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

СХОДОЗНАВСТВО

62–63

КИЇВ – 2013

Затверджено до друку Вченою радою Інституту сходознавства
ім. А. Ю. Кримського НАН України 24.09.2013 (протокол № 4)

Головний редактор
д.ф.н., с.н.с. О. О. Хамрай

Редакційна колегія:
О. І. Айбабін, д.і.н., с.н.с.; І. П. Бондаренко, д.ф.н., проф.;
О. Б. Бубенок, д.і.н., с.н.с.; О. Б. Головко, д.і.н.;
В. О. Кіктенко, к.і.н., с.н.с.; О. С. Мавріна, к.і.н., с.н.с.;
О. Д. Огнєва, к.і.н., с.н.с.; І. В. Отрощенко, д.і.н., с.н.с.;
Д. А. Радівілов, к.і.н., с.н.с.; В. С. Рибалкін, д.ф.н., проф.;
К. М. Тищенко, д.ф.н., проф.; Б. П. Яценко, д.г.н., проф.

(Склад редколегії затверджено Вченою радою
Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України
24.03.2011)

Відповідальний секретар Д. А. Радівілов, к.і.н., с.н.с.

Літературний редактор О. Я. Орос

Коректор Я. Є. Ленго

Комп'ютерне макетування Я. Є. Ленго

Адреса редакції:
01001, Київ-1, вул. Грушевського, 4
Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України
к. 205, тел./факс 278-76-52

Свідоцтво про державну реєстрацію
КІ №272 від 23.02.1998 р.

e-mail: skhodoznavstvo@gmail.com

1-а сторінка обкл.: Єгипет, Сінайський п-ів. На стежці до гори Мойсея. Фото Д. А. Радівілова.
4-а сторінка обкл.: Єгипет, Сінайський п-ів. Дзвіниця Монастиря Св. Катерини. Фото Д. А. Радівілова.

ISSN 1682-671X

© Інститут сходознавства
ім. А. Ю. Кримського НАН України, 2013

О. Д. Василюк

ВЗАЄМИНИ А. Ю. КРИМСЬКОГО ТА Н. Д. ПОЛОНСЬКОЇ-ВАСИЛЕНКО (за епістолярними джерелами)

Наталія Дмитрівна Полонська-Василенко (1884–1973) – відомий український дослідник, знавець історії Півдня України XVIII ст. Як пише у своїх спогадах про Агатангела Юхимовича Кримського (1871–1942) – 23 роки вона була пов'язана з ним працею в Українській Академії наук, а останні 12 років "цінними дружніми відношеннями". А познайомилися вони у 1918 році. Наталія Дмитрівна звернулася до відомого сходознавця з проханням прочитати лекції в Археологічному інституті, де в той час працювала. Агатангел Юхимович охоче погодився. Його курс історії Туреччини дуже вразив Наталію Полонську. Вона згадує, що "читав А. Кримський надзвичайно просто, тихим голосом, наче просто оповідав гуртку друзів свої думки. Але оповідання були виняткові й по глибині й широті ерудиції, і по красі викладу, і по тому, якими близькими були авторові ті події, які оповідав він: наче він переживав їх сам, був свідком їх" [Полонська-Василенко 2011, *474–475*].

Листи А. Ю. Кримського 1936–1940 рр. та більш ранній лист Н. Д. Полонської-Василенко, що нині зберігаються у фонді М. П. Василенка (№ 542) Центрального державного архіву-музею літератури і мистецтва України, не тільки збагачують нас новою інформацією про життя і роботу Агатангела Юхимовича в цей період, але й допомагають розкрити нові риси характеру існування сильної особистості у важкі часи.

Народилася Наталія Меньшова 31 січня (13 лютого) 1884 р. у Харкові в дворянській родині. Її батько – генерал Дмитро Петрович, походив з українського роду зі Слобідської України, мати – Марія Федорівна Мухортова. Ще курсантом Московської Олександрівської піхотної школи майбутній генерал Меньшов слухав лекції професора В. О. Ключевського. І це мало неабиякий вплив на його подальше захоплення історією. Він був одним із засновників і активним членом Київського відділення Імператорського Російського воєнно-історичного товариства, в якому очолював

розпорядчий комітет. Це Товариство мало на меті досліджувати військову історію країни. До роботи в ньому залучалися відомі київські історики: В. С. Іконников, І. М. Каманін, М. В. Довнар-Запольський, В. В. Хвойка, які часто бували в гостях у Меньшових [Верба 2008, *38–40*]. Тому не дивно, що Наталка з дитинства була заглиблена в історичне минуле Півдня України, історію козаччини. У 1900 р. вона закінчила Фундуклеєвську жіночу гімназію та у 1905 р. вступила на історико-філологічне відділення приватних Вищих жіночих курсів Жекуліної, але не закінчила їх через одруження із Сергієм Полонським. У 1907 р. вступила вже на ВЖК при Університеті Св. Володимира, після закінчення яких у 1911 р. розпочала плідну наукову та викладацьку працю. Вона обирається дійсним членом Історичного товариства Нестора-літописця та Київського товариства охорони пам'яток старовини та мистецтва. У 1917 р. Наталія Полонська стає вченим секретарем створеного Київського археологічного інституту. У 1923 році вона одружується з академіком ВУАН М. П. Василенком і бере собі подвійне прізвище. З цього часу починається її близьке знайомство з академіком Кримським, який був у приязних стосунках із Миколою Прокоповичем і часто бував у нього в гостях. Як згадує Наталія Дмитрівна, Агатангел Юхимович майже кожної неділі близько 8-ої години вечора заходив до них на Тарасівську й одразу починав щось оповідати. Потім сідав у одне й те саме крісло, брав склянку міцного чаю й продовжував оповідати. Теми змінювалися – політика, література, сучасна культура, спогади. Але незмінними були ерудиція оповідача, його чудова мова [Полонська-Василенко 2011, *469–470*].

Полонська-Василенко пише, що неодмінний секретар Академії Агатангел Кримський був одним із небагатьох, хто боровся за звільнення академіка Василенка, коли останнього у 1923 р. заарештували та згодом засудили з конфіскацією майна у справі "Центру дій". Головним надбанням Миколи Прокоповича була величезна бібліотека (більше 10 тис. томів). І накладена Кримським заборона чіпати її, як майно Академії, врятувала бібліотеку від конфіскації. У цей час деякі ще донедавна добрі знайомі переходили на інший бік вулиці, побачивши Наталію Дмитрівну. Вона сама була звільнена з усіх посад і опинилася в дуже скрутному матеріальному становищі, бо втратила не тільки заробіток, але й

право на житло тощо. І знову виручив Агатангел Юхимович. Він влаштував її працювати нештатним непостійним співробітником мистецької секції Інституту української наукової мови ВУАН, який очолював [Верба 2008, 99–*101*].

Півтора року Наталія Полонська-Василенко боролася за свободу чоловіка. І нарешті Микола Прокопович був звільнений та амністований. Починаються більш-менш спокійні роки. Наталія Дмитрівна отримала посаду штатного наукового співробітника зі спеціальним науковим дорученням, що дало їй змогу трудитися над своєю монографією про розподіл запорізької спадщини в архівах Одеси, Катеринослава, Харкова. У 1929 р. вона починає працювати редактором відділу Південної України в Комісії біографічного словника при ВУАН та вченим секретарем Комісії для вивчування соціально-економічної історії України XVIII–XIX ст. В її планах було написання кількох статей та монографій, рецензій. Але події в Академії завадили цьому. Вже готові до друку "Записки історично-філологічного відділу ВУАН" (книга XXVI–XXVII), де містилися і її праці, не було видано [Верба 2008, *126–135*].

Як відомо, кінець 20-х років XX ст. був непростим і в житті Агатангела Кримського. Його – неодмінного секретаря ВУАН, керівника її Першого відділу та багатьох наукових установ, поступово почали знімати майже з усіх посад, відстороняти від роботи, позбавляти звичного середовища. Заарештували багатьох його колег та родичів.

У цей час він плідно працює над кількома своїми величезними працями. Зокрема, "Історією хазарів", "Історією нової арабської літератури", "Нізамі та його сучасники" тощо.

Монографія "Історія хазарів" була фактично першим дослідженням їхньої історії, побудована за хронологічним, а не проблемним принципом. У своїй роботі Кримський порушував низку питань, які й сьогодні є предметом дискусій хозарознавців. Він значно випередив своїх сучасників у багатьох напрямах хозарознавчих студій [Бубенок, Хамрай... 2011, *33*]. І хоча окремі частини праці вже надруковані в журналах "Східний світ", "Вісник АН України" та "Хозарський альманах", вже давно настав час повної її публікації.

Ще одна визначна праця А. Кримського – "Історія нової арабської літератури". За задумом, це мав бути двотомний твір, кожний

з томів – по 2000 сторінок машинопису. Перший том охоплював період від виникнення нової літератури до 80-х рр. XIX ст., другий – до 30-х рр. XX ст. Для видання цієї роботи він заручився згодою на її публікацію в академічному видавництві в Ленінграді. Але робота не була завершена, хоча відредагований перший том був надісланий до Ленінграда, війна завадила його публікації. А світ ця праця побачила лише 1971 р. у Москві [Кочубей 2006, *152*]. Працюючи над рукописами Кримського, російська дослідниця І. М. Смілянська писала в листі до М. П. Візира від 1 жовтня 1968 р.: «“История [новой арабской] литературы” – вещь поразительная. Мне кажется, что она будет иметь значение этапное для всей мировой арабистики. Если бы она вышла лет 10 назад, то уже тогда двинула бы советскую арабистику далеко вперед, ибо [в] эти годы ряд арабистов потратили огромное время, чтобы достигнуть в своих узких областях тех результатов, которые во всеобъемлющем масштабе были достигнуты Крымским 30 лет назад» [ЦДАМЛМ України, ф. 1360, оп. 1, спр. 213, арк. 1–1 зв.].

Перешкодила війна своєчасній публікації і іншого великого твору Кримського, який він готував у цей період. З нагоди 800-річчя Нізамі Академія наук Азербайджану звернулася до академіка з пропозицією написати книгу про поета. Агатангел Юхимович не одразу погодився, бо терміни для створення праці вважав закороткими. На щастя, замовники вчасно зрозуміли, що тільки вчений масштабу Кримського здатний осилити такий проект. Терміни були подовжені, і книга була написана, хоча надрукована лише у 1981 р. в Баку [Кочубей 2006, *153*].

