластів:

- споконвічно корейські слова, включаючи багату ониматопею;
- ханмунна лексика, або слова і терміни, запозичені з китайської мови (китайсько-корейські слова);
- старі запозичення з санскриту, монгольської, чжурчженьської і маньчжурської мов (їхня кількість є невеликою);
- новітні запозичення з російської, англійської та інших європейських мов, а також японської.

На особливу увагу заслуговує питання про спорідненість корейської і японської мов. Спираючись на дані досліджень, що проведені японськими, корейськими і західними вченими, можна висунути припущення про існування в корейській і японській мовах ряду загальних тенденцій, які свідчать про те, що японська має з корейською найбільш споріднені зв'язки серед інших мов Східної Азії. Це дає підставу говорити про виокремлення корейської і японської мов в особливу підгрупу алтайської мовної сім'ї, що почала формуватися, як свідчать результати досліджень, ще в 3–4 тис. до Р.Х.

Тривалий розвиток корейської мови в умовах ідеологічної та культурної єдності сіноцентричного ментального поля справив великий вплив на формування специфічних його аспектів, зокрема фразеологію і, більш конкретно, на паремійний фонд.

У паремійному фонді сучасної корейської мови можна виділити три основні пласти паремій:

- стародавні, що базуються на споконвічних національних реаліях;
- китайські, запозичені у період паралельного функціонування двох мов – корейської та *ханмуна*.

– сучасні, з окремими запозиченнями із японської та західних мов, головним чином – англійської.

Приклади:

1. 소 잃고 외양간 고친다. (So ilko oeyangkan kochinda).

Ремонтувати хлів після того, як пропала корова.

Пор. яп. 盗人を見て縄を縛う. (Nusubito wo mite nawa wo nau).

Побачивши злодія, сукати мотузку.

2. 등잔 밑이 어둡다. (Deung-jan Mitt-I Udup-da).

Біля підстави лампи темно.

Пор. яп. 灯台もと暗し. (Todai moto kurashi)

Біля підстави лампи темно.

3. 빈 수레가 요란하다. (Bin Soo-re-ka yoranhada).

Порожній віз гучніше гучить.

Пор. яп. 浅瀬に仇波 (Asase ni adanami).

Дрібні хвилі на мілині шумлять.

4. 시작이 반이다. (Sijaki banida.)

Початок – половина справи.

Пор. яп. 始め半分 (Hajime hanbun).

5. 티끌모아 태산. (Tikkul moa tae-san).

Можна побудувати гору, збираючи порошинки пилу.

Пор. яп. 塵も積もれば山となる (Chiri mo tsumoreba yama to naru).

Порошинки, коли накопичуються, перетворюються на гору.

6. 곡식은 익을수록 머리를 숙인다. (Koksikeun ikeulsoorok muhrilul sookinda.)

Повний колос хилиться додолу.

Пор. яп. 実る稲穂は頭垂れる. (Minoru inaho wa koobe tareru).

Повний колос додолу гнеться.

ЛІТЕРАТУРА

Бурыкин А.А. Позиция корейского языка в классификации отдельных групп алтайских языков и новые перспективы алтаистики // 100 лет петербургскому корееведению. СПб., 1997.

Воробьев М.В. Древняя Корея: Историко-археологический очерк. М., 1961.

Воробьев М.В. Очерки культуры Кореи. СПб., 2002.

Иванов А.Ю. Влияние корейского языка на процесс формирования японского языка // 100 лет корееведения в ДВГУ. –

Вестник Центра корееведческих исследований ДВГУ. - №1. – Владивосток. 2000. – С. 52–60.

Ким О.Г. Мировые идеи в корейских и русских паремиях: философский анализ. Алматы, 1994.

Кнорзова Е.Ю. К вопросу о сходстве культур Кореи и Вьетнама (на примерах преданий) // Вестник Центра корейского языка и культуры. Вып.2. СПб, 1997.

Концевич Л.Р. Корееведение. Избранные работы. М.: –Муравей-Гайд, 2002.

Лим Су. Корейские народные изречения. – М., 1982.

Мазур Ю.Н. Лексика китайского происхождения в современном корейском языке // Вопросы китайской филологии. Сб. ст. М., 1963, с.250–261.

Пак М.Н. О некоторых вопросах изучения истории корейской культуры// Major Issues in History of Korean Culture. М., 1997.

Петрова О.П. Описание письменных памятников корейской культуры. Вып. 1. М.; Л., 1956.

Пирогов В.Л. **Мудрость Востока и Запада: экософские и лингвистические основания (подход к сравнительному исследованию устойчивых фразеологизмов)** // Наук. Вісн. Каф. ЮНЕСКО Київ. Держ. лінгв. ун-ту. Сер. Філологія. Педагогіка. Психологія. Вип.5. 2001.

Пирогов В.Л. Система ментальних стереотипів, відображена в японських прислів'ях і приказках // Східний світ. 2007, №3.

Поливанов Е.Д. К вопросу о родственных отношениях корейского и «алтайских» языков [1927] // Е.Д. Поливанов. Статьи по общему языкознанию. М., 1968.

Холодович, А.А. Строй корейского языка. – СПб.: Андра, 1997. – 47 с. («Ретроспективы»). (Переизд. книги 1938 г.).

Словники

Корейські прислів'я та приказки / Упорядк. В. Іванова. – К. – 1978.

Корейско-русский словарь / Составители Мазур Ю.Н., Моздыков В.М., Усатов Д.М. – М. – 2007.

Пословицы и поговорки народов Востока / Сост. Г.Л. Пермяков. – М. – 2001.

Русско-корейский словарь / Составители Ван Тонъ, Хак-Су Ким. Изд-во Чжурю, Сеул, Корея, 1987.

Фонетический словарь китайских иероглифов. Китайское, вьетнамское, корейское и японское чтения / Составил С.Ф. Ким. М., 1983.

Рибалкіна Ю. О., Мотріченко О. М.

ЗАГОЛОВОК ГІНДІМОВНОГО ГАЗЕТНОГО ТЕКСТУ: СТРУКТУРНО-СИНТАКСИЧНИЙ АСПЕКТ

Газетний жанр цікавить дослідників у плані багатьох актуальних лінгвістичних проблем, серед яких окремої уваги заслуговують мовні особливості газетних заголовків. У наукових працях на матеріалі різних мов висвітлювалася проблема заголовків газетних публікацій з погляду їхньої структури, синтаксичної природи, функціонального розвитку, семантики, стилю, прояву законів заощадження мовних засобів тощо (О. Кулаков, Л. Коробова, Е. Лазарева, О. Толomasова, Д. Прилюк, І. Лисакова). На жаль, газетний жанр мови гінді в цілому, й заголовок зокрема, ще не були об'єктом ґрунтовних досліджень. Саме цей факт, а також важливість газетних матеріалів як форми поширення інформації та як форми впливу на читачів, зумовлюють актуальність обраної тематики дослідження. У даній розвідці ми мали на меті дослідити структурно-синтаксичні особливості заголовка гіндімовного газетного тексту. Матеріали дослідження склали 500 заголовків публікацій, відібраних методом суцільної вибірки з текстів електронних версій газет мовою гінді «Dainik Bhaskar», «Navbharat Times», «Hindi samachar», «India Times», «Dainik jagaran», «Hindustanik».

Проведене дослідження дозволило зробити такі висновки:

1. У спеціальній літературі лінгвістична природа заголовка тлумачиться по-різному, що вказує на відсутність чіткого визначення заголовка як специфічного явища мови. У роботах лінгвістів питання про заголовок розглядається в кількох аспектах: у зв'язку з проблемою односкладних речень, відношенням словосполучення до речення та синтаксичним статусом самого заголовка. Одні вчені вважають, що заголовок входить у розряд речень, інші дотримуються точки зору, що заголовок є особливою структурою, відмінною від речення.

2. Як будь-яке явище дійсності заголовок є єдністю форми та змісту. З точки зору змісту заголовок несе інформацію про

текст, є комунікативною одиницею. З точки зору форми, він – номінативна одиниця. Як комунікативна одиниця заголовок тяжіє до предикативного вираження, як номінатив – до назви. Дане протиріччя визначає лінгвістичну своєрідність феномену заголовка.

3. Необхідною умовою для існування заголовка є наявність контексту. Яку б структуру не мала конструкція заголовка, вона функціонуватиме до тих пір, доки існує контекст. Крім співвіднесеності заголовка з контекстом, він, передусім, є реченням (чи кількома реченнями), але таким, що несе особливе функціональне навантаження. Заголовок має всі ознаки речення – предикативність, відповідну інтонацію, наявність певної структурно-синтаксичної організації.

4. Як основні структурні моделі заголовків гіндімовного газетного тексту було визначено: а) заголовки – прості речення; б) заголовки – складні речення; в) заголовки, що складаються з двох чи більше самостійних речень; г) сегментовані конструкції; д) речення з упущеним структурним компонентом.

Найпоширенішим структурним типом заголовків є прості речення (72.6%), найрідше зустрічаються заголовки, які складаються з двох чи більше речень (0.8%). Серед простих речень частки двоскладних та односкладних речень майже однакові – 37.6% та 34.8% відповідно. Серед односкладних речень переважають номінативні (30.6%), а віддієслівні зустрічаються в 7 разів рідше (4.4%).

Речення з упущеними структурними компонентами є другою за кількістю групою (10.4%). Більшість з них є простими реченнями, якщо відновити упущений компонент (переважно дієслово-зв'язку “hona”).

Перші два типи структурних моделей заголовків – прості речення та речення з упущеним структурним компонентом – у сукупності становлять 83% усіх проаналізованих одиниць.

Майже однаково часто в якості газетних заголовків функціонують сегментовані конструкції (8.6%) та складні речення (7.6%).

Отримані кількісні показники свідчать про те, що структура заголовків газетних публікацій тяжіє до максимальної лаконічності, компактності, мініатюрності.

5. Однією із синтаксичних особливостей гіндімовного газетного заголовка є широке використання інверсії. Традиційна для мови гінді рамкова конструкція речення – SOV – часто-густо перетворюється на OVS або SVO, тобто підмет (у майже 50% проаналізованих заголовків) або додаток (у 16.5%) виносяться за присудок. Інші види інверсії спостерігаються рідше (2.6%). Такий прийом в особливий спосіб увиразнює заголовок і привертає увагу читача. Прямий порядок слів мають 31.4% усіх заголовків.

Подальше дослідження як структурно-синтаксичних, так і лексичних, стилістичних характеристик, а також прагматичної спрямованості та функцій заголовка дасть можливість більш чітко визначити його роль як репрезентанта тексту.

Синишин Р.І., Переверзєв Д.І.

НОВІ АСПЕКТИ ГЕНЕАЛОГІЧНОГО ВИЗНАЧЕННЯ КОРЕЙСЬКОЇ МОВИ

Як відомо, вже понад століття не вщухають дискусії навколо визначення місця корейської мови у генеалогічній класифікації мов світу. Висловлювані раніше численні гіпотези (алтайська, індоевропейська, дравідійська та ін.), кожна з яких має свою більш або менш вагому аргументацію, можуть бути витлумачені з залученням «ностратичної» теорії з одного боку й теорії субстрату (ширше – гетерогенності мови) з другого. Визнання алтайського компоненту корейської мови основним її шаром (праці Є.Д.Поливанова, Г.Рамстедта, С.А.Старостіна та ін.) не суперечить наявності паралелей корейської мови з уральськими, дравідійськими, індоевропейськими та картвельськими мовами. Потребують спеціальної уваги численні корейсько-нівхські паралелі як у лексиці, так і у граматиці. Виявлені Ю.Л.Мосенкісом зближення корейської мови з шумерською й австроазійськими варто витлумачити як свідчення широких євразійських зв'язків корейської, причому в першому випадку може йтися передусім про алтайський компонент мови шумерів (що наявний, за Ю.Л.Мосенкісом, поряд із картвельським компонентом), тоді як у другому – очевидно, про субстратні мови Південно-Східної Азії (пор. гіпотезу І.М.Дьяконова щодо австроазійської належності шумерської мови). Виявлено нові паралелі корейської з чукотсько-

камчатськими та енісейськими, що потребують дальшої інтерпретації.

Шекера Я. В. (м. Київ)

СПЕЦИФІКА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ВІРШІВ ЖАНРУ *ЦИ* КИТАЙСЬКОГО ПОЕТА ДОБИ СУН СУ ШИ (1037–1101)

Доба Сун (960–1279) залишила Китаєві чимало літературних жанрів, та найвідоміший із них – поетичний жанр *ци* (词), що разом із танськими віршами *ши* (诗) вважається одним із основних жанрів китайської поезії.

Визначальна риса сунських *ци* – майстерне змалювання в них людських почуттів, тісно переплених із пейзажем. Більшість віршів *ци* мають дві рівновеликі частини: спершу найчастіше зображується краєвид, яким милується ліричний герой поезії, а потім – почуття, переживання, біль тощо, викликані цим краєвидом. Ця риса традиційно успадкована від улюбленого прийому танських поетів за допомогою пейзажу алегорично зображувати почуття (以景寓情).

Знаменно те, що хоча сунська поезія в цілому набагато сумніша від танської, що їй передувала, та автори її намагалися “вийти за межі смутку” [Yoshikawa 1967, 29], перетворивши його на філософське усвідомлення життя як такого, і таким чином ніби вивищитися над ним. По прочитанні сунських віршів реципієнт має відчутти приховану радість чи й екстаз від повноти життя.

Поезія знаменитого письменника, художника й каліграфа Су Ши, відомого також під ім'ям Су Дун-по, позначена впливами буддизму й даосизму (останнім він захопився щойно у 80-х роках XI ст., коли проживав у містечку Хуанчжоу в провінції Хебей¹). Саме філософське осмислення життя у поезії стало фундаментальним поворотом в історії китайської літератури, і в центрі цього процесу стояв Су Ши, який усвідомлював людське життя як дещо довготривале, як процес тихого, спокійного опору смерті. Багатство оригінальних художніх образів, велика кількість ремінісценцій із творів попередників, зокрема даоських філософів, ускладнює інтерпретацію віршів Су Ши, зумовлює їх різнотлумачення різними науковцями.

Ци на мелодію «Наспів водяного дракона» («水龙吟») написаний із використанням рим поета-попередника Су Ши Чжан

Чжи-цзе. На початку вірша останній писав про тополиний пух, а Су Ши порівнює цей пух із дівчиною та її красою, причому почуття й краєвид тут настільки переплетені, що їх важко відрізнити одне від одного (似花还似非花, 也无人惜从教坠 *Здається – квіти, і здається – не квіти, та однаково ніхто не жалкує, коли вони опадають*). У цьому рядку використано принцип “відходу від форми і отримання схожості” (离形得似) [宋词经典 1999, 91]. Так, метафора тут настільки глибока, що ці рядки можна цілком сприйняти за алегоричний зачин поезії, проте подальше змалювання у вірші дівчини, яка сумує за коханим, свідчить на користь образної інтерпретації тополиного пуху.

У двох джерелах спостерігаємо різні варіанти перекладу рядка 多情应笑我 (поезія на мелодію «Згадую прекрасну півачку», «念奴娇»), в якому автор використав інверсію: цей рядок за правилами веньяню має звучати як 应笑我多情 *Повинна сміятися з мене, такого сентиментального*. Так, в англійському перекладі маємо: *Сентиментальна, його наречена має сміятися* [唐宋词一百五十首 1998, 215] – тобто дружина Чжоу Юя, головнокомандувача Східної У в період Трицарства (220–280), сміятиметься з ліричного героя (можливо, із Чжоу Юєм автор порівнює самого себе). У поясненні ж китайських науковців маємо такий переклад даного рядка: *Потрібно посміятися з самого себе, що мої почуття так легко розворушити, збентежити* (у давнину люди вважали, що сентиментальні люди швидко сивіють, з чого робимо висновок про літній вік автора) [唐宋词一百首 1979, 56]. Така поліінтерпретаційність зумовлена надзвичайним лаконізмом давньої китайської мови, що нерідко перешкоджає дослідникам пізніших епох віднайти потрібні логічні зв'язки між віршовими рядками.

Зазвичай, у сунських, та й інших поетів, дощ і сутінки природно викликали легкий смуток та спогади, проте у *ци* на мелодію «Заспокоєння хвиль» («定风波») подібної настроєвості не спостерігаємо. Су Ши описує, як спокійно мандрує під час вітру й дощу, розкриває свої філософські погляди на життя і виявляє власний просторий духовний світ, таким чином виразивши тяжіння до природності й самобутності [宋词经典 1999, 100]. Вірш має даоське забарвлення: поет повністю входить у природу,

про що йдеться у невеликому поясненні до вірша (雨具先去, 同行皆狼狈, 余独不觉 *Готовий до дощу, я пішов далі, ми йшли разом [із дощем, наче] звір ланбей², і я не почувався самотнім*). У художньому часі й просторі цієї поезії ліричний герой перебуває наодинці з природою, а наприкінці вірша так “входить” у неї, що зовсім не помічає змін, що відбулися навколо (归去。也无风雨也无晴 *Повертаюсь. Немає ні вітру з дощем, ні просвітління*) – він ніби розчиняється в довкіллі, осягаючи таким чином власну сутність. Зауважмо також ледь вловиму ремінісценцію на образ Тао Юань-міна (365–427) “птахів, що повертаються” (归鸟) з такою, однак, різницею, що Тао в такий спосіб алегорично зображав чиновника, що повертався до життя серед простого народу, а Су Ши “повертається” до самого себе, до досягнення власної суті й природи речей.

Як бачимо, двозначність художніх образів, лаконізм та чимала кількість ремінісценцій із поетичних та філософських творів попередніх періодів у поезії Су Ши часто зумовлює неоднозначність її інтерпретації.

1. 宋词经典 / 施蛰存 陈如江 主编. – 上海: 上海书店出版社, 1999.

2. 唐宋词一百首 / 胡云翼 选注. – 上海: 上海古籍出版社, 1979.

3. 唐宋词一百五十首 / 许渊冲 译. – 北京: 北京大学出版社, 1998.

4. Yoshikawa K. An introduction to Sung poetry / Transl. by B.Watson. – Cambr., Mass.: Harvard U.P., 1967.

¹ У цей час поет глибше пізнає вчення Лао-цзи та Чжуан-цзи. Так, у вірші на мелодію «Небожитель біля річки» («临江仙») він описує прекрасний нічний пейзаж, який осягнув, стомившись від постійних проблем і метушні; він почув голос річкових хвиль, і тоді виплекав відчуття повернення до природи, відродження спокою – ніби вся гризота змілася цими хвилями, і в нього виникло бажання сховатися, ставши відлюдником, серед гір та річок.

² Ланбей – легендарна істота з короткими передніми ногами, яка не могла рухатися інакше, як на спині вовка.

Юдкін–Ріпун І. М.

ЯПОНСЬКЕ ВІРШУВАННЯ ТА ЄВРОПЕЙСЬКА “ПРЕДМЕТНА ЛІРИКА” У ВИСВІТЛЕННІ КОГНІТИВНОЇ ЛІНГВІСТИКИ

Виникнення так званої “предметної лірики” (Dinggedichte, за німецькою традицією) в течії “мистецтва для мистецтва” (т.зв. “парнасці”) спричинило спалах інтересу до японської поезії в кінці XIX ст. Це зумовлено було наявністю ряду типологічних паралелей, що сягають барокової епохи (3). У традиціях як японської “танка”, так і європейської описової поезії семантичні чинники єдності вірша відігравали не менше значення, ніж версифікація: зокрема, силабічні схеми танка виявлялися “надлишковими або недостатніми” (2). У обох традиціях використовується семантичний парадокс відособленого найменування, яке приймає на себе додатковий сенс, розширює свій поняттєвий об’єм і започатковує ряд семантичних переходів, постаючи водночас як перейменування предмету, як образне узагальнення. Опис обертається за таких умов сугестією, оскільки саме по собі згадування предмету спонукає до відтворення ланцюга асоціацій, а тому описова поезія стає джерелом розвитку сугестивної лірики.