Продовжувалася робота над статтями до енциклопедій, іншими творами. І звичайно, при підготовці усіх цих праць Кримський вже не міг обходитися без помічника, бо його зір все більше погіршувався. Впливали на це і ті негаразди та голод, які мучили вченого в цей час. Але праці не полишав. У листі до І. Ю. Крачковського від 5 травня 1932 р. він писав: “Работа меня интересует и позволяет забыться от ужасов жизни и от своих болезней... В первые месяцы недоедание очень меня мучило, а потом организм привык обходиться без пищи, и я мучений от голода уже не испытываю. Только организм ослабел и зрение угасает... но работоспособность не исчезла, и я не перестаю работать. Дали мне технического секретаря, который приходит в 8 час. вечера и ухо-

дит в 12½ ночи. Я ему диктую, он пишет, а когда я потом исправлю, он перепишет. Под мою диктовку он написал уже огромную работу о хазарах, причем неотделан остался только последний век (X-й, частью XI), которые известны больше благодаря арабским географам; меня же наиболее интересовала начальная история хазар, и много пунктов из нее я в течение двух последних лет впервые сам себе уяснил" [Переписка... 1997, *207*].

У 1934 р. і Наталію Полонську-Василенко знову звільняють з усіх посад в Академії наук. У цей час академік Василенко дуже хворів, і коли у 1935 р. він помер, то залишив вдову майже без засобів до існування. Як звільнену з Академії, її нікуди не приймали на роботу. Треба було шукати "вільного заробітку".

І знову на допомогу прийшов Агатангел Юхимович. Наталія Дмитрівна починає переписувати та друкувати на машинці рукописи його наукових праць. Також вона виконувала різні доручення Кримського в Києві, в Академії, зокрема отримувала його зарплатню та пересилала її до Звенигородки.

Нині важко уявити, як немолода вже людина виживала в тих умовах. У багатьох листах до Наталії Дмитрівни Агатангел Юхимович докладно описує ті труднощі, які долає майже кожного дня, щоб вижити, а не вмерти з голоду. Так, у листі від 1 травня 1937 р. він пише: "Нема хліба! Черга коло пекарні: з ночі стає людей триста чи більше, а хлібин уранці привезуть не більше, як тридцятеро. Можете подумати собі, що за пекло робиться в боротьбі за ті безталанні тридцятеро хлібенят! Страждає й моя сім'я без хліба. Два пуди борошна я привіз з Київа, то ми їх печемо; але ж це не надовго. Купити у колгоспників – нема, бо ті залишки, які вони заробили, вони мусіли отдати державі за тверду ціну (89 копійок за пуд), і сами небагаті на борошно. Доведеться знов покупити борошна в Київі, коли їхатиме туди якийсь шофер. І круп нема в продажі. Дешеві – яйця (по 25 копійок одне); дешевше, ніж у Київі – молоко (2 к[р]б. 50 к[оп.] за літр); але ж це не усуває хлібного голода... Гасу (керосину) у Київі, мабуть, нема так само, як і в нас. І не обіцяють, що буде" [Епістолярна... 2005, *237*]. А в іншому листі, від 11 липня 1937 р., згадує: «Пуд зерна, що в початку літа продававсь був за 18–19 крб., тепер (після "врожаю") коштує 25 крб. Десяток яєць був коштував 2 крб. 50 коп., тепер – 3 крб. 20 [коп.] – 3 крб. 50 коп. Хунт картоплі 1 крб. На-

віть вишні, що торік їх відро продавалося за 4–5 крб., тепер продається 8–10 крб. за відро; а в літньому харчуванні вони становлять важливу статтю (вареники, кисіль). Хліба в продажі нема. Продаються тільки (і то не що-дня!) білі булочки, по 68 копійок штука. Доводиться купувати й цей дорогий продукт, бо без хліба сидіти не можна. Иноді мені з Київа привозять борошно – тоді печемо свій хліб удома» [Епістолярна... 2005, *239*]. І в листі ще за місяць додає (від 13 серпня 1937 р.): "Убиває нас тут найбільше нестача хліба. Нема хліба в продажі! Мені доводиться ввесь час виписувати хліб з Київа, переплачувати за це великі гроші, але що робити? Виходу нема, без хліба сидіти не можна. На лихо, перестали продавати в робкопах і сахар-пісок, бо нема на складі" [Епістолярна... 2005, *241*]. Гордість світової сходознавчої науки не міг спати вночі, бо відчував голод, бо ані хліба, ані борошна не було в нього "днів з четверо" [Епістолярна... 2005, *240*].

Тріумфально звучать його слова вже в листі від 20 вересня 1937 р.: "У нас... почали продавати хліб. Припинилася піврічна мука – турбота про те, як би виписати печеного хліба або борошна з Київа, більш як за 200 верстов! ...хліб ми щодня дістаємо-таки, коли не чорний (бо такий найшвидше розкуповується), то хоч сірий. А біліший хліб можна діставати навіть після півдня. Для Вас у Київі важко збагнути, яке це велике щастя для нас. А от дошку дерев'яну десь дістати – це вже річ зовсім неможлива. У мене прогнила в підлозі одна мостина, завдовжки аршинів четверо. Вже два тижні шукаємо будь-якої дошки, щоб полагодити підлогу – ніде нема. Лісної торгівлі нема, у приватних людей теж ніде не напитаємо ані пів-дошки. Потішають мене: не журіться! Адже коли б Ви десь дістали дошку, то однаково не дістали б цв'яхів, щоб прибити і олійної фарби, щоб закрасити" [Епістолярна... 2005, *242*]. Ця історія з дошкою так хвилювала Агатангела Юхимовича, що він згадував про неї і в епістолярії до інших кореспондентів, зокрема в листі до В. І. Вернадського 7 жовтня 1937 р., де ще й додавав: "Хочу верить, что до моей смерти (которая, конечно, очень недалека) я успею поработать уже в более нормальной обстановке и, быть может, забуду те кошмарные пять лет, последних..." [Епістолярна... 2005, *246*].

Цей лист був написаний після таких його слів до Наталії Дмитрівни: "Оце зараз... сповіщаєте, що... я маю ще... перерозрахуван-

ня. Я надзвичайно зрадів. Нарешті могтиму якийсь час відчуть себе людиною з людською гідністю, а не тільки з іменням "людина"... Тепер я й Волод[имиру] Ів[анович]еві можу лист одписати, бо досі мені було важко це зробити попросту з психологічних мотивів: він може працювати серед повного матеріяльного забезпечення і почувати себе якнайкраще, а я досі відчував щодня пониження свої людської гідности через турботу про найелементарніші потреби, і його безмежний оптимізм був для мене чужий, навіть образливий. Тепер могтиму написати до нього без гіркоти" [Епістолярна... 2005, *244*].

І все ж значну частину їхнього листування займають питання по роботі. Незважаючи на звільнення з Академії, Наталія Дмитрівна продовжувала свою наукову діяльність. Зокрема, в цей час вона опрацьовувала матеріали для своєї докторської роботи "Заселення Південної України в середині XVIII ст. (1734–1775 рр.)", яку успішно захистила у 1940 р. в Москві. В листі від 11 червня 1938 р. Кримський дає їй деякі поради, спираючись на матеріали "Еврейской энциклопедии". Ще у 1930 р. в II томі "Праць Єврейської Історично-Археологічної Комісії" Полонська-Василенко надрукувала розвідку "Перші кроки єврейської колонізації в Південній Україні (до студій над історією колонізації)", що згодом увійшла складовою частиною до дисертації, але вже доповнена новими фактами, в тому числі, які порадив включити Агатангел Юхимович [Епістолярна... 2005, *249–250*].

Напевно, Наталія Дмитрівна досить часто зверталася до Агатангела Юхимовича за поясненнями незрозумілих їй слів, термінів. У її листі до Кримського читаємо: "Вельмишановний Агатангеле Юхимовичу. Слова, які я просила Вас і Ви ласкаво обіцяли допомогти мені, такі: 1) пахталъ (пафталъ) унизанный жемчугом; 2) чушки красные, суконные. Вибачте, що турбую Вас і дозвольте висловити щире поважання". На звороті листа, напевно, рукою Кримського, написано: "пафтал – металічна пластина (бляха) звичайно срібна, часом золота, яку підвішують до кінської вуздечки; чуха – (ум. чушка) – верхній шерстяний одяг, суконна керея, наче ряса" [ЦДАМЛМ України, ф. 542, оп. 1, спр. 86, арк. 1–1 зв.].

У своїх листах до Полонської-Василенко Кримський постійно розповідає, над чим він зараз працює. Завдяки цьому ми можемо

дізнатися, як він створював свої значні праці цих років – “Історія нової арабської літератури” та “Нізамі”. Пише, що іноді йому не вистачає київської бібліотеки, і тоді в рукописах він залишає лакуни, які сподівається пізніше заповнити [Епістолярна... 2005, *262*]. Хвилюється, що не встигає вчасно закінчити перший том “Історії нової арабської літератури” для Ленінградської академії. І через це у “добрячого Гната Юліановича Крачковського” будуть “сильні прикрості” [Епістолярна... 2005, *253–254*]. Докладно розповідає про перипетії появи книги “Нізамі”, від звернення азербайджанської академії з проханням написати працю про поета і свою відмову до того захоплення, яке відчуває, працюючи над цим твором [Епістолярна... 2005, *251–256*].