Танка та епіграму єднає мінімальність масштабів тексту, який, зі свого боку, пов’язує їх обох з прислів’ями. На цій основі з кінця XIX ст. розвивається верлібр (4), відмінність якого від ритмізованої прози полягає саме в семантичній єдності тексту. За умов мінімалізму провідного значення набувають закони поетичного синтаксису, зокрема, така особливість японської мови, як “потенційна розривність” (1: 48) синтаксем, що використовується в поетичному прийомі *kake – kotoba*, коли в ланцюжку складів розпізнаються різні слова, в залежності від розчленування, подібно до європейської шарadi. Цій особливості співзвучні такі засоби європейської поетики, як гіпербатон, коли синтаксично пов’язані члени речення розмежовуються іншими, тобто контактний зв’язок перетворюється на дистанційний. Вони вживалися саме в епіграмних текстах і актуалізувалися з формуванням верлібру.

Значення поетичного синтаксису для визначення семантики лексичного матеріалу виявляється, зокрема, в узалежненні

сенсу від синтаксичної позиції. В танка така смислова роль позиції засвідчена її поділом на “верхні” та “нижні” вірші – *kami - no ku* та *shimo - no- ku*, з яких перші прибрали семантичної самостійності та відособилися в жанрі “хайку”. В європейській епіграмі так само сенс зумовлюється особливостями центральної або периферійної позиції слова, зокрема, його розташуванням на початку або в кінці синтаксеми, в кульмінації або каденції вірша. В мінімальному просторі епіграми такі залежності сприяють системі відсилань за межі тексту, що виявляється в зверненні до конструкцій анафори.

Виняткове значення для зіставлення обох поетичних традицій слід надати тій обставині, що дієслова та прикметники (*yo-gen*) використовуються в поетичних текстах так само, як у прислів'ях – переважно в субстантивованій формі. Зокрема, широко вживаються так звані серединні форми, другі основи дієслів. Це відповідає “іменниковому стилю”, властивому деяким виявам символізму в Європі. Водночас субстантивація постає як семантичний чинник, утворюючи абстраговані форми позначень дії та властивостей предметів. Субстантивація являє собою дуже зручний об'єкт для застосування методів когнітивної лінгвістики, спрямованих на виявлення концептів поетичних текстів. Зокрема, вона становить основу побудови дескрипторів для характеристики цих концептів і може розглядатися як самоопис тексту поетичною рефлексією.

Реконструкція концептосфери віддалених поетичних традицій дає можливість виявити репертуар універсальних поетичних образів (на відміну від асимільованих від однієї традиції до іншої), що становить вагомий крок до розвитку сучасної імагології. Зокрема, в творчості польського поета Л. Стаффа простежуються ознаки лунарної міфології, трактування чоловічого та жіночого первістків подібно до японської поетичної традиції, але на європейській основі.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вардоль И. Ф. Две особенности японских синтаксем / Актуальные проблемы японского языкознания. М.: Наука, 1986 – с. 41–57.
2. Жукова И. В. О причинах отсутствия рифмы в японской поэзии // 3-я международная научная конференция “Язык и

культура”. Москва, 23–25. 09. 2005 г. Тезисы докладов. М., 2005 – с. 231–232.

3. *Юдкін І.* Типологічні паралелі європейського бароко та японської культури епохи Токугава // *Сходознавство*, 1998, № 3–4 – с. 165–173.

4. *Юдкін – Ріпун І. М.* Пареміак і верлібр: спадкоємність поетичних форм // *Слов’янський світ*, 2007. Вип. 5 – с. 44–57.

Дронова М. П.

ЭКСПОРТ ЯПОНСКОГО МЕНЕДЖМЕНТА В РОССИЮ: ОЖИДАНИЯ И РЕАЛЬНОСТЬ

Экспорт капитала, наравне с экспортом товаров, является одним из основных инструментов внешнеэкономической экспансии стран на мировой арене. Япония, единственная из азиатских государств входящая в список «золотого миллиарда», включилась в процесс зарубежного инвестирования позже других «развитых» стран: если в США и Западной Европе создание предприятий за рубежом получило распространение уже в середине XX века, то в Японии это произошло лишь ближе к 1970-м годам.

В Россию Япония пришла сравнительно поздно. Это связано с рядом причин:

- отсутствие мирного договора между странами вследствие территориальных споров;
- скептическое отношение к политической и экономической ситуации в России в 1990-х годах;
- суровые климатические условия как относительно близких Дальневосточного и Восточносибирского регионов, так и отдаленных Центральных регионов России.

В 2000-х годах, в связи со стабилизацией политического режима и ростом благосостояния России на основе экспорта природных ресурсов, Япония начала рассматривать Россию как потенциальный объект для реализации инвестиционных проектов. Первоначально речь шла о совместных предприятиях, долевом участии в различных проектах, в частности в добывающей отрасли, однако настоящим шагом вперед стало создание предприятий со 100% японским капиталом на территории России.

В настоящее время идет работа по четырем крупным проектам:

- завод Тойота в Ленинградской области (автомобилестроение)
- завод Ниссан в Ленинградской области (автомобилестроение)
- завод Судзуки в Ленинградской области (двигателестроение)

- завод Комацу в Ярославской области (производство строительной техники).

Появления японских предприятий ждали в России давно. Это связано в первую очередь с тем, каким уважением и популярностью пользовался японский производственный менеджмент в России в последние годы. Вместе с тем, приход японского производства в нашу страну, вызвавший ожидаемый ажиотаж, как теперь уже очевидно, не оправдывает надежд, которые возлагала на него российская экономика. В чем причина?

Так как наиболее далеко в строительстве предприятия в России продвинулась компания Тойота, обратимся к ее опыту:

1. Политика оплаты труда

Японцы убеждены в том, что Россия – это страна «третьего мира», и уровень жизни здесь такой же, как в странах Юго-Восточной Азии и Южной Америки. Не учитываются два фактора:

- в связи с преобладанием низких температур людям в России требуется больше средств на продукты питания, теплую одежду, оплату отопления зимой и т.д. Поэтому априори уровень оплаты труда будет значительно выше, чем в регионах с тропическим и субтропическим климатом.

- инфляция в России растет примерно на 11% в год, поэтому индексацию заработной плат необходимо проводить как минимум раз в год. При этом японское руководство установило оплату на момент пуска производства согласно данным исследований, заказанными до начала строительства. По этой причине предприятие оказалось перед риском стать неконкурентоспособным даже в сравнении с другими российскими заводами;

2. Стремление группироваться с другими иностранными предприятиями

Расположение иностранных заводов близко друг к другу приводит к тому, что сотрудники начинают ходить «от ворот к воротам» в поисках наивысших заработков. Важно, что это касается не только рабочего персонала, но и среднего руководящего звена.

3. Желание максимизировать прибыль любыми способами

Известно, что на первом этапе деятельности компания была склонна к занижению реального уровня заработной плат. Таким образом, налоговые поступления в бюджет оказывались ниже ожиданий.

Кроме того, имеется определенное недовольство и с японской стороны:

1. *Бюрократические сложности*

Японские компании, как, впрочем, и компании любого другого государства, сталкиваются с трудоемкой процедурой получения разрешений на строительство, согласований с необходимыми инстанциями. По словам самих японцев, нигде эта процедура не длится так долго, как в России.

2. *Борьба с предубеждением против «сделано в России»*

Японские предприятия известны повышенным вниманием к качеству выпускаемой продукции. Между тем, существуют опасения по поводу того, могут ли российские рабочие собирать японскую технику по-настоящему качественно, с необходимой дотошностью и аккуратностью. Поэтому машины, произведенные в России, важно с самого начала зарекомендовать как надежные и не отличающиеся от японских, иначе продукция российского завода станет никому не нужна.

К чести японских компаний нужно сказать, что они следят за опытом друг друга и стараются не повторять ошибок, совершенных предшественниками.

Автору данного текста довелось устроиться на японское предприятие в России, в компанию Комацу, где есть возможность убедиться, насколько тщательно японцы подходят к выбору управленческой политики в России. Кроме учета ошибок других японских компаний, пересматриваются все принципы менеджмента так, что управление японским предприятием за рубежом оказывается совсем не тем, что управление японским предприятием в Японии. Среди основных моментов следует отметить следующие:

1. Принцип устройства на работу «от университетской скамьи до пенсии», известный как пожизненный найм, в России не работает, так как люди привыкли к свободному выбору места трудоустройства. В результате он заменяется на более широкое понятие «бережное отношение к персоналу», когда людям предоставляются все возможности для личностного и профессионального роста, с тем чтобы не было стимулов менять работу.

2. Принцип оплаты за выслугу лет сохраняется, с той же целью, – гарантировать стабильность и удержать персонал от перехода в другую фирму.

3. Принцип «вакансия для человека», а не «человек для вакансии» - является очень непривычным для тех, кто работал на европейских или американских предприятиях. Сотрудника, не нашедшего свое место на предприятии, будут перебрасывать в разные отделы до тех пор, пока он не найдет область, где будет максимально полезен и где будет чувствовать себя максимально комфортно. Следование этому весьма человеческому принципу делает компанию крайне привлекательной для потенциальных сотрудников.

4. Принцип обучения на практике, которым знаменит японский производственный менеджмент, близок и России: если мастер не может показать рабочему своими руками, как поступать с той или иной деталью, то он не имеет права работать мастером.

5. Маскулинизм, свойственный японцам в Японии, сохраняется и на японских предприятиях в России, хотя и не в такой яркой форме – женщинам все-таки доверяют ответственную работу, которую бы не доверили в Японии.

В целом, нельзя сказать, что японский менеджмент в России представляет собой единую систему. Управленческие принципы разнятся от компании к компании, и каждая фирма выбирает индивидуально, какой стратегии придерживаться в отношении производства и персонала. Однако, при этом не вызывает сомнения, что, как бы то ни было, японские компании в России будут преследовать интересы Японии, а не России, и об этом нельзя забывать при разговоре о стимулировании инвестиций.

Кінець І. А.

МІЖПАРЛАМЕНТСЬКА СПІВПРАЦЯ УКРАЇНИ І КНР (1992–2002 рр.)

Міжпарламентські україно-китайські зв'язки були і є важливою складовою частиною міждержавних відносин України і КНР наприкінці ХХ – початку ХХІ ст. Всекитайські збори народних представників (ВЗНП) – найвищий законодавчий орган країни, який має в китайському суспільстві велику політичну вагу. Серед депутатів ВЗНП є представники всіх 55 національних меншин Китаю, що дозволяє інституту ВЗНП «...бути фундаментальним інститутом політичного устрою КНР» (1, 42). Наявність же серед депутатів ВЗНП представників всіх національностей, класів

і прошарків забезпечує широке представництво ВЗНП і дозволяє йому бути фактично рупором думки китайського народу.

Верховна Рада – законодавчий орган, покликаний відображати і захищати інтереси багатонаціонального народу України в період становлення державності, була зацікавлена в ознайомленні з досвідом інших країн, його вивченні і застосуванні. Китай, який вступив на шлях реформ ще в кінці 70-х рр. та добився значних успіхів, представляв на цьому тлі для України особливий інтерес. Першим кроком на шляху встановлення співпраці між двома парламентами слід вважати прибуття в серпні 1992 р. до України представницької делегації ВЗНП КНР на чолі із заступником голови Сайфуддіном. Цей візит носив переважно ознайомлювальний характер, але він також заклав і основу для подальших контактів.

Обидва парламенти усвідомлювали недостатність простого обміну делегаціями і шукали шляхи зміцнення зв'язків для ефективної співпраці в усіх сферах. Одним з таких шляхів було створення груп по міжпарламентським україно-китайським і китайсько-українським зв'язкам. В українській ВР така група була створена 6 квітня 1995 р. і налічувала 16 осіб (2, 89). У березні 1996 р. була створена подібна китайська група парламентської співпраці з Україною в рамках ВЗНП «Китай–Україна», яка налічувала 10 членів. У цьому ж році в Україні в рамках депутатської групи була створена підгрупа з питань розвитку регіональної співпраці між областями України і провінціями Китаю.

Для виконання завдань, що стояли перед депутатською групою «Україна–Китай», була використана цікава й достатньо ефективна форма роботи – в кожній парламентській делегації були представники виконавчої влади (міністерств і відомств), а також керівники підприємств різних областей і регіонів. У ході візитів вивчався досвід з проведення економічних реформ, зі створення вільних економічних зон, модернізації сільського господарства.

Численні делегації китайських парламентаріїв, які у відповідь відвідали в цей період Україну на запрошення ВР, їх прагнення до розширення зв'язків з Україною свідчили про зростаючий інтерес Китаю до нашої країни. Але в цілому ж міжпарламентські відносини в 1992–1997 рр., не дивлячись на окремі успіхи і напрацювання, носили переважно ознайомлювальний характер. Це були роки пошуку і становлення, накопичення досвіду міжпарламент-

ських відносин. У подальшому зв'язки між двома парламентами набувають більш конструктивного характеру.

У 1998 р. міжпарламентська група «Україна–Китай» поповнюється новими членами, кількість депутатів складає вже 39 осіб. Група стала найчисленнішою з міжпарламентських груп. Інтереси даної групи виходили далеко за звичні рамки обміну досвідом в законодавчій сфері, управління державними справами тощо, зосередившись більш на економічній складовій україно-китайських взаємин.

У цілому слід зазначити, що в цей період у відносинах України і КНР у міжпарламентській сфері спостерігається явне пожвавлення. Це знайшло відображення як в активізації взаємних обмінів групами парламентаріїв, так і в отриманні від даних поїздок більш значних практичних результатів.

Ідея українських парламентаріїв про встановлення прямих контактів між окремими регіонами України і КНР для успішної співпраці в галузі економіки, науки, культури тощо знайшла розуміння і підтримку у ВЗНП. Деякі успіхи, досягнуті в цьому напрямі, показали, що такі зв'язки значно прискорюють процес переходу від ухвалення рішення до його реалізації, а особисті зустрічі представників регіонів обох країн сприяють встановленню дружніх взаємин, взаєморозуміння і взаємовигідної співпраці. У складі групи «Китай – Україна», яка була сформована у ВЗНП Китаю, є представники багатьох регіонів – заступники голів постійних комітетів зборів народних представників провінції Цзілінь, Гуансі-Чжуанського автономного району тощо.

Співпраця українських і китайських парламентаріїв в законодавчій сфері також мала велике значення, бо від цього залежав успіх економічних, торгових і науково-технічних проектів. Цей аспект знаходився в центрі уваги регулярних парламентських слухань стосовно питань розвитку україно-китайських відносин, які проводилися спільно з Комітетом ВР України з іноземних справ.

Проте, слід зазначити, що далеко не всі можливості співпраці між двома парламентами були використані повністю. На нашу думку, існує ряд сфер, де взаємовигідна співпраця між ВР України і ВЗНП КНР могла б принести найбільшу користь. У першу чергу, це взаємодія на рівні співпраці міжрегіональних організацій, що знаходяться під патронатом представників українського

і китайського парламентів. Перспективною є також взаємодія з метою запозичення (з урахуванням специфічних особливостей законодавства обох країн) досвіду створення законодавчих проєктів у різних сферах політичного й економічного життя КНР і України, наприклад, обмін досвідом із законотворчого обґрунтування діяльності вільних економічних зон.

ЛІТЕРАТУРА

1. Китай: Факты и цифры. – Пекин: Синьсин, 1999. – 187 с.
2. Міжпарламентські зв'язки. Візити парламентських делегацій (22 травня – 25 грудня 1996 року). – УДА МЗС України. – Спр.32 (117), оп. КНР, 1996. – 111 с.

Кобзаренко А. М. (м. Київ)

ЧИННИКИ РОЗВИТКУ РЕГІОНАЛЬНОЇ СИСТЕМИ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН В ПІВДЕННІЙ АЗІЇ

Південна Азія як регіональна система міжнародних відносин являє собою складний предмет наукового дослідження, вивчення якого дозволяє робити теоретичні висновки щодо загальних закономірностей розвитку регіональних систем. Важливе значення для цього має нетривала історія сучасного південноазійського регіону та сталість його структури протягом кількох десятиліть. Інтерес до Південної Азії посилюється динамічним політичним та економічним розвитком регіону, а також його значним конфліктним потенціалом.

Визнаними передумовами виникнення сучасного південноазійського регіону є цивілізаційний контекст та деколонізація. Колоніалізм та імперський характер світогляду індійської політичної еліти можна вважати не менш важливими причинами формування регіональної системи міжнародних відносин в її сучасному вигляді (S.Representing postcolonial India: Inclusive/Exclusive Geopolitical Imaginations. //Dodds „Atkinson .(Eds.) Geopolitical traditions: A century of Geopolitical Thought, – London–New York: 2000. – 416 p. – P. 211–235.– P. 215.), оскільки регіоналізм у Південній Азії виник до розпаду Британської Індії і був пов'язаний з існуванням інтегрованого політичного контексту майбутніх держав регіону – єдиних партій та адміністративної системи, що стали основою державотворчих процесів у Індії та Пакистані як системоутворюючих державах регіону. До даного політичного

контексту були інтегровані і периферійні держави Південної Азії, що перебували у різних формах залежності від Британської Індії.

Цивілізаційна та політична єдність Південної Азії стали основою виникнення тут у 1947 р. високо гомогенної системи міжнародних відносин, яка, внаслідок розгортання комплексу конфліктів між Індією та Пакистаном (територіальних, економічних, міжрелігійних, воєнних) та обрання цими країнами діаметрально протилежних моделей національного розвитку, швидко перетворилася на цілковито гетерогенну і нестабільну. Протистояння умовно демократичної та секулярної Індії та авторитарного релігійно детермінованого Пакистану теоретично мали б призвести до дезінтеграції новоутвореного регіону, особливо – в умовах відсутності регіональних організацій та структур співпраці, і надто – із залученням Пакистану у 1950-х рр. до позарегіональних структур (Багдадського пакту та СЕАТО). Наукову цінність має встановлення чинників, що визначили збереження та розвиток регіональної системи міжнародних відносин в Південній Азії.

Головним чинником еволюції регіональної системи став її характер – внаслідок впливу конфлікту в Кашмірі система вже наприкінці 1940-х рр. розвинулася у комплекс безпеки, тобто “групу держав, головні аспекти концепцій безпеки та сприйняття загроз яких пов’язують між собою ці держави настільки сильно, що проблеми національної безпеки однієї з них не можна на практиці розуміти та аналізувати окремо від інших” (B. A Framework for Regional Security Analysis У кн. Buzan B., Rizvi G. South Asian Insecurity and the Great Powers. – New York: St. Martin’s Press, 1986. – 258 p. – P. 8.).

Безпекова взаємозалежність Індії та Пакистану дотепер визначає характер еволюції південноазійської системи. Водночас, можна виокремити певні етапи її розвитку, в рамках яких можна простежити вплив інших чинників. Перший період охоплює 1947–1971 рр. і визначається існуванням рівноваги у протистоянні Індії та Пакистану, високим впливом глобальних політичних процесів на розвиток регіональної системи, а також оформленням нерівноправних відносин Індії з периферійними державами регіону – Непалом, Бутаном та Шрі-Ланкою. Початок другого періоду (1971–1998) пов’язаний з розпадом Пакистану і встановленням

домінування Індії у регіоні. Регіональна система міжнародних відносин набула ознак однополярності, вертикальні зв'язки (по лінії Індія – малі держави) переважали над горизонтальними (між малими державами), Пакистан опинився у частковій ізоляції в регіоні.