Взагалі, тривалий час Полонська-Василенко передруковувала рукописи Агатангела Юхимовича, зокрема “Історію хазарів”. Він дуже цінував її роботу, бо високоосвічена Наталія Дмитрівна, яка володіла кількома мовами, добре розбирала його почерк, тому друкувала швидко. Її передруки не вимагали ретельної вичитки і правки, що значно економило робочий час Кримського. І коли у 1938 р. Полонську-Василенко поновили на роботі в Академії – на посаді старшого наукового співробітника відділу феодалізму Інституту історії, Агатангел Юхимович одночасно і радів за неї, і сумував, що залишився без такої вправної помічниці. Хоча Наталія Дмитрівна і надалі допомагала йому з рукописами, передаючи їх двом іншим друкаркам – Ользі Петрівні Косач-Кривенюк та В. Ромодановій. У листах вони обговорювали, кому передати для обробки який рукопис, бо, наприклад, Косач-Кривенюк не мала друкарської машинки з українськими літерами, а В. Ромоданова друкувала гірше за неї, зате швидше [Епістолярна... 2005, *252–253*]. Ольга Петрівна Косач-Кривенюк (сестра Лесі Українки), як і Наталія Дмитрівна, звичайно, не була професійною друкаркою. Вона отримала медичну освіту. Але обставини життя (арешт чоловіка – Михайла Кривенюка) змусили її влаштуватися на роботу до київської обласної медичної бібліотеки, яка розташовувалася тоді в приміщенні Київського університету на вулиці Короленка. У ті часи вона часто зустрічалася у Людмили Михайлівни Черняхівської-Старицької і з Кримським, і з Полонською-Василенко. Коли в бібліотеці (де Косач-Кривенюк фактично виконувала обов’язки бібліотекаря-референта, хоча обіймала посаду друкарки) виникала потреба в перекладі текстів для лікарів, із

багатьох мов Ольга Петрівна робила це сама. Але коли справа торкалася східних мов, вона зверталася до академіка Кримського, який охоче допомагав [Полонська-Василенко 2011, *422*].

Багато уваги в листуванні Кримського та Полонської-Василенко приділялося фінансовим питанням. Справа в тому, що Наталія Дмитрівна регулярно за довіреністю отримувала в Академії заробітну платню Агатангела Юхимовича. Хоча Кримський і був звільнений майже з усіх академічних посад, він залишився дійсним академіком. Тому йому продовжували нараховувати платню. Суми були невеликі, особливо для такої великої родини (на утриманні Кримського було п'ять осіб). Становище трохи змінилося у 1936 р., коли заробітну плату в Академії наук підвищили. До того ж із 1937 р. перебування Кримського в Звенигородці за постановою Президії АН УРСР вважалося офіційним науковим відрядженням із відповідними виплатами. Але й тепер грошей хронічно не вистачало. І допомога Полонської-Василенко, яка сумлінно виконувала різні фінансові доручення Кримського (пересилала гроші йому до Звенигородки, передавала плату друкаркам за роботу та на папір, видавала певну суму на господарські потреби помічнику Василеві Мирошниченку), полегшувала життя академіка. Перебуваючи в Києві, Наталія Дмитрівна на прохання Кримського з'ясовувала, чому йому видали заробітну плату меншу, ніж він очікував, чому за ним не висилають автомобіль до Звенигородки, чому вчасно не надійшли гроші на відрядження. Всі ці моменти вони постійно обговорювали в своєму листуванні.

З моменту одруження Полонської-Василенко у 1937 р. з відомим економістом, засновником кооперативного руху в Україні Олександром Михайловичем Моргуном Кримський майже в кожному листі передає йому вітання, цікавиться його справами, здоров'ям, радить не перепрацьовувати, більше відпочивати. Ділиться й своїми особистими переживаннями та надіями. Сподівається, що в нього вистачить сил та часу закінчити початі великі твори.

Листування Агатангела Юхимовича та Наталії Дмитрівни допомагає нам краще зрозуміти життя академіка Кримського в останні роки, пізнати цього видатного вченого в критичні моменти буття. І, безсумнівно, розкрити ту людяність, що існувала в стосунках двох непересічних українських науковців.

ЛІТЕРАТУРА

Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України (ЦДАМЛМ України). Ф. 1360, оп. 1, спр. 213. Листування І. М. Смілянської та М. П. Візира.

ЦДАМЛМ України. Ф. 542, оп. 1, спр. 86. Лист Н. Д. Полонської-Василенко до А. Ю. Кримського.

Бубенок О. Б., Хамрай О. О., Черноіваненко В. В. Монографія А. Ю. Кримського "Історія хазарів з найдавніших часів до Х віку" // **Східний світ,** *2011*, № 3.

Бубенок О. Б., Хамрай О. О. А. Ю. Кримський у засланні у Звенигородці (деякі обставини написання монографії "Історія хазарів") // **Східний світ,** *2012*, № 2.

Верба Ігор. **Життя і творчість Наталії Полонської-Василенко (1884–1973).** Ніжин, *2008*.

Епістолярна спадщина Агатангела Кримського (1890–1941 рр.). Т. II (1918–1941 рр.). Київ, *2005*.

Кочубей Юрій. Присутній "відсутній" А. Кримський. Наукова діяльність А. Ю. Кримського в 30-ті роки // **Агатангел Кримський. Нариси життя і творчості.** Київ, *2006*.

Переписка академиков А. Е. Крымского и И. Ю. Крачковского 1920–1930-х годов / Публ. И. М. Смилянской // **Неизвестные страницы отечественного востоковедения.** Москва, *1997*.

Полонська-Василенко Н. Наукова спадщина академіка А. Ю. Кримського (У справі рукопису "Історії Хазар") // **Український історик,** *1973*, № 3–4 (39–40).

Полонська-Василенко Н. Д. **Українська Академія наук. Нариси історії.** Київ, *1993*.

Полонська-Василенко Наталія. Про згаслих. Агатангел Кримський // **Спогади.** Київ, *2011а*.

Полонська-Василенко Наталія. Академік Агатангел Юхимович Кримський. 1871–1941 (століття з дня народження та тридцятиліття з дня смерті) // **Спогади.** Київ, *2011б*.

А. В. Кожушко

ДАНІ АРАБОМОВНИХ АВТОРІВ XIII–XV ст. ПРО БАТЬКІВЩИНУ МОНГОЛО-ТАТАР

Історія взаємин між мусульманським світом Ірану і Середньої Азії та кочовими цивілізаціями Великого Степу є невід'ємною складовою історії середньовічного Сходу. Якщо XI–XII ст. в історії цих регіонів були позначені впливом тюркомовних етнічних спільностей, то початок XIII ст. був ознаменований появою в ісламському світі монгольських завойовників. Їхня перша поява в межах тодішнього чжурчженьського Східного Китаю, а також Середньої Азії та Ірану, які ще на початку XIII ст. входили до складу держави Хорезмшахів, викликала неабияку цікавість із боку вчених, мандрівників та дипломатів того часу. Серед різноманітних джерел, які містять повідомлення про монголів, особливий інтерес становлять твори арабських істориків та енциклопедистів XIII–XV ст.

У європейській історіографії з моменту видання чотирьохтомної "Історії монголів" шведського орієнталіста К. д'Оссона [Ohsson 1834–1835], а в російській – після публікації монументального дослідження В. В. Бартольда [Бартольд 1898–1900] склалися певні традиції стосовно залучення джерельних даних з історії монголів. Так, дослідники початку – середини XX століття, розглядаючи історію монголо-татар до їхнього об'єднання під владою Чингізхана, в основному, спиралися на інформацію, яка міститься в "Збірнику літописів" Рашид ад-Діна та монголо-китайських джерелах. Разом із тим, дані з творів арабських авторів (передусім, Ібн ал-Асіра та ан-Насаві) вони використовували, головно, задля описання зовнішніх завоювань Чингізхана.

Суттєвий крок у процесі вивчення та введення до наукового обігу нової інформації з творів арабомовних джерел був зроблений у 70–80-х роках азербайджанським арабістом З. М. Буніятовим. У цей час ним був виданий повний коментований переклад твору ан-Насаві [ан-Насави 1973] та монографія, присвячена історії держави Хорезмшахів [Буниятов 1986].

Цінність вказаних робіт З. М. Буніятова полягає в тому, що він першим (принаймні в тогочасній радянській історіографії) у

процесі дослідження історії взаємовідносин між державою Хорезмшахів та монголами спромігся залучити, окрім даних Ібн ал-Асіра та ан-Насаві, інформацію з творів більш пізніх авторів (зокрема, кінця XIII, XIV та XV ст.). Однак метою З. М. Буніятова було висвітлення історії держави Хорезмшахів (переклад твору ан-Насаві, який він зробив, також присвячений останньому хорезмшаху Джалал ад-Діну), тому історія монголів, а також інформація про них посідають у його працях вторинне місце.

Останнім часом було написано багато спеціальних досліджень, присвячених історії монголів XII–XIV ст. та Чингізхану [Данияров 2001; История татар 2002–2009; Хамидуллин 2002; Юрченко 2002; Султанов 2003; Чингис-хан 2003; Базаров, Крадин, Скрынникова 2004; Кычанов 2004; Султанов 2004; Басхаев 2005; Крадин, Скрынникова, 2006; Доманин 2010], зроблені частково або повністю переклади з творів арабських авторів, або перевидані вже наявні [Материалы 2002; Золотая Орда 2003; История 2003; Хамидуллин 2004; Ибн ал-Асир 2005; История Казахстана 2005–2006]. Проте поява цих робіт не дає змоги з'ясувати той факт, як саме уявляли собі арабські автори XIII–XV ст. батьківщину монголо-татарських племен, і наскільки об'єктивними та правдоподібними були ці уявлення.

Для вирішення поставленої мети ми користувалися даними зі східних видань творів арабомовних авторів, щоб мати змогу перевірити, уточнити та деталізувати відомості з наявних часткових і повних перекладів арабських творів (Ібн ал-Асір, ан-Насаві) та вилучити нові дані з неперекладених раніше творів арабомовних авторів (істориків та енциклопедистів XIII–XV ст.).

Цікавість до монголів із боку арабських учених з'явилася у зв'язку з війною Чингізхана проти хорезмшаха 'Ала' ад-Діна Мухаммада в 1219–1224 рр. Серед перших таких учених-очевидців, які описали ці події, були арабські історики Ібн ал-Асір, Мухаммад ан-Насаві та географ-енциклопедист Йакут. Саме у їхніх творах ми вперше знаходимо дані про батьківщину монголо-татарських племен.

Так, Ібн ал-Асір у своєму великому літописі під назвою "Повний [звід] з історії" писав, що в 616/1220–1221 рр. у "країнах ісламу (*bilad al-islam*) з'явилися татари (*al-tatar*). […] Місцями їхнього проживання є гори Тамгаджу (*djibal Tamghadj*), [які зна-

ходяться] біля [країни] ас-Сін (*al-Sin*). Між їхньою [країною] та країнами ісламу відстань, [яка] перевищує 6 місяців [шляху]" [Ibn al-Athir 2003, *399*]. Сучасник Ібн ал-Асіра, історик ан-Насаві писав, що "[…монголи] є мешканцями пустель. Місцевості їхнього проживання іменуються Аргун (*Arghun*)" [al-Nasawi 1963, *39*].

З моменту розпаду єдиної Монгольської імперії та виникнення окремих монгольських держав – улусів – цікавість до монголів та їхніх завоювань із боку арабських авторів не зникає. Однак із цього часу інформація відносно історії монголів епохи Чингізхана у творах арабомовних авторів вже не відзначається оригінальністю, а має, переважно, компілятивний характер. Ця ж сама ситуація, як ми помітили, простежується стосовно інформації про первісну історію та батьківщину монголо-татарських племен.

Арабські історики та енциклопедисти, які писали наприкінці XIII–XVст. й цікавилися питаннями походження та батьківщини монголо-татар, повністю спиралися на дані своїх попередників – твори Ібн ал-Асіра та ан-Насаві. Причому за основу своїх повідомлень відносно означеного питання пізні арабські автори брали дані з твору або Ібн ал-Асіра, або ж ан-Насаві. Так, одні автори, наприклад, аз-Захабі, ан-Нувайрі, Ібн Касір, Ібн Халдун та ал-Макрізі, повторюють Ібн ал-Асіра [al-Dhahabi 1998, *39*; al-Nuwayri 2003, *156*; Ibn Kathir 1998, *79*; Ibn Khaldun 2000, *576*; al-Makrizi 1997, *322*]. Певним винятком із цього переліку є перероблене на основі запозичення даних із літопису Ібн ал-Асіра повідомлення ан-Нувайрі, який пише, що "у великій кількості татари вийшли зі своїх країн, які межують з ас-Сіном, та рушили у країни Туркестану" [al-Nuwayri 2003, *156*]. Інші автори, як вищезгаданий аз-Захабі, арабський географ й історик кінця XIII – початку XIV ст. Абу-л-Фіда' та арабський автор XV – початку XVI ст. ас-Суйуті, цілком спираються на дані ан-Насаві [al-Dhahabi, *2868*; Abu-l-Fida', *123*; al-Suyuti 2003, *192*].

Тепер слід зробити деякі пояснення стосовно наведеної інформації з творів арабських авторів про батьківщину монголо-татарських племен та встановити ступінь достовірності тієї інформації, яку вони повідомляють.

Що стосується розповіді Ібн ал-Асіра й тих істориків, котрі покликалися на його твір, то монголи (хоча сам Ібн ал-Асір та інші автори, які писали про них на початку XIII ст., для позна-

чення монголів не використовували термін “монголи”, замість нього писали “татари”) прийшли у “країни ісламу” з гір Тамгаджу, котрі знаходилися біля ас-Сіну (тобто Китаю). Важливо зазначити, що одна з найбільш ранніх згадок про “Тамгадж” міститься в “Історії” грецького історика Сімокатти Феофілакта (VII ст.). Він писав: “Тавгаст – відоме місто, від тих, кого називають тюрками, він знаходиться на відстані 1500 миль і сам розташований по сусідству з Індією” [Феофилакт Симокатта 1957, *160*]. Можливо, що одним із найбільш ранніх арабомовних джерел, яке містить дані про “гори Тамгадж”, є ал-Мас‘уді (кінець IX – середина X ст.). У своєму творі під назвою “Золоті копалини та розсипи самоцвітів” він, здійснюючи описання Китаю та його сусідніх територій, згадує про “гори Тамгма” (*Tamghma djibal*) [Maçoudi 1861, *306*].

Назва “Тамгадж” також фігурує у творі тюркського філолога XI–XII ст. Махмуда Кашгарі, перекладеного арабською мовою. Він писав, що Тамгадж (арабське слово – “Тафгадж”, перекладач твору Махмуда Кашгарі читає як “Тавгадж” [Махмуд ал-Кашгари 2005, *424*]) називається Масін і розташований на відстані чотирьох місяців шляху від ас-Сіну (Китаю) [Там само]. Далі автор пише, що “спочатку Сін [складався] з трьох [частин]: верхньої, на сході, – тавгаж, середньої – хітай та нижньої – бархан – це в Кашгарі. Але зараз тавгаж відомий як Масін, а хітай – як Сін” [Там само]. У творі арабського енциклопедиста ан-Нувайрі Масін зустрічається у формі “Маджин” (*Madjin*) [al-Nuwayri 2003, *207*]. Про Масін також згадують вірменські історики Вардан, Стефан Орбеліан, Себастаци [Всеобщая история 1861, *173*; Патканов 1873, *31*; Галстян 1962, *23*] та перський історик Рашид ад-Дін [Рашид ад-Дин 1952, *164*]. Вірменський історик Кіракос Гандзакеци у своїй “Історії Вірменії” стверджував, що країна монголів – Каракорум, розташований поблизу Гатія (тобто Китаю) [Киракос Гандзакеци 1976, *152*].

Про Тамгадж писали арабські географи XIII ст. Географ-енциклопедист Йакут ал-Хамаві згадує в своєму “Словнику країн” у статті під назвою “Табарак”, що Тамгадж нібито розташовувався “[…] у бік до Фарсу хорезмійського та його твердині (*hisn*)” [Yakut 1988, *16*]. Наведена Йакутом локалізація Тамгаджа є невірною, оскільки Рашид ад-Дін вказував, що Табарак – це цитадель, яка

знаходиться у північній частині іранського міста Рей [Рашид ад-Дин 1952, *100* (прим. 4)], тому ніякого стосунку до монголів не має. Як видно з позначень самого Йакута, викладені ним у статті події датуються 588 (1192) роком [Yakut 1988, *16*], тобто за 27 років до першої появи монголів на землях мусульман. Закарійа' ал-Казвіні писав про Тамгадж як "відоме та велике місто тюрків (*madinat al-turk*)" [Zakarija' al-Kazwini 1960, *411*]. Зрозуміло, що ал-Казвіні, який писав пізніше за Йакута (середина – кінець XIII ст.), чомусь висвітлив ситуацію не монгольського, а тюркського домінування над Степом та Північним Китаєм, яке було ще в часи раннього середньовіччя. Серед арабських географів XIII ст. найоб'єктивніша інформація про Тамгадж міститься у "Географії" Ібн Са'іда. Він писав, що Тамгадж – це "відоме місто" (*al-mashhur min madinat*), яке розташовано в "межах на сході [біля] країн татар" (*bilad al-tatar*) [Ibn Sa'id, *48*].

Арабські історики та енциклопедисти XIII–XIV ст. згадували в своїх творах про Тамгадж як про місто. Так, ан-Насаві писав, що "зазвичай вони (хани) знаходилися у Тамгаджі, а він [розташований] у середині ас-Сіну" [al-Nasawi 1963, *39*]. Майже те ж саме повідомляють енциклопедисти ал-'Умарі та ал-Калкашанді [al-'Umari 2011, *146*; al-Kalkashandi 1922, *307, 483*]. Ан-Нувайрі [al-Nuwayri 2003, *166*], а слідом за ним Ібн Халдун [Ibn Khaldun 2000, *576*] писали, що Чингізхан заволодів (*malak*) ас-Сіном та захопив місто Тамгадж (Тавгадж). У творі персидського історика ал-Джузджані, сучасника Ібн ал-Асіра та ан-Насаві, йдеться про Тамгадж як про державу (*mamlakat*) [al-Jawzjani 1863 *335*].

Отже термін "Тамгадж" (або Тафгадж, Тавгадж) має чотири значення: перше – гори Тамгадж, друге – область на сході Китаю, третє – місто в Китаї, четверте – держава.

Що стосується кожного з вищенаведених значень цього терміна, то, спираючись на джерелознавчі студії відомого французького синолога Пауля Пелльо та радянського тюрколога С. Є. Малова, ще до часів етногенезу монголів під "Тамгаджем" (кит. Т'о-ра, тюрк. Tabγač) розуміли весь Північний Китай, де протягом IV–VI ст. існувала табгачська імперія Північна Вей [Pelliot 1912, *732*; Малов 1959, *102*]. Пізніше – на початку XIII ст., коли Чингізхан розпочав війну проти чжурчженів, які до цього володіли Північним Китаєм, він ввійшов до складу Монгольської імперії. Тому

під терміном “Тамгадж” у цьому значенні слід вважати область Китаю (або весь Північний Китай), а після монгольського завоювання – складову частину Монгольської держави [Петрушевский 1970, *105*]. Стосовно того, що арабські автори писали про Тамгадж як місто (або ханське місто), то, найімовірніше, мова йде про Пекін, який служив тоді резиденцією спочатку чжурчженьським правителям, а згодом і монгольським ханам.

Складнішим є вирішення питання про “гори Тамгадж”, які Ібн ал-Асір, а слідом за ним деякі арабські історики кінця XIII–XV ст. вважали батьківщиною монголо-татарських племен. Локалізувати цей оронім неможливо, тому можемо лише здогадуватися, що під ним розуміли та про що писали арабські автори. Зрозуміло одне, що ці так звані “гори Тамгаджу” знаходилися біля Китаю.

Не менш проблематичною є розповідь ан-Насаві та більш пізніх арабських авторів, що батьківщиною монголо-татарських племен є “місцевості Аргун”. У свій час, працюючи над перекладом твору ан-Насаві, З. М. Буніятов не міг не звернути увагу на цю, а також багато інших незрозумілих назв та термінів, які містяться у творі арабського історика, тому його переклад супроводжений власними коментарями. З. М. Буніятов, складаючи коментар до “місцевості Аргун” ан-Насаві, ототожнив її з назвою річки Аргунь, яка бере свій початок з озера Далайнор [ан-Насави 1996, *293*]. Проте додамо до цього, що річка Аргунь протікає у межах сучасної Російської Федерації та Китаю і є однією з багатьох приток великої річки Амур. Озеро Далайнор, з яким зливається річка Аргунь, розташоване на північному сході сучасного Китаю [Аргунь 1970, *182*]. Отже, за уявленнями ан-Насаві та авторів, котрі його повторили, батьківщиною монголо-татар слід вважати або території, які знаходилися біля Китаю, або ж території самого північно-східного Китаю (за умови становлення сучасних кордонів держав).