Розвиток сучасного етапу розвитку південноазійської регіональної системи, пов'язаного з відновленням балансу сил між головними учасниками системи після набуття ними ядерної зброї, визначається намаганнями Індії витиснути Пакистан з регіональних процесів і забезпечити своє домінування, динамічним розвитком інтеграційних процесів в рамках СААРК (передусім — у двосторонніх форматах), а також формуванням багаторівневої структури регіональної системи, що є наслідком реалізації індійської політики зміцнення зв'язків з стратегічно важливими учасниками регіональної системи (при збереженні логіки взаємозв'язку між важливістю держави для Індії та рівнем розвитку політичних та економічних зв'язків). Характерними рисами розвитку системи сьогодні також є зменшення впливу на неї великих позарегіональних держав (крім КНР) і початок її розширення за рахунок інтеграції з державами на периферії регіону – Афганістаном та М'янмою.

Макух В. В. (Одеса)

ОСОБЛИВОСТІ РОЗВИТКУ ЕКОНОМІК КРАЇН МАГРІБУ НА ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ

У контексті вироблення економічної політики нашої держави важливе значення має досвід реформування та розвитку економік інших країн світу. До регіонів, в яких на цей час вже оформлені та вироблені пріоритетні напрямки та стратегії розвитку економіки, належить регіон Магрибу. На цей час кожна з країн Магрибу має власну індустріальну стратегію, що відповідає характерним особливостям розвитку її економіки.

Алжир

Протягом останніх п'яти років у країні реалізується програма, спрямована на підвищення рівня економічного росту на 2% та на скорочення рівня безробіття з 30% до 15% (1). У грудні 2007 р. прийнятий проект щодо нової промислової стратегії країни, за яким має зменшитись передова роль паливного сектору) на ко-

ристь інших секторів економіки, а конкуренція має стимулюватися через поліпшення диверсифікації виробництва, а не через зниження виробничих цін (2).

Шляхом реалізації стратегії планується створити інтегровані зони промислового росту на основі централізації економічної діяльності. Протягом 2009 року планується створити ці зони в Алжирі та провінціях Вагран, Мостаганем, Сатиф, Бурдж Буарірідж, Гардайя, Хассі – Рамель, Аннаба, Бумердес та Тізі-Узу, а також створити технополіси в Алжирі, Беджайя та Сідс біль – Аббасі. Термін реалізації стратегії – 15 років (3).

Лівія

У рамках нової економічної стратегії країни створено „Національну раду Лівії з економічного розвитку”, що має сприяти залученню інвестицій, зменшенню опори на енергетичний сектор, збільшенню заробітної плати населення. Планується скоротити чисельність службовців у державному апараті країни (близько 400 тис. осіб) (4).

Керівництвом країни розроблена „програма розвитку”, що передбачає реалізацію стратегічних проектів через фінансування діяльності 360 національних будівельних компаній. Заплановано будівництво 530 тис. житлових квартир, 200 шкіл, нових університетів та інститутів.

Лівійський проект „Дорога у майбутнє” спрямований на створення „вільної інвестиційної зони” з незалежним від держави фінансовим та юридичним суверенітетом на кордоні з Тунісом. Поряд з цим планується будівництво міста високої технології на зразок Гонг-Конгу, в якому іноземним інвесторам надаватимуться особливі пільги (безмитне ввезення товарів, низькі податки, офшорний банківський режим).

Мавританія

На протязі незалежного розвитку Мавританія, експортуючи на зовнішній ринок переважно залізну руду, рибу, мідь та золото, не змогла покрити зростаючі потреби, що призвело до значного державного боргу. В останні роки ситуація в економіці країни значно покращилася. У 2001 р. в Мавританії відкрито нафтове родовище, в якому міститься близько 600 млн. бар. нафти. З початку розробки нафтових родовищ у країні спостерігається зростання виробництва і в не нафтових галузях економіки.

Пожвавлення економічної кон'юнктури у Мавританії та поліпшення макроекономічних показників вивело державу у лідери Африканського континенту за результатами економічного розвитку. За даними Економічної комісії ООН для Африки, ріст ВВП у Мавританії у 2006 р. склав 19,8% (друге місце – Ангола (17,6%)), на третьому – Мозамбік (7,9%) (5).

Марокко

Розвиток конкурентоспроможних, експортно-орієнтованих виробництв, підвищення ефективності економіки, стимулювання діяльності приватного капіталу є головними цілями політики приватизації державного сектора. Відсторонюючись зі сфери безпосереднього виробництва, держава зберігає за собою функції розробки та здійснення загальної стратегії промислового розвитку. Водночас, вона продовжує виступати в якості партнера приватного сектору в реалізації крупних проектів (6).

У Марокко розроблена державна стратегія, спрямована на ренаціоналізацію європейських та американських компаній, що діють у сфері авіаційної промисловості. Керівництво країни планує розмістити більшу частину європейських та американських авіаційних підприємств на своїй території та забезпечити більш активне залучення іноземних інвестицій. Для цього розроблений проект створення авіапромислової зони на території 260 га, що має перетворити Касабланку на центр високотехнологічної промисловості серед країн Середземноморського регіону. До 2020 р. планується збільшити чисельність робочої сили в авіаційній галузі економіки з 5 тис. до 30 тис. осіб.

Туніс

Протягом 2004 – 2005 рр. Туніс займав друге після ПАР місце за рейтингом найбільш конкурентоспроможних країн Африки (7). Показники економічного росту в Тунісі з року в рік зростають завдяки потужному промислому сектору, послугам зв'язку та транспортній сфері. Незважаючи на конкуренцію з боку азіатських товарів, спостерігається ріст у текстильному секторі.

Уряд країни розробив ряд змін в індустріальному секторі для підвищення конкурентоспроможності туніських товарів. Так, вирішено зменшити опору на сільськогосподарський сектор та приділити більшу увагу розвитку сектору послуг та високотехнологічної промисловості. В країні проводиться поетапна реалізація

розробленого МБРР та МВФ плану „оздоровлення” економіки, що включає залучення та заохочення інвестицій, створення вільних економічних зон.

Загалом, належне використання досвіду економічного реформування в країнах Магрибу має сприяти пошуку нових методів реалізації вітчизняної економічної політики, процесу соціально-економічної модернізації в Україні.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Аш-Шааб, Алжир, 23.09.2006.
2. Аш-Шааб, Алжир, 23.09.2006.
3. Аль-Хабар, Алжир, 09.10.2007
4. Аль-Мустакбаль, Бейрут, 13.06.2008.
5. Мохова И.М. Мавритания: приведет ли демократия к модернизации? // <http://www.iimes.ru/rus/stat/2007/02-05-07.htm>
6. Аль-Кудс Аль-Арабі, Лондон, 02.10.2007.
7. The Daily Star, Beirut, 04.08.2005.

Машевський О. П.

ЧИННИК ЧОРНОМОРСЬКИХ ПРОТОК В ДІЯЛЬНОСТІ МІЖНАРОДНИХ СОЮЗІВ У ПЕРІОД БЛИЗЬКОСХІДНОЇ КРИЗИ 1894–1897 рр.

Проблема Чорноморських проток мала важливий вплив на розвиток міжнародних та міжсоюзницьких відносин в період близькосхідної кризи 1894–1897 рр., викликаній різаниною вірмен в Османській імперії. Боротьба за контроль над Протоками, багато в чому, визначала взаємини між учасниками російсько-французького та Троїстого союзів і взаємовпливи цих провідних європейських альянсів. Згадані процеси, крім того, зіграли важливу роль для формування союзницьких уподобань Великої Британії, яка в період цієї кризи намагалась використати фактор Проток для зміцнення своїх позицій на Близькому Сході та зробила в цьому контексті перші кроки щодо перегляду політики «блискової ізоляції» та пошуку партнерів на міжнародній арені.

Члени російсько-французького союзу, зацікавлені у збереженні статус-кво на Близькому Сході та протидії посиленню британському впливу, доклали значних дипломатичних зусиль, щоб не дозволити введення спільної ескадри шести великих держав до Чорноморських проток задля тиску на Порту з метою припинен-

ня різанини вірменського населення¹. Російсько-французький союз, також, унеможливив входження британського, італійського та австро-угорського флотів до Дарданелл². Ця безкарність султанського режиму мала наслідком винищення протягом лише 1894–1896 рр. понад 300 тис. вірмен Османської імперії³.

В той же час, вищезгадана криза довела, що головною перепорою для захоплення царським урядом Чорноморських проток був вже не традиційний суперник Петербурга – Лондон, а його найближчий союзник – Париж, оскільки це суперечило французьким інтересам на Близькому Сході. Тому паризький кабінет категорично протидіяв планам Петербурга провести так звану босфорську операцію⁴.

Росія не погодилась на пропозицію Великої Британії розв'язати «східне питання» на основі поділу Османської імперії, що передбачало забезпечення британських інтересів у Єгипті та оволодіння царським урядом Босфором та Дарданеллами, оскільки була переконана, що це матиме своїм наслідком руйнування російсько-французького союзу. Загострення проблеми Проток в період близькосхідної кризи виявило можливість центробіжних тенденцій у Троїстому союзі. Німеччина не схвалила згадану британську ідею поділу Османської імперії між великими державами. Берлін, схиляючись до підтримки позицій Петербурга та Парижа, також відмовився від участі у колективній демонстрації кораблів великих держав у Протоках, в той час, як римський та віденський кабінети активно підтримували цю ініціативу Лондона⁵. Як показали події навколо проблеми Проток, берлінський кабінет, занепокоєний зростанням британсько-німецького антагонізму, прагнув до узгодження інтересів членів Троїстого та російсько-французького союзів задля об'єднання їх зусиль з метою протидії колоніальній політиці Великобританії⁶.