Таким чином, інформація про батьківщину монголо-татарських племен, що міститься у творах арабських авторів, є стислою, досить розмитою, але більш-менш достовірною. Батьківщиною монголо-татарських племен арабомовні автори уявляли території, які розташовувалися на сході від Середньої Азії та на півночі від Китаю (межі сучасного Китаю, Росії та Монголії).

Надалі планується залучення інформації з творів арабомовних авторів XIII–XV ст. стосовно історії монголів епохи Чингізхана.

ЛІТЕРАТУРА

Аргунь // **Большая советская энциклопедия.** Т. 2. Москва, *1970*.

Бартольд В. В. **Туркестан в эпоху монгольского нашествия:** В 2-х ч. Санкт-Петербург, *1898–1900.*

Базаров Б. В., Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д. **Монгольская империя и кочевой мир.** Улан-Удэ, *2004*.

Басхаев А. Н. **Монголы XIII века (Время великих побед).** Элиста, *2005*.

Буниятов З. М. **Государство Хорезмшахов-Ануштегинидов (1097–1231).** Москва, *1986*.

Всеобщая история *Вардана Великого*. Москва, *1861*.

Галстян А. Г. **Армянские источники о монголах. Извлечения из рукописей XIII–XIV вв.** Москва, *1962*.

Данияров К. Д. **История Чингисхана.** Алматы, *2001*.

Доманин А. **Монгольская империя Чингизидов: Чингисхан и его преемники.** Москва, *2010*.

Золотая Орда в источниках (Материалы для истории Золотой Орды и Улуса Джучи). Т. 1. Москва, *2003*.

Ибн ал-Асир. **Ал-камил фи-т-та'рих ("Полный свод истории").** Избранные отрывки. Ташкент – Цюрих, *2005*.

История Золотой Орды: Сб. материалов. Москва, *2003*.

История Казахстана в арабских источниках. Т. 1, 3. Алматы, *2005–2006*.

Патканов К. П. **История монголов по армянским источникам.** Вып. I. Санкт-Петербург, *1873*.

История татар с древнейших времен. Т. 1–3. Казань, *2002–2009*.

Киракос Гандзакеци. **История Армении.** Москва, *1976*.

Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д. **Империя Чингис-хана.** Москва, *2006*.

Кычанов Е. И. **Властители Азии.** Москва, *2004*.

Малов С. Е. **Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии.** Москва – Ленинград, *1959*.

Материалы по истории киргизов и Киргизии. Второе издание. Бишкек, *2002*.

Махмуд ал-Кашгари. **Диван Лугат ат-Турк.** Алматы, *2005*.

Петрушевский И. П. Поход монгольских войск в Среднюю Азию и Иран в 1219–1224 гг. и его последствия // **Татаро-монголы в Азии и Европе.** Москва, *1970*.

Рашид ад-Дин. **Сборник летописей**. Т. 1: Кн. 2. Москва – Ленинград, *1952*.

Султанов Т. И. **Чингис-хан и его потомки.** Москва, *2003*.

Султанов Т. И. **Чингиз-хан и Чингизиды. Судьба и власть.** Москва, *2004*.

Феофилакт Симокатта. **История.** Москва, *1957*.

Хамидуллин Б. Л. **Из глубин столетий.** Казань, *2004*.

Хамидуллин Б. Л. **Чингиз-хан.** Казань, *2002*.

Чингис-хан: жизнь и деяния. Алматы, *2003*.

Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави. **Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны**. Баку, *1973*.

Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави. **Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны (Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны)**. Москва, *1996*.

Юрченко А. Г. **Империя и космос. Реальная и фантастическая история походов Чингисхана по материалам францисканской миссии 1245 г.** Санкт-Петербург, *2002*.

Al-Bidayat wa al-nihayat *al-Hafiz ‘Imad … b. Kathir*. Dj. 17 [б. в.], *1998*.

Al-Djugrafiya ta’lif *Ibn Sa‘id* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.alwaraq.net/Core/waraq/coverpage?bookid=311

Al-Kamil fi al-ta’rikh … *bi-bn al-Athir al-Djazari*. Dj. 10. Bayrut, *2003*.

Athar al-bilad wa akhbar al-‘ibad tasnif il-imam al-‘alim *Zakarija’ … al-Kazwini.* Bayrut, *1960*.

Ta’rikh *Ibn Khaldun* … Dj. 5. Bayrut, *2000*.

Kitab al-mukhtasar fi akhbar al-bashar ta’lif … *Abu-l-Fida’*. Dj. 3. Cairo, [б. р.].

Kitab al-suluk li-m‘arifat duwal al-muluk ta’lif *Taqi ad-Din … al-Makrizi*. Dj. 1. Bayrut, *1997*.

Maçoudi. *Les Prairies d’or.* Tome I. Paris, *1861*.

Masalik al-absar wa mamalik al-amsar *li-bn Fadl Allah … al-‘Umari*. Dj. 27. Bayrut, *2011*.

Mu‘djam al-buldan al-shaikh … *Yakut* … *al-Rumi*. Dj. 4. Bayrut, *1988*.

Nihayat al-arab fi funun al-adab ta’lif *Shihab ad-Din* … *an-Nuwayri*. Dj. 27. Bayrut, *2003*.

Ohsson C. (d’). **Historie des Mongols depuis Tchinquiz Khan Jusqu’a Timour Beu ou Tamerlan**: 4 Vols. Amsterdam, *1834–1835*.

Pelliot P. L’origine du nom de “Chine” // **T’oung Pao.** *1912*. Vol. XIII.

Sirat al-sultan Djalal al-Din Mankubirti ta’lif *Muhammad b. Ahmad al-Nasawi*. Cairo, *1963*.

Siyar ‘alam al-nubala’ ta’lif *al-Dhahabi* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.alwaraq.net/Core/waraq/cover-page?bookid=371

Subh al-a‘sha ta’lif al-shaikh … *Ahmad al-Kalkashandi*. Dj. 5. Cairo, *1922*.

Ta’rikh al-islam wa wafayat al-mahashir wa al-‘alam … *Shams ad-Din* … *al-Dhahabi*. Dj. 45. Bayrut, *1998*.

Ta’rikh al-khulafa’ ta’lif *Djalal al-Din* … *al-Suyuti*. [б. в.]. *2003*.

The Tabakat-i Nasiri of *Aboo ‘Omer Minhaj Al-Din* … *Al-Jawzjani*. Vol. 1. Calcutta, *1863*.

С. А. Колода

ВЛИЯНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ НА КУЛЬТУРНО-ЛИНГВИСТИЧЕСКУЮ ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ РЕПАТРИАНТОВ ИЗ СТРАН СНГ В ИЗРАИЛЕ

Овладение ивритом – одна из важнейших проблем репатриантов. С одной стороны, проблема языка является глубоко психологической, с другой стороны, язык тесно связан с национальной самоидентификацией личности, и отношение к нему формируется под влиянием идеологических, социальных, политических факторов. Понятия “язык”, “нация”, “культура” представляют собой неразрывную триаду, в которой язык выступает фактором идентификации национального самосознания.

Возрождение и модернизация иврита – предмет национальной гордости не только израильтян, но и всего еврейства. Можно даже говорить о некоторой мифологизации процесса изучения и овладения ивритом. Так, одна из распространенных мифологем гласит, что репатрианты не изучают язык, а вспоминают его, что нельзя называть иврит вторым языком, поскольку это национальный язык и, соответственно, он должен быть родным. В связи с этим, отношение к первому языку вырастает в проблему: следует ли его считать родным или необходимо отказаться от него, забыть, как это предписывает сионистская идеология [Бен-Рафаэль 2002]. Такое отношение к ивриту не случайно. Усилия по возрождению иврита стали главным идеологическим лозунгом периода строительства государства Израиль, однако они всегда оставались частью большой идеологической системы, оправдывающей скромную лингвистическую задачу. Такая идеология требовала напряженного труда от каждого человека, реализации целого комплекса задач, затрагивающих всю личность целиком [Харшав 2008, *207*].

Цель нашей статьи – определить некоторые социальные и психологические механизмы взаимоотношения между родным языком репатриантов из стран СНГ и вновь приобретенной языковой компетенцией в иврите.

С начала основания первых еврейских поселений в Палестине иврит развивался как основной язык израильского общества и израильского народа. Однако каждый шестой израильтянин в течение первых десятилетий строительства государства (с 1949 по 1969) использовал другой язык: арабский (2,6 %), идиш (2,7 %), русский (2,1 %), румынский (1,9 %), венгерский (1,8 %) [Ben-Rafael 1994]. Подобная ситуация стала следствием многих факторов. Во-первых, для подавляющего большинства евреев было вполне естественно владеть несколькими языками – мишнаитским ивритом, идишем, языком титульной нации, того государства, в котором они проживали до репатриации. Во-вторых, в период Первой и Второй алии далеко не все владели ивритом в той степени, когда можно было бы говорить о достаточной коммуникативной компетенции. Дети в Палестине изучали французский, а также арабский и турецкий, и не вполне известно, как иврит соотносился с этими языками. В любом случае даже ученики, хорошо овладевшие ивритом в школе, не использовали его постоянно за ее пределами. Из всех собранных источников ясно следует, что если иврит и использовался группами молодых людей за пределами школы, то лишь иногда. В 1904 г. Шломо Цемах отметил: “Многие в Эрец Исраэль знают иврит, но почти никто не использует его для повседневных нужд, и вопрос состоит в том, как превратить знающих иврит в говорящих на иврите” [Tsemakh 1965, *122*].

Иврит становится языком, дающим возможность полностью приобщиться к доминирующей в Израиле культурной модели. Он необходим для социальной, культурной, экономической абсорбции. Иврит стал связующим звеном, необходимым для создания единого политического, социального, экономического и культурного пространства. У евреев не было недавней истории в Палестине, и иврит был первой “археологической находкой”, связывавшей иммигрантов с Библией и библейской землей. Действительно, объединение диаспор со всего мира, закрепленное сионистской идеологией, могло привести к успеху только на иврите.

Многие репатрианты, прибывшие из Восточной Европы после Второй мировой войны, уже владели несколькими языками. У большинства из них первым языком был идиш, вторым – рус-

ский, польский, немецкий или итальянский. Именно этими языками чаще всего пользовались ашкеназские евреи. Их дети (второе поколение), рожденные в Израиле или приехавшие в раннем возрасте, продолжали использовать в коммуникации один или несколько языков своих родителей и получили образование на иврите. И только в третьем поколении начинает преобладать иврит. Внуки тех, кто приехал в Израиль в 20–50-е годы XX столетия, продолжают использовать один из языков их бабушек и дедушек. Нарушается языковая гомогенность семей, часто родители и дети имеют компетенцию в разных языках. При этом приобретение языковой компетенции в иврите взрослыми иммигрантами сопровождается их приверженностью к использованию языков диаспоры.

Израильские исследователи Э. Бэн-Рафаэль, Н. Хеймец изучили отношение русскоязычных евреев к языку их происхождения параллельно с отношением к языку нового общества. Итоги исследования показали сложную картину: евреи из стран СНГ в Израиле мотивируют избрание новой национальной тождественности как недостаточное. 72 % опрошенных подчеркивают, что ивритизация связывает прошлое диаспоры с израильской действительностью, 19 % опрошенных на первое место ставят еврейскую идентичность и 9 % – русскую [Kheimets 2001, 5].

Другое исследование, проведенное Б. Котик и Е. Олштейн в 1998 году, также подчеркнуло высокую ценность русского языка во всех группах иммигрантов из бывшего СССР, независимо от их отношения к ивриту. Б. Котик и Е. Олштейн сделали вывод, идентичный выводу Э. Бэн-Рафаэля и К. Гейджеста, – пока курс на русский язык не изменят сами иммигранты, иврит не сможет занять место ведущего языка страны. Однако в этот период престижность русского языка обусловлена не только социальными, но и культурными причинами.

Анализ современной социальной парадигмы вторичных языковых средств, дает возможность отметить, что среди детей, родившихся уже в Израиле, тенденция формирования иврит-английского (иврит-русского, иврит-французского) билингвизма в целом присуща всем этнокультурным группам израильских граждан.

Социальная парадигма вторичных языковых средств в Израиле представлена различными по статусу языковыми группами:

1 – языки высокого статуса – английский и французский;

2 – языки среднего статуса – русский;

3 – языки низкого статуса – арабский и идиш [Ben-Rafael 1994].

Такая парадигма построена на различной социальной организации языкового поведения различных израильских общностей и классов, этнических, религиозных, национальных групп. Следует также отметить тот факт, что с началом “большой алии” из СССР с начала 90-х годов статус русского языка существенно поднялся, и сегодня он уже приближается к языкам высокого статуса.

Динамику лингвистических ресурсов и престиж того или иного языка определяет статус культур носителей языка и символический статус самого языка во взаимодействии с другими языками. И эта динамика с течением времени меняется. Анализ социальной динамики вторичных языковых средств и их положение на языковом рынке зависят не только от наличия престижного маркера языка, но и от социально-экономических, политических, культурных факторов. Так, в 1961 году 67,7 % еврейского населения Израиля определили иврит как основной язык, в 1972 – 76,7 %, в 1983 – уже 82,9 %. Кроме иврита, в качестве второго языка были указаны:

Таблица 1. Языки повседневного общения среди людей старше 15 лет (%)

	1961	1972	1983
Арабский	26,6	22,1	15,9
Идиш	24,0	19,5	15,1
Русский	–	3,5	12,1
Английский	1,6	5,0	8,5
Испанский	5,4	6,7	6,0
Французский	5,3	7,5	5,8
Немецкий	6,7	6,3	4,7
Венгерский	4,8	4,9	4,7

Источник: Statistical Abstract of Israel, 36 (CBS, 1985: 655).

Возраст и уровень образования играет немаловажную роль в изучении и отношении к новому языку.

Некоторые исследователи концентрируют свое внимание на интеротношениях доминирующего языка происхождения, с одной стороны, и иврита, с другой. Анализируя взаимоотношения русского и иврита, где английский рассматривается как язык международной коммуникации, можно предположить, что языковая модель иммигрантов в Израиле состоит как минимум из трех языков.

Лингвистическое поведение евреев-иммигрантов из бывшего СНГ базируется на высоком уровне лингвистического сознания: говорящие получают удовольствие от своего многоязычия. Отсюда возникает тенденция к развитию билингвизма и полилингвизма новых репатриантов. Эти понятия неразрывно связаны с понятием “языковая политика”. Причины, почему русские евреи в Израиле адаптировали данную идеологию, трудно идентифицировать. Хотя на наш взгляд, эти причины кроются не только в понятии “престижности языка”, но и в определенных этнических, культурных, социальных предпочтениях, а также психологически обусловленных фактах принятия/непринятия нового языка.

Носители доминантного языка, как правило, свободны в выборе того, какой язык учить, в то время как иммигранты должны овладеть языком большинства, чтобы достичь определенной социальной мобильности. Возможность сохранить язык страны исхода наряду с желанием иммигранта зависит как от языковой ситуации, так и от языковой политики. Евреи стран СНГ в стране исхода сохранили свою национальную идентичность, несмотря на антисемитизм и стремление интегрировать их в рамках “единой общности – советского народа”. Характер совместной идентификации израильско-советской еврейской интеллигенции сильно повлиял на их языковую индивидуальность [Бен-Рафаэль 2002]. Они также чувствительны к активным попыткам “абсорбировать” их в израильскую культуру. При этом, чем агрессивнее такие попытки, как запрет говорить на русском, тем сильнее сопротивление.

К понятию “языковая политика” относятся явные утверждения об использовании, как правило, языка в письменной форме. Это может быть законодатель, Министерство образования, руко-

водитель коллектива, требующий (или разрешающий) вести заседания или документацию на том или ином языке. Если следовать этому определению, можно отметить, что формальная языковая политика никогда не была существенной составляющей государственной политики в Израиле. И языковой вопрос никогда не переходил в сферу серьезных политических дебатов. В этом смысле единственным реально действующим носителем языковой политики является Министерство образования, поскольку формируемая им политика переводится на язык цифр, имеющих прямое влияние на языковую практику. Именно Министерство образования определяет кому, какие языки изучать, когда и сколько часов в неделю, на каких языках сдавать экзамены и т. д. Сам факт того, что только в 1995–1996 годах Министерство впервые сформулировало свою политику в области изучения языков и опубликовало соответствующий циркуляр, свидетельствует о том, что проблема использования доминантного и второго языка не была в числе приоритетных в Израиле. Скорее, существенные изменения в языковой ситуации потребовали от лидеров в политике образования определить и сформулировать свою позицию. Таким образом, формально отрицательное отношение к русскому языку никак не выражается, более того, вышеупомянутый циркуляр вводит его как один из языков, изучаемых в израильской школе в качестве второго или иностранного. Однако на бытовом уровне сказывается влияние идеологии, в прошлом отрицавшей использование языков диаспоры.

Особенность израильской языковой ситуации сегодня в том, что, с одной стороны, русскоязычная община составляет 15–20 % населения страны и естественным образом влияет на лингвосоциокультурную ситуацию, с другой, в позиции государства явно наблюдается отсутствие целенаправленной государственной языковой политики. Хотя процессы взаимодействия языков в Израиле, на наш взгляд, стоят достаточно остро. И эти процессы в большей степени влияют на развитие израильского иврита, чем может показаться на первый взгляд.

Русский язык в языковой ситуации Израиля играет сегодня достаточно существенную роль, несмотря на то, что положение русского языка нельзя рассматривать даже как положение второго языка. Большую популярность среди иностранных языков все

же занимает английский. Но и русский язык в течение первого десятилетия XX века существенно укрепил свои позиции в Израиле. Есть радиостанция РЭКА, вещающая преимущественно на русском языке. Благодаря кабельному телевидению русскоязычным израильтянам доступны четыре российских канала, в 2002 году открыт русскоязычный телеканал в Иерусалиме. В 2002 году создан первый израильский русскоязычный телевизионный канал. В периоды избирательных кампаний в борьбе за электорат не только партии, представляющие преимущественно интересы репатриантов, но и все другие политические силы распространяют агитационные материалы на русском языке. Большое влияние на повышение престижа русского языка в Израиле оказывает открытый в 2007 году русский культурный центр при посольстве России в Израиле.

Необходимо также отметить, что в настоящее время прослеживаются несколько иные тенденции в области применения и использования русского языка в Израиле.

По мнению Л. Глинерта, именно отсутствие централизованной языковой политики привело к такому уникальному проникновению языка иммигрантов, во всем многообразии его функций, в разные сферы жизни [Glinert 1995]. Сегодня во многих случаях в Израиле можно обойтись только русским языком: русскоязычные врачи, кассиры, продавцы – не редкость в Израиле. Количество газет и журналов на русском языке трудно сосчитать, так как многие из них недолговечны. В конце недели в одном из киосков в Иерусалиме мы насчитали 14 различных изданий на русском языке, и это не меньше, чем на иврите или английском. Происходит активное развитие израильских электронных СМИ на русском языке. Все это вместе плюс несколько русскоязычных театров и постоянные гастроли российских артистов позволяют говорить о том, что русскоязычные репатрианты могли бы составить отдельное культурное сообщество. Естественно, что подобные факты различны в соответствии с лингвогеографической ситуацией в Израиле: больше русскоговорящих израильтян в районах компактного проживания репатриантов из СНГ.

Нами были проведены исследования в 2002 году в нескольких районах компактного проживания русскоязычного населения. Небольшой город по соседству с Тель-Авивом, Бат-Ям,

представляет собой интересную социокультурную модель билингвальной ситуации. Такая ситуация представлена наличием нескольких этнических групп и функционированием нескольких языков как этнических маркеров этих групп. С одной стороны, это достаточно многочисленная этническая группа выходцев из Марокко, и с другой, не менее многочисленная – выходцев из СНГ. С началом массовой алии из СССР в начале 90-х годов Бат-Ям становиться популярным среди русскоговорящих евреев из России, Украины, Белоруссии, Узбекистана. Большинство репатриантов – это люди с высшим образованием, имеющие престижные профессии. Их стремление адаптироваться в новой стране подкрепляется высокой мотивацией в изучении иврита. Представители среднего поколения проявляют стремление к приобретению высокого уровня компетенции в иврите, особенно в профессиональной сфере. В повседневном общении с друзьями, родственниками, в общественных местах, они, тем не менее, отдают предпочтение русскому языку. Причем бухарские и ашкеназские евреи общаются друг с другом также на русском языке.