Австро-Угорщина, стурбована можливістю захоплення царським урядом Проток та Константинополя, що завдало б значних збитків її балканській політиці та, зважаючи на позицію Німеччини й обмежені можливості у протидії цьому Великобританії, змушена була шукати порозуміння з Росією. Наслідком цього стала угода 1897 р., згідно якої Відень та Петербург домовились про підтримання статус-кво на Балканах та стосовно Босфору і Дарданелл, що, у свою чергу, більш ніж на десять років стало

фактором стабілізації становища на теренах Османської імперії і, таким чином, дало змогу царському уряду зосередитись на далекосхідній експансії⁷.

¹ Rotenhan – Hatzfeld. Berlin, den 19 September 1891 // G.P. – B.9. – №2113. – S.68–71.

² Phillipson C. The question of Bosphorus and Dardanelles. – L., 1917. – P.164.

³ Саркисян Е.К. Политика османского правительства в западной Армении и державы в последней четверти XIX и начале XX в. – Ереван, 1972. – С.154.

⁴ Обсуждение записки Нелидова Особым совещанием в субботу 23 ноября 1896 г. Царское село. // ГАРФ. – Ф.568. – Оп.1. – Д.159. – Л.108–117.

⁵ Billot – Berthelot. Rome, 16 decembre 1895 // D.D.F. – T.XII. – № 238. – P.352–353

⁶ Loze – Berthelot. Veinne, 25 novembre 1895 // D.D.F. – T.XII. – № 213. – P.310.

⁷ Голуховский – Лихтенштейн. Вена, 26 апреля / 8 мая 1897 г. // Сборник договоров России с другими государствами. – М., 1952. – С.304–305.

Руденко Н. М.

ВПЛИВ СУЧАСНИХ МІЖДЕРЖАВНИХ КОНФЛІКТІВ НА ТЕМАТИКУ ІСТОРИЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ (НА ПРИКЛАДІ АЗЕРБАЙДЖАНУ ТА ВІРМЕНІЇ)

Двадцять років тому на Південному Кавказі спалахнув конфлікт між двома на той час радянськими республіками – Азербайджаном та Вірменією. Причиною загострення міжетнічних відносин стала територія Нагірно-Карабахської автономної області (у складі Азербайджану). Фактично і на сьогодні ця ворожнеча має місце серед двох народів. Між тепер уже суверенними державами існує тільки домовленість про припинення вогню.

Після протистояння військового, держави спромоглися звернутися до мирного пошуку виходу з кризового становища. Та чи не найбільша роль, як і сподівання, покладено на істориків, що мають допомогти у відновленні історичної справедливості і таки покласти край міждержавному конфлікту.

Особливо активно включилися закавказькі історики, а також політологи, міжнародники та представники інших суспільних наук у вивчення історії Нагірно-Карабхської автономної області.

Після розпаду СРСР на всьому пострадянському просторі поширюється особлива увага до вивчення власної історії, розвиваються нові напрямки досліджень і отримують право на існування різноманітні теорії та тенденції. Не стали тут винятком і країни Південного Кавказу – Азербайджан та Вірменія, що до того ж мали вже досвід як збройної боротьби, так і зіткнення в теоретичних питаннях у поглядах науковців та політичних діячів на окремі процеси історичної дійсності.

У так званих пострадянській російській, азербайджанській та вірменській історіографії суттєво змінюються пріоритети і оцінки подій приєднання Закавказзя до Російської імперії. Формується новий етап у вивченні історії Закавказзя та його окремих територій.

Починають з'являтися нові праці, створені переважно на документальній основі. Це важливо, оскільки утворення політичної ситуації навколо “проблеми Карабаху” робило всі намагання притягти історичну науку на допомогу вирішення ворожих суперечок. Велику роль відіграв і процес “перегляду історії” колишніми радянськими республіками.

Почалося масове розшукування „першоджерел” і їх публікація – витоки цих пошуків досягли античності. Натомість сьогодні можна говорити лише про спроби подолання заідеологізованих схем історії періоду Радянської Союзу. Накопичені нові матеріали суттєво збагатили знання у розгляді даного питання, але водночас вони показали складність цієї теми. Крайні судження і протилежні висновки щодо подій минулого ставлять реальні наукові проблеми, які потребують також нових методологічних підходів і досліджень.

Ще наприкінці 80-х років ХХ ст. між дослідниками Вірменії та Азербайджану розпочалася дискусія – своєрідний “діалог-монолог” з приводу вирішення “проблеми Карабаху”, на перших етапах якої споглядалися сподівання на те, що за допомогою якомога більш “незаперечних доказів”, довести свою правоту і право на цю територію.

Ця тематика стала знаковою і в роботах вчених Східної Європи, що звертаються до вивчення і осмислення актуальних проблем сучасності країн Південного Кавказу.

Щоправда, чимало з робіт не мало належної наукової обґрунтованості та відповідної джерельної основи, не позбавлені кон'юктури, а то й виконані для задоволення поточних політичних потреб, що пов'язані з існуючим конфліктним фактором на Південному Кавказі.

У останнє десятиріччя активне висвітлення питань, пов'язаних з історією Карабаху, знайшло своє відображення і в роботах турецьких істориків, які в своїх працях намагаються також притягти до дослідження як можна більшу джерельну базу різноманітного походження, що уможливило б об'єктивне висвітлення історичних подій.

То ж в перспективі можна сподіватися, що російська, азербайджанська, вірменська та іранська історіографія збагатиться новими працями, але поки що досліджень, присвячених суцільному охопленню конкретної проблематики досить мало. Окремим питанням для самих дослідників є розрізненість не лише у певних спогляданнях на проблему, а й присутність в їхніх працях елементів замкнутості, орієнтирів на заявлені схеми, трактування. Так, наприклад, російські історики продовжують „вихваляти” дії царату та ідеалізують військових та громадських діячів тієї епохи, наголошують на “виключній” ролі російського народу в житті народів Закавказзя. Вірменські та азербайджанські дослідники не припиняють наголошувати про свою національну провідну роль в історії регіону.

Однак, безперечним позитивом є те, що всі їхні праці об'єднує відмова від радянських ідеологічних підходів, інтерес до історії у багатьох раніше закритих чи заангажованих питаннях, зацікавленість у дослідженні біографій чільних постатей минулого. Тому окремо треба наголосити, що міжнародні відносини взагалі та зовнішня політика окремих держав зокрема є одним з найскладніших предметів наукового дослідження. Ця проблематика поєднує в собі комплекс системних складових всесвітньої та національної історії. Вона вимагає обрання відповідних методологічних підходів порівняльного (компаративного), системного та структурно-функціонального аналізу дослідження.

Через відсутність узагальнюючих праць з вищезгаданої проблематики, у новітніх виданнях, розвідках, виданих в останнє десятиріччя, ще не бракує прикрої плутанини, перекручень, помилок; невироблена і неузгоджена єдина система географічних,

власних назв та понятійного апарату. У свою чергу, це створює підґрунтя для взаємних звинувачень істориків різних держав, насамперед, це й помітно у “відносинах” вірменських та азербайджанських дослідників. Подібне трапляється часто не лише з вини авторів, а й через недоступність або й відсутність широкої літературної та джерельної бази.

Тому, саме для нашого сьогодення, як ніколи, актуальним є питання про встановлення діалогу між історичним досвідом минулого і намаганнями пошуку способів вирішення глобальних проблем у сучасному житті.

Сирінська О. А.

НОВІТНІ МЕДІА ТА ІНФОРМАЦІЙНІ ВІЙНИ НОВОГО ТИСЯЧОЛІТТЯ

Російсько-грузинська війна стала ще одним прикладом невідповідності традиційних ЗМІ сучасним методам ведення інформаційних кампаній з висвітлення збройних конфліктів та заворушень у різних частинах світу.

Ще у 2000-му році Джон Андерсен зазначав, що супутникове телебачення та Інтернет, а також касети, листівки, журнали, телефони, які можна віднести до так званих «даун-маркет» технологій основною рисою яких є те, що на відміну від традиційних засобів масової інформації – наземного телебачення та радіо, друкованих ЗМІ, – які створюються державою та висвітлюють проблеми «національного будівництва», нові ЗМІ «демонополізують комунікацію та інтерпретацію інформації» в світі. Зокрема, він вважає, що досі недооціненим залишається досвід розповсюдження на касетах перед Ісламською Революцією в Ірані заборонених у офіційній пресі проповідей Аятоли Хомейні.

Оглядач радіостанції «Ехо Москвы» Антон Орех також відзначає поступову зміну ситуації: «...У сучасній історії ми бачили це під час першої війни в Іраку, яку «провела» CNN. Війна в усіх подробицях. Війна-шоу... Але під час другої війни в Іраку ми побачили це ще яскравіше, як багато значить преса в районі бойових дій. CNN знову вийшла на пряме наведення. І програла. Програла одній-єдиній людині. Міністру інформації Саддама аль-Сахафу, який... у день взяття Багдаду стверджував, що американці «не контролюють навіть Ум-Каср» – порт, який було захоплено в перші

дні війни. Сахаф став популярний, як поп-зірка, і своєю клоунадою практично звів нанівець весь пропагандистський ефект величезного інформаційного монстра – США...»

Під час так званої П'ятиденної війни засоби висвітлення конфліктів, якими зазвичай користувались традиційні ЗМІ повною мірою продемонстрували свою неефективність. На перше місце у висвітленні протистояння несподівано вийшли Інтернет-технології, вони ж, в основному, домінували і в інтерпретаціях того, що відбувається. Цьому також сприяла і ситуація, що склалась у перші години конфлікту. Більшість західних традиційних ЗМІ (на відміну від російських) не мали своїх кореспондентів у зоні конфлікту у перші його години. Всі вони були націлені, у першу чергу, на висвітлення Олімпіади, і війна, у прямому значенні цього слова, стала для них повною несподіванкою. Це можна також сказати і про українські ЗМІ. На момент початку конфлікту у місті Цхінвалі з українських каналів лише телеканал Інтер мав свою знімальну групу на місці події.

Однак, не зважаючи на повне домінування російських традиційних ЗМІ у перших кілька днів конфлікту, можна констатувати той факт, що інформаційну війну російські ЗМІ програли. Водночас грузинська сторона та її прихильники у традиційних медіа її не виграли. Спроби подавати пропагандистську та неправдиву інформацію з обох сторін швидко виявлялись та ідентифікувались саме засобами нових медій, оскільки розвиток технологій у глобальному сенсі став причиною того, що будь-яка інформація стала доступною в лічені хвилини і не лише засобами інтернету, який обидві сторони на момент початку конфлікту спробували нейтралізувати. Так, в перші години конфлікту за повідомленнями російських джерел грузинські хакери здійснили атаки на південноосетинські сайти, тим часом російські хакери і на момент написання тез час від часу атакують грузинські інформаційні портали.

Зовсім інакше складалась ситуація для нових медій, які включають у себе, крім вже названих – даун-маркет технології, а також соціальні мережі (в першу чергу – мережі громадських журналістів), що оприлюднювали інформацію, мобільні телефони та їх можливості, за якими очевидці передавали інформацію з місця події, блоги, електронні щоденники місцевих жителів.

Соціальні мережі, такі як Livejournal, Facebook, YouTube та інші, які об'єднують на одному майданчику людей з різних країн, професій та захоплень і дозволяють пряме спілкування та вираження думок, а також технології, якими вони дозволяють користуватись, дозволили громадським журналістам, які до них належать, знайти і встановити контакти з очевидцями з місця події, отримати інформацію та відобразити її на сайтах громадської журналістики.

Також ми можемо вже зараз говорити про появу нових каналів зв'язку з кореспондентам – крім того, що мережі громадянських журналістів брали інформацію з блогів, вони також використовували такі канали інформації, як різноманітні чати, розмови в ICQ, Skype, Facebook-chat та інші. Завдяки використанню новітніх технологій ми також побачили і появу нових жанрів, які вже стали поєднувати між собою технології нових медій – від СМС-репортажів з місця події до виступів-інтерпретацій «пересічних спостерігачів» на YouTube.

Окремо слід зазначити, що традиційні медіа також почали використовувати ці засоби, але і досі можна констатувати той факт, що наразі вони великою мірою перетворюються на вторинних ретрансляторів новітніх медій.

Таким чином, можна зробити висновок, що традиційні засоби масової інформації, так звані мейнстрім-медіа, наразі змушені змінювати свої підходи до висвітлення інформації у зонах бойових дій та звертати увагу на те, що споживач вимагає більш якісного і оперативного продукту. Натомість самі споживачі інформації об'єднуються у соціальні мережі та знаходять способи донести до широкого загалу свої думки з приводу подій та наявну в них інформацію. З іншого боку, вони також отримали можливість ставати громадськими журналістами, додавати власні матеріали до сайтів громадської журналістики, виражати думки у блогах та журналах, викладати власні фотографії та відео на умовах вільного поширення інформації і таким чином створили неабияку конкуренцію традиційним ЗМІ.

Чувпило О.О. (м. Харків)

ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ ІНДІЙСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНО-ВИЗВОЛЬНОГО РУХУ В ПРАЦЯХ Р. Ч. МАДЖУМДАРА

Ромеш Чандра Маджумдар – відомий у всьому світі видатний дослідник історії національно-визвольного руху народів Індії

проти британського колоніального гніту. Однак наукова громадськість України, як і інших країн пострадянського простору, практично незнайома з його понад 50-річною творчою спадщиною, оскільки відсутні історіографічні праці, в яких аналізувався б внесок провідного індійського вченого ХХ ст. в сучасну орієнталістику. Тому у даному нарисі, незважаючи на його стислий характер, висувається завдання дещо заповнити цю прогалину, віддавши належне здобуткам маститого історика та історіографа.

Пристаюючи до розгляду поставленого питання, передусім слід показати, що являє собою доробок Р.Ч. Маджумдара з історії визвольних змагань. Це тритомна монографія «Історія визвольного руху в Індії» (див.: Majumdar R.C. History of the Freedom Movement in India: In 3 Vs. – Calcutta, 1963). Її третій том (902 с.) охоплює період 1919–1947 рр., коли боротьба індійців із колоніальним режимом, очолювана “апостолом ненасилля” М.К. Ганді, вступила у заключну фазу і у 1947 р. вони здобули довгоочікувану свободу. Аналогічні питання, але з моменту піднесення антиімперського руху у 1905 р. і до 1947 р., розглядаються ще в одній фундаментальній роботі автора (1144 с.) під характерною назвою “Боротьба за свободу” (див.: Majumdar R.C. Struggle for Freedom. – Bombay, 1969). Узагальнюючі теоретико-методологічні проблеми індійського народно-визвольного руху та його періодизація знайшли глибоке висвітлення у праці Р.Ч. Маджумдара “Три етапи боротьби індійців за свободу” (див.: Majumdar R.C. Three Phases of India’s Struggle for Freedom. – Bombay, 1961). Підсумки розвитку історичної науки в Республіці Індія за два десятиліття її самостійного існування, включаючи й вивчення історії визвольного руху, підводяться в історіографічному дослідженні вченого “Історіографія в сучасній Індії” (див.: Majumdar R.C. Historiography in Modern India. – London, New York, 1970).

Детальний аналіз змісту наведених нами творів Р.Ч. Маджумдара дає підстави твердити, що він достатньо повно і всебічно, залучивши величезну кількість оригінальних джерел, дослідив усі події визвольної боротьби населення Індостану проти чужоземного панування і зробив важливі висновки, які не втратили свого значення і в наш час. Найбільшу цінність для індологічної науки становили такі проблеми та сюжети: передумови та причини визвольного руху; попередники Індійського національного конгресу

(ІНК); утворення ІНК; роль А.О. Юма в створенні та діяльності конгресистської організації; перші роки її діяльності; ставлення колоніальних властей до ІНК; причини гострої ідейно-політичної боротьби та виникнення угруповань у Конгресі; помірковані, їхні ідейні засади, програмні настанови, форми й методи політичної діяльності; екстремісти, їхня програма, тактика й діяльність; поділ Бенгалу та піднесення народно-визвольної боротьби проти англійського колоніального гноблення у 1905–1908 рр.; утворення Мусульманської ліги, її програма та діяльність; утворення Хінду Махасабхи, її програма та політичний курс; боротьба течій в індійському визвольному русі; сесія ІНК у Сураті (1907 р.) та розкол Конгресу; судовий процес над лідером екстремістів Б.Г. Тілаком; рух за гомруль, політична діяльність А. Безант та Б.Г. Тілака; революційний та терористичний рухи; сесія ІНК у Лакхнау (1916 р.), зближення Національного конгресу та Мусульманської ліги; еволюція ІНК від елітарної організації майнових верств індійського суспільства до широкого масового національно-визвольного руху за ліквідацію англійського панування в Індії та утворення суверенної індійської держави; М.К. Ганді, його світогляд, політична програма, ненасильницька тактика та громадсько-політична діяльність; масовий ненасильницький рух неспівробітництва 1920–1922 рр. та його припинення; ідейно-політична боротьба в ІНК; противники змін і свараджисти, їхні програмні й тактичні настанови та основні напрямки діяльності; утворення та діяльність Комуністичної партії Індії (КПІ); утворення поміркованого гандистсько-свараджистського блоку в ІНК та його діяльність; утворення лівонаціоналістичного крила в ІНК та визвольному русі; світогляд і політична діяльність Дж. Неру та С.Ч. Боса; конституція М. Неру та її прийняття Конгресом разом з іншими провідними політичними партіями Індії; національно-революційні організації та їхня діяльність; сесія ІНК у Лахорі (1929 р.), прийняття рішення про боротьбу за повну незалежність Індії; перша та друга гандистські кампанії масової громадянської непокорі в Індії (1930–1934 рр.); пакт Ганді-Ірвін; припинення Конгресом масової боротьби за незалежність; фрагментація ІНК; утворення Конгрес-соціалістичної партії Індії (КСП); М.Н. Рой та його політична діяльність; вибори 1935 р. у центральну та провінційні легіслатури; утворення та діяльність провінційних кон-

гресистських урядів; ідейно-політична боротьба у визвольному русі напередодні Другої світової війни; суперечності між ІНК та Мусульманською лігою; антибританський визвольний рух «Геть із Індії» під час Другої світової війни; комуністичний рух в Індії під час війни; утворення Індійської національної армії (ІНА) та її збройна боротьба за визволення Індії від англійців; масова боротьба на незалежність після Другої світової війни; утворення Перехідного уряду та його діяльність; позиція ІНК та Мусульманської ліги з питання надання Індії політичної незалежності; призначення віце-королем Індії лорда Л. Маунтбеттена та його план поділу Індії за релігійною ознакою; позиція М.К. Ганді з цього питання; утворення Хіндустану та Пакистану.