Многие родители стремятся сохранить русский язык для своих детей, рожденных в Израиле. Семейное общение – преимущественно на русском языке, хотя между собой дети часто говорят на иврите. В общении с людьми, не владеющими русским языком, используют иврит (вне зависимости от этнической принадлежности последних). Однако на улицах и в общественных местах в Бат-Яме русская речь звучит очень часто.

В большинстве случаев необходимость в приобретении языковой компетенции в иврите является крайне необходимой для репатриантов 25–50 лет. Молодежь, так или иначе, будет вовлечена в ивритоязычную языковую среду (через образовательные учреждения, армию, общение со сверстниками). Репатрианты старшего возраста стремятся овладеть ивритом лишь в той степени, которая будет необходима для бытовых нужд (посещение врача, отделения банка, магазина и т. д.). Т. е. уровень их коммуникативной компетенции в иврите может быть обозначен как “уровень выживания”. Активные, трудоспособные иммигранты очень быстро понимают, что возможности их адаптации в новом обществе напрямую зависят от их уровня владения ивритом. Во многих случаях никакие бывшие заслуги, профессиональный и

интеллектуальный уровень не могут восполнить недостаточное владение ивритом. Интересным, на наш взгляд, является тот факт, что понятие “уровень владения языком” остается достаточно расплывчатым и зависит, в основном, либо от личных установок индивида, либо от требований работодателя. И этот факт также негативно влияет на синхронические процессы развития современного иврита.

Иными, в отличие от родителей, являются языковые предпочтения детей, для которых иврит не был родным языком. Опрос, проведенный Б. Котик-Фридгут, затрагивал вопросы отношения к ивриту школьников в возрасте от 10 до 16 лет, срок репатриации из СНГ от 1 года до 6 лет (всего было опрошено 70 человек). Среди вопросов, направленных на оценку интегративных тенденций, представляется, что вопрос: “На каком языке ты бы хотел разговаривать со своими детьми?” – является критическим. Один из наиболее интересных результатов опроса состоит в том, что большинство подростков уверенны, что будут говорить со своими детьми на иврите. Только 11,5 % подростков определенно против русского, а 25 %, соответственно, против иврита в будущей семье. Эти результаты явно свидетельствуют об установке на двуязычие у большинства подростков и высокой значимости интегративных тенденций в мотивации к изучению языка.

В данном исследовании изучалась также корреляция между мотивацией к изучению иврита и эмоциональной оценкой понятия “Израиль”, чем выше оценка отношения к стране – тем выше мотивация к изучению языка (вывод, как нам кажется, вполне закономерный). При этом нет отрицательной корреляции между эмоциональными оценками понятий “русский язык” и “иврит”: высокая эмоциональная ценность родного языка характерна для всех опрошенных независимо от их отношения к ивриту. У части опрошенных (группа со средней мотивацией) мотивация к ивриту инструментальная, и они в дальнейшем будут склонны к культурной сепарации. Для этой группы характерно также ностальгическое отношение к стране исхода. Группа со слабой мотивацией и низкой эмоциональной оценкой Израиля и иврита смотрит назад ностальгически, и высокая эмоциональная оценка ее представителей характерна только по отношению к родному и иностранному языку [Котик-Фридгут 2001]. Данный вывод, на наш

взгляд, является достаточно показательным и для других возрастных групп, в частности иммигрантов 26–40 лет.

Современные подходы и дискуссии относительно мультикультурализма и культурного плюрализма исходят из принятия того факта, что определенная культурная идентификация неотъемлема для человеческой сути. Ассимиляционная идеология и связанная с этим политика “плавильного котла”, долгие годы активно пропагандировавшаяся в Израиле, исчерпала себя как несостоятельная, поскольку социальные эксперименты, ею инспирированные, не удались нигде. Из идеологии плюрализма вытекает политика интеграции. Понятие интеграции предполагает объединение различных групп в целостном обществе, без необходимости отказа от особенностей (этнических, национально-культурных) каждой группы. Более того, человечество начинает понимать, что различные культуры могут взаимно обогащать друг друга. Теория “плавильного котла” потеряла свою актуальность и в Израиле.

Данные некоторых исследований, а также проведенное нами анкетирование, свидетельствуют, что иммигранты из разных стран, не сохранившие язык своих родителей, воспринимают этот факт как личную потерю. Сохранение связей с семьей и культурой страны исхода позволяет человеку сохранить целостность личности. Очень сложно строить новое на руинах. Сегодня уже ясно, что более эффективным является стремление адаптировать или реконструировать культурно обусловленные привычки и традиции с новыми условиями существования.

Как отмечает Э. Бен-Рафаэль, каждый этнос, претендующий на сохранение своей культурной самобытности, бросает вызов доминирующей в израильском обществе коллективной идентификации, поскольку на коллективную ответственность перед израильским обществом накладываются обязательства перед конкретной этнической группой [Бен-Рафаэль 2002]. Именно поэтому языковая ситуация в Израиле такая сложная и не однозначная. И это естественным образом влияет на многие процессы как чисто лингвистические, так и социальные, культурные, этнические.

В заключении необходимо отметить, что исследование приверженности различных национально-этнических групп к использованию в общении второго, кроме национального, языка позволяет не только проанализировать специфику языковой ситуации, но и

попытаться дать прогноз синхронических изменений в современном иврите. Использование при таком подходе социолингвистического метода дает возможность сделать анализ более объективным и целенаправленным.

ЛИТЕРАТУРА

Бен-Рафаэль Э. Самоидентификация различных социальных групп в современном израильском обществе // **Общество и политика современного Израиля** / Под. ред. А. Эпштейна и А. Федорченко. Москва – Иерусалим, *2002*.

Котик-Фридгут Б. Мотивационно-аффективный комплекс в приобретении второго языка: русские репатрианты-подростки в Израиле // **Еврейское образование.** *2001*. № 2.

Харшав Б. **Язык в революционное время.** Москва, *2008*.

Ben-Rafael E. **Language, Identity and Social Division.** The Case of Israel. Oxford, *1994*.

Glinert L. Inside the Language Planner`s Head: Tactical Responses to New Immigrants // **Journal of Multilingual and Multicultural Development.** *1995*. 16 (5).

Kotik B., Olshtain E. **A Study of Individual Differences Related to Success in Second Language Acquisition.** Research Report to Israeli Ministry of Science. Tel-Aviv, *1998*.

Kheimets N. **Dilemmas of sociolinguistic identity of the Russian Jewish intelligentsia in Israel: between state and labor market.** Hebrew University of Jerusalem. Department of English. *2001*.

Olshtain E., Kotik B. The Development of Bilingualism in an Immigrant Community // Language, Identity and Language Learning // **TESOL Quarterly.** *2000*.

Tsemakh S. [H] **Первый год.** Тель-Авив, *1965*.

О. Б. Кульчинський

ІДІОСТИЛЬ ОСМАНСЬКОГО ЛІТОПИСУ “ІСТОРІЯ НАЇМИ” (18 ст.) У ЛЕКСИКО-СТАТИСТИЧНОМУ ЗРІЗІ

Вступ. Застосування корпусного підходу для дослідження авторського ідіолекту уможливлює його аналіз на різних мовленнєвих рівнях. Завдяки корпусу електронних документів досліджуваний текст можна порівнювати з іншими творами і в синхронічній, і в діахронічній перспективах. За основу таких порівнянь варто брати як інформацію щодо синтаксису текстів, так і їхні частотні словники. Водночас кореляційний аналіз між ранговими параметрами частотних словників логічно служить підґрунтям для перевірки точності вибірки під час формування колекції електронних документів. Така колекція, загальною кількістю 22 османських прозових твори, була створена для нашого дослідження ідіостилю твору “Квітник Гюссейна у викладі подій Сходу та Заходу”, або ж скорочено – “Історія Наїми”, який належить перу османського хроніста Мустафи Наїми (1655–1716 рр.).

Обчисливши коефіцієнт кореляції Пірсона (R) між ранговими показниками частотних словників електронних документів, ми насамперед переконалися в достовірності нашої вибірки. Однак аналогічне обчислення ступеня парної лінійної тісності між частотними словниками досліджуваного тексту та укладеного корпусу засвідчує, наскільки “Історія Наїми” відрізняється від змодельованого гіпертексту на лексичному рівні. Адже ця відмінність є ознакою девіації мови твору від нормованих показників, які виявляють себе в частотному словнику укладеної колекції літописів. Обчислення коефіцієнту кореляції R у цьому разі не виходить за рамки поширених лінгвостатистичних методів.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Ідіостиль Мустафи Наїми як лінгвістичне явище досі не досліджувався ні у вітчизняній, ні у закордонній османістиці. Частково це питання відображено в праці Т. Льюїса “Study of Naima” [Thomas Lewis 1972]. Водночас, згідно з турецьким мовознавцем М. Джошкуном, квантитативні дослідження ідіостилю в тюркології поки

що не набули бажаного поширення, що визначає новизну нашої роботи [Coşkun 2010].

Натомість метод обчислення коефіцієнта кореляції Пірсона, на основі якого виконано дослідження, ґрунтовно описаний у мовознавчій літературі. Зокрема, А. В. Прохоров констатує, що в загальному випадку для порівняння двох упорядкованих послідовностей значень частотних функцій текстів здебільшого використовуються коефіцієнти кореляції Пірсона, Спірмена, Кендалла [Прохоров 2002]. На доцільності обчислення коефіцієнта R для встановлення ступеня парної лінійної залежності в стилометричних дослідженнях наголошує і М. В. Алпатов у виданні "Квантитативна лінгвістика" [Алпатов 2005]. Серед західних науковців кластерний аналіз документів через обчислення коефіцієнта кореляції Пірсона також описували А. Стрегл, Дж. Гош, Р. Муні.

Постановка завдання. Таким чином, нами поставлене завдання на основі обчислення коефіцієнта кореляції R між частотними словниками 22 текстів різних османських авторів установити ступінь їхньої парної тісності. Надалі це дає можливість укласти загальний частотний словник колекції документів, який можна вважати нормативним для мови хронік класичного періоду османотурецької мови (16–19 ст.). Другим завданням стало визначення ступеня тісності між різними сегментами досліджуваного тексту, далі – між частотним словником "Історії Наїми", укладеним на основі згаданих сегментів, та – колекції османотурецьких літописів. Підхід вжито з метою визначити нормативні показники лексики османотурецьких хронік, відтак порівнявши з ними дані досліджуваного твору, визначити, чи відрізняється в цілому лексика "Історії Наїми" від вокабуляру решти османських літописців, отже: чи існує девіація тексту від встановленої норми, що й визначатиме загалом наявність або відсутність стилістичних рис твору.

Виклад основних положень. Для укладання нормативного частотного словника османотурецьких літописів ми початково відібрали за логічними критеріями електронні тексти 22 літописів, транслітерованих за правилами латинської абетки. Згідно з методологією екстралінгвістичної розмітки корпусів, відпрацьованою Д. Сінклером [Sinclair 1996], відібрані хроніки класифіковані за такими параметрами:

1) модуль тексту – його походження. Отже, відібрано письмові твори, створені літерами османотурецької мови, транскрибовані латиницею, відтак переведені за допомогою програми ABBYY Fine Reader 11 Professional Edition у формат текстових файлів RTF; об'єднані структурним програмним забезпеченням у форматі баз даних Microsoft Office Access;

2) тип тексту – переведений у друковану форму манускрипт;

3) домен тексту – жанр літописання, а також піджанри: "сефаретнаме", "фетіхнаме", "таріх", "сефернаме";

4) мова корпусу – османотурецька мова класичної доби (16–19 століть);

5) локація текстів – колишня територія Османської імперії; відбір у межах трьох регіонів: списки з Анатолії та Єгипту (Каїр), один – із Криму.

6) датування текстів: параметри відбору звужено в часових межах до 150 років: з 1608 по 1760 ± 2 роки.

Особливим критерієм у відборі стала структуризація творів саме літописних жанрів у межах невеликого часового проміжку. Адже впродовж згаданого періоду з 1608 по 1760 рр. османотурецька мова не зазнала суттєвих змін. Її класичний період охоплює часову вісь від поч. 16 ст. до середини 19 ст. [Timurtaş F. 1997]. Ще одним критерієм відбору став пошук тих літописів, які зачіпають вітчизняну історію, позаяк "Історія Наїми" – один із тих творів сусідньої історіографії, де часто згадуються українські землі та Кримський ханат.

В основу колекції документів лягли такі твори:

1. Gazavat-ı Murad Paşa Васиті (17 ст.); відібрано 29 транслітерованих сторінок (17 167 словоформ) із 84 – рукопису № 2236 бібліотеки Сулейманіє м. Стамбул; хроніку укладено в 1606–1611 рр.; оповідає про події 1606–1608 років; про автора майже нічого невідомо [Göknur 2006].

2. Tevarih-i Al-i Osman анонімного автора середини 17 ст.; відібрано 146 транслітерованих сторінок (60 373 словоформи) з рукопису відділу рідкісних творів бібліотеки Стамбульського університету; літопис охоплює події з 1299 по 1487 рр. [Çimen 2006].

3. Peçevi Tarihi Ібрагіма Печеві (1572–1650); відібрано 86 сторінок, транслітеровані за аркушами 80b–114a (28 899 словоформ)

багдадського рукописного списку № 206 бібліотеки Реван палацу Топкапи; літопис укладено в 1640-х роках; оповідає про події 1520–1640-го рр.; автор – стамбулець [Özbal 2005].

4. Reçevi Tarihi Ібрагіма Печеві (1572–1650); відібрано транслітеровані аркуші 46b–80a (24 224 словоформ) багдадського рукописного списку № 206 бібліотеки Реван палацу Топкапи; літопис укладено в 1640-х рр.; оповідає про події 1520–1640 рр.; автор – стамбулець [Gürışık 2005].

5. Tarihçe-i Fethi Revan ve Bagdad Кара Челебі-заде Абдюль-азіза-ефенді (1591 або 1592–1658); відібрано 73 транслітеровані сторінки (21 088 словоформ) із рукописів № 241 бібліотеки Реван палацу Топкапи, № 2288, № 1391, № 9791 бібліотеки Стамбульського університету та № 2086 бібліотеки Сулейманіє; літопис завершено 1652 р.; оповідає про події 1635–1640 рр.; автор перебував на посаді шейхульіслама [Yıldırım 2005].

6. Tarih-i Kamaniçe Хаджи Алі-ефенді (17 ст.); взято 127 транслітерованих сторінок (38 605 словоформ) рукопису № 308 Стамбульської бібліотеки манускриптів Сулейманіє; літопис укладено в 1672–1673 рр.; оповідає про події 1672–1673 рр.; стосується української історії; автор служив секретарем Дивану [Can 2007].

7. Tarih-i Mehmed Giray Мегмеда Гірая (17–18 ст.); відібрано 124 транслітерованих сторінки (57 677 словоформ) рукопису № 1080 Віденської національної бібліотеки; літопис завершено 1703 р.; оповідає про події 1682–1703 рр.; стосується української історії; автор – із роду ханів Гіраїв [Demir 2006].

8. Tarih-i Sülalel-i Köprülü Бегджеті Сейїда Ібрагіма-ефенді (17 ст. – пом. у 30–40-х роках 18 ст.); відібрано 202 транслітеровані сторінки (142 043 словоформи) рукопису № 212 бібліотеки Кьопрюлю в Стамбулі; літопис укладено в 30-х рр. 18 ст.; автор – стамбулець, секретар Дивану [Gökçek 2006].

9. Tarih-i Çelebi-zade Челебі-заде Ісмаїла Асіма-ефенді (1685–1760 рр.); взято 250 транслітерованих сторінок (125 026 словоформ) видання 1865 р. стамбульської типографії Matbaa-ı Âmire; літопис складено в 30-х рр. 18 ст.; оповідає про події 1722–1733 рр.; автор – стамбулець [Aktaş 2008].

10. Tarih-i Sami Мустафи Самі (1680-ті – 1734); відібрано 44 транслітеровані сторінки (92 226 словоформ) видання 1784 р. типографії Мютеферріка, що в бібліотеці TBMM м. Анкара;

літопис завершено 1734 р.; оповідає про події 1630-х рр.; автор був ваканювісом [Karadayı 2008].

11. Kıt'a-min-Tarih-i Sultan Mahmud-ı Evvel Мусаффи Мегеммеда-ефенді (18 ст.); відібрано 86 сторінок (32 357 словоформ), транслітеровані за рукописами № 368 бібліотеки Стамбульського університету та – Реван; літопис укладено в 40-х рр. 18 ст.; оповідає про події 1736–1739 рр.; стосується української історії; автор – стамбулець [Çoruhlu 2005].

12. Keyfiyet-i Rusiyye секретаря яничарів Гасана Кюрді (1-а пол. 17 ст. – 2-а пол. 18 ст.); відібрано 72 (21 712 словоформ) транслітеровані сторінки рукопису 1791–1792 років № 233\36909 Стамбульського музею палацу Топкапи; хроніку створено наприкінці 30-х рр. 18 ст.; оповідає про події 1711, 1736–1737 рр.; стосується української історії; автор – стамбулець, секретар яничарів [Tübençokrak 2007].

13. Risale-i Teberdariyye Fi Ahval-i Darü's-Sa'ade Дервіша Абдуллага (18 ст.); відібрано 96 транслітерованих сторінок (49 976 словоформ) рукопису № II\233 бібліотеки Кьопрюлю м. Стамбула; літопис укладено в 1741–1742 рр.; оповідає про події 1736–1739 рр.; стосується української історії; автор – мешканець Бурси, суфій [Saka 2007].

14. Sefaretname Нішлі Мегмеда-аги (пом. 1732 р.); відібрано 66 транслітерованих сторінок (16 416 словоформ) рукопису № 1313 бібліотеки Реван; літопис укладено в 20-х рр. 18 ст.; оповідає про події 1722–1723 рр.; стосується української історії; автор – стамбулець [Mertayak 2005].

15. Sefaretname Шегді Османли-ефенді (1707–1769); відібрано 52 транслітеровані сторінки (19 442 словоформ) рукопису № 1040 відділу турецьких манускриптів Національної бібліотеки Парижа; літопис укладено в 1750-х рр.; оповідає про події 1740–1757 рр.; стосується української історії; автор – стамбулець, секретар Дивану [Polatcı 2003].

Одночасно ми додали до корпусу з експериментальною метою 7 праць, що долають згадані часові межі та розширюють піджанрову варіативність колекції. Експеримент проведено з метою ширшого дослідження тексту в діахронії та порівняння з творами різних піджанрів, зважаючи на важливість таких зіставлень у стилометрії [Wynne 2005]. З тією ж експериментальною метою

до колекції додано незначний фрагмент твору “Сеяхатнаме” відомого османського мандрівника 17 ст. Евлія Челебі.

Експериментальну частину корпусу можна репрезентувати таким чином:

16. Tevarih-i Al-i Osman Нішанджи Мегмета-паші (пом. 1571); взято транслітеровані сторінки 1б–120А (57 397 словоформ) з 240 сторінок конійського рукопису № 474 бібліотеки Ясуфа-аги); літопис складено в другій пол. 16 ст.; автор – стамбулець [Yastı 2005].

17. Gence Fetihnamesi Рагімізаде Ібрагіма Чавуша (16 ст.); відібрано 45 транслітерованих сторінок (18 587 словоформ) рукопису № 1296 бібліотеки Реван Палацу Топкапи; літопис укладено у 80–90 роках 16 ст.; оповідає про події 1583–1590 рр.; автор тривалий час мешкав у Багдаді, перебував у кавказьких походах, чавуш [Dündar 2006].

18. Tebriziyye Таликизаде Мегмеда Субгі (пом. 1606); відібрано всі 59 транслітерованих сторінок (17 256 словоформ) рукопису № 1299 бібліотеки Реван палацу Топкапи, м. Стамбул; літопис укладено наприкінці 16 ст.; оповідає про події 1585 р.; автор – стамбулець, секретар Дивану [Özkucugundeli 2005].

19. Mukaddimetü’s Sefer невідомого автора 18 ст.; відібрано всі 87 (47 543 словоформи) транслітерованих сторінок рукописного списку 18 ст. № 384 бібліотеки Реван Палацу Топкапи; літопис завершено 1778 р.; оповідає