ВІЗАНТОЛОГІЧНІ ТА СХОДОЗНАВЧІ ДОСЛІДЖЕННЯ В УКРАЇНІ: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІ ТЕНДЕНЦІЇ

<i>Василюк О.Д. (м. Київ)</i>	
Співпраця Агатангела Кримського з “Энциклопедическим словарем”	
Брокгауза-Єфрона	3
<i>Кочубей Ю.М. (м. Київ)</i>	
“Альянс цивілізацій” і роль сходознавства	5
<i>Мавріна О.С. (м. Київ)</i>	
Ф. І. Успенський – директор Російського Археологічного Інституту у Константинополі.....	7
<i>Прохоров Д.А. (г. Симферополь)</i>	
Отечественное востоковедение и вопросы изучения истории и культуры крымских караимов в 1920-е – 1930-е гг.	8
<i>Путурс І.В. (м. Київ)</i>	
Романтичний орієнталізм як літературна категорія.....	12
<i>Рева Л.Г.</i>	
Візантологічні дослідження Всеукраїнської Академії наук: за архівами Національної бібліотеки України ім. В.І. Вернадського	15
<i>Руднєва В.О. (М. Київ)</i>	
Представництва японської культури в сучасному Києві.....	18
<i>Циганкова Е.Г. (м. Київ)</i>	
Проект секції східних мов у складі Харківської філії Інституту мовознавства	20
<i>Чувпило Л.О. (м. Харків)</i>	
Видатний сходознавець академік Б.А. Дорн	23

САКРАЛЬНИЙ ТЕКСТ НА СХОДІ

<i>Добродум О.В. (м. Одеса)</i>	
Віртуальне безсмертя (східнорелігійний аспект)	26

Зелінський А.Л. (м. Київ)

Один з аспектів епіклеси Арсиної II 28

Приймаченко В. В. (м. Київ)

Вплив Септуагінти на латинський переклад

Старого Заповіту Ієроніма Стридонського 30

Радівілов Д.А. (м. Київ)

Історія мусульман у творі ібадита

Абу Кахтана Халіда б. Кахтана (IX ст.) 32

Рибалкін В.С. (м. Київ)

Святотатство VERSUS сакральність в ісламі..... 34

Романова О.О. (м. Київ)

Дати та імена царів в автобіографічних текстах

Давнього Царства, Першого перехідного періоду та

Середнього царства..... 36

Тарасенко Н.А. (г. Киев)

Ранние иллюстрации 17-й главы

древнеегипетской Книги мертвых..... 38

Туров И.В. (г. Киев)

Концепция изучения Торы в раннем хасидизме 41

Храновський В.А. (м. Київ)

Слов'янська Леля (Ляля),

фінно-угорські Лілі,

Лейл, Лол та Лул, шумерський Енліль..... 43

Черноіваненко В. В.

Єрусалимська теорія авторства

рукописів Мертвого моря..... 47

Шестопалець Д. В.

Ібн Теймійя та християни:

декілька історичних повідомлень..... 51

Якобсон В. А.

Жанр теодицеї в літературах

древнього Ближнього Востока..... 53

РЕЛІГІЇ ТА ВІРУВАННЯ КОЧІВНИКІВ ЄВРАЗІЇ

Баранов В. І. (Київ)

Деякі аспекти культу

вогню на теренах

Кримської Хазарії 55

<i>Бубенок О. Б. (м. Київ)</i>	
Віротерпимість номадів: випадковість чи закономірність?	57
<i>Вертієнко Г. В. (м. Київ)</i>	
Поняття „часу–долі–смерті” в давньоіранській традиції	60
<i>Калинина Т.М. (Москва)</i>	
Амазонки – это кочевницы?	62
<i>Кляшторный С. Г. (Санкт-Петербург)</i>	
Древнетюркский пантеон в континууме цивилизаций Великой Степи	64
<i>Козубовський Г. А.</i>	
Про наслідування золотоординським монетам на Україні	66
<i>Огнева О. Д.</i>	
Іконографічний цикл “Дванадцять діянь Будди Шак’ямуні” і його живописні втілення в музеях України	68
<i>Пилипчук Я.В.</i>	
Куманська єпископія	71

МОВИ І ЛІТЕРАТУРИ НАРОДІВ БЛИЗЬКОГО І СЕРЕДНЬОГО СХОДУ

<i>Арнаут Ф.І.</i>	
Механізми текстуалізації мотиву у гагаузьких плачах	74
<i>Бояринцева О.В.</i>	
Способи термінологічної номінації в сучасній літературній арабській мові (на матеріалі комп’ютерної та Інтернет термінології)	76
<i>Бушаков В.А. (м. Маріуполь)</i>	
Тривимірна модель системи консонантних фонем арабської літературної мови	79
<i>Дрига І. М.</i>	
Тюркомовні варіанти молитви „Отче наш” в Причорномор’ї	82

Колода С.А.

- О некоторых особенностях компьютерного
субязыка в современном иврите 84

Комендант Л.В. (м. Київ)

- Теоретико-джерелознавчі засади дослідження
сучасного короткого оповідання
в Саудівській Аравії 87

Кулик А.С.

- Хусро Дехлеві
і проблеми становлення індійського стилю 89

Оказ Л.С. (г. Симферополь)

- Крымскотатарское предложение:
информация и трансформация..... 91

Осадча Ю.Б. (м. Київ)

- Вплив середньовічної
сирійської культури на формування
класичної арабської
медичної термінології..... 93

Петрова Ю.І. (м. Київ)

- Єгипетський регіональний варіант
арабської літературної мови..... 94

Рижук І.П.

- Застосування формально-синтаксичного
критерію при
класифікації часток в
класичній арабській мові 97

Рог Г.В.

- „Маснаві” Мевляни у
турецькій романістиці:
інтертекстуальність
чи літературний вплив..... 99

Терещенко Т.М.

- Комунікативно-сміслові особливості
турецького писемного та
діалогічного мовлення..... 100

Тищенко К.М.

- Поляни і Кияни як реалії зороастризму
в топонімії України 103

<i>Тищенко-Монастирська О.О.</i>	
Орнаментальний мікротекст у кримськотатарському фольклорі (на матеріалі порівняння).....	108
<i>Усеїнов Т. Б. (г. Симферополь)</i>	
Роль ударения в ритмообразующем процессе тюркского стиха	110
<i>Хамрай О. О.</i>	
Універсальні та специфічні риси граматичної системи арабської літературної мови.....	113
<i>Шпорт К. С.</i>	
Худий Мемед чи Кьороглу – парадигма національного героя та авторська свідомість.....	116

ІСТОРІЯ ДАЛЕКОГО СХОДУ І ПІВДЕННО-СХІДНОЇ АЗІЇ

<i>Галенда А. М.</i>	
Загальноісторичні аспекти появи та закріплення Ісламу на території Індонезії (XIII–XIV ст.)	119
<i>Горова А. І. (м. Київ)</i>	
Японія та її взаємини з іншими країнами: дослідження в Україні та досвід Польщі	121
<i>Діческул В. М. (м. Київ)</i>	
Особливості формування полікультурних суспільств Південно-Східної Азії	123
<i>Капранов С. В. (м. Київ)</i>	
Хірата Ацутане: портрет на тлі доби	125
<i>Киктенко В. А. (г. Киев)</i>	
Современные исследования восточно-азиатской науки в научно-исследовательском Институте Нидэма	128
<i>Мосенкіс Ю.Л., Якименко М.В. (м. Київ)</i>	
Сакралізація влади і права монарха у Київській Русі й у Японії	133
<i>Myasnikov V. S.</i>	
Evolution of Methodology for Chinese Studies.....	135

Отрощенко І. В. (м. Київ)

Розвиток панмонгольської ідеї:

прогнози науковців 138

Павлішина Л. Ф. (м. Київ)

Особливості реформування японського парламенту

після Другої світової війни 142

Цололо С. В.

До питання історіографії інституту імператорської

влади в суспільно-політичному житті

післявоєнної Японії 144

Яценко Б. П. (м. Київ)

Феномен „третього відкриття” Японії 148

МОВИ І ЛІТЕРАТУРИ НАРОДІВ СХІДНОЇ АЗІЇ

Бондаренко І. П. (м. Київ)

Синтоїстські мотиви

в японській класичній поезії..... 151

Брюховецька О. В. (м. Київ)

Годзіра і атомна бомба:

означування історичної травми

в японському повоєнному кіно 155

Вінницька М. А.

Перші спроби написання хайку Нацуме Сосекі

та їх метафоричність 157

Москальов Д. П.

Особливості вживання

конструкції koto ni suru..... 159

Мусійчук В. А.

Збірка в'єтнамських прислів'їв М. Кашель..... 162

Пирогов В. Л.

Корейські паремії у ментальному

полі східноазіатського ареалу 164

Рибалкіна Ю. О., Мотріченко О. М. (м. Київ)

Заголовок гіндімовного газетного тексту:

структурно-синтаксичний аспект 168

Синишин Р. І., Переверзєв Д. І.

Нові аспекти генеалогічного визначення

корейської мови..... 170

Шекера Я. В. (м. Київ)

Специфіка інтерпретації віршів жанру *ци*
китайського поета доби Сун Су Ши (1037–1101) 171

Юдкін-Ріпун І. М.

Японське віршування та європейська
“предметна лірика” у висвітленні
когнітивної лінгвістики 174

СУЧАСНИЙ ПОЛІТИЧНИЙ, ЕКОНОМІЧНИЙ ТА КУЛЬТУРНИЙ РОЗВИТОК КРАЇН СХОДУ

Дронова М. П.

Экспорт японского менеджмента в
Россию: ожидания и реальность 177

Кітцар І. А.

Міжпарламентська співпраця
України і КНР (1992–2002 рр.) 180

Кобзаренко А.М. (м. Київ)

Чинники розвитку регіональної системи
міжнародних відносин в Південній Азії..... 183

Макух В. В.

Особливості розвитку економік країн Магірібу
на початку ХХІ століття 185

Машевський О. П.

Чинник чорноморських проток в діяльності
міжнародних союзів у період близькосхідної
кризи 1894–1897 рр..... 188

Руденко Н. М.

Вплив сучасних міждержавних конфліктів на
тематику історичних досліджень
(на прикладі Азербайджану та Вірменії)..... 190

Сирінська О. А.

Новітні медіа та інформаційні війни
нового тисячоліття..... 193

Чувпило О.О. (м. Харків)

Дослідження історії індійського
національно-визвольного руху в
працях Р.Ч. Маджумдара 195

XII Сходознавчі читання А. Кримського

Тези доповідей міжнародної наукової конференції

(2–3 жовтня 2008 р.)

Літературний редактор

Голуб О. В.

Дизайн обкладинки

Литвин М. О.

Верстка

Приймаченко В. В.

Підписано до друку 22.09.2008. Формат 60х84/16. Папір офс.
Трафаретний друк. Умов. друк. арк. 12,09. Тираж 200 прим. Зам. 86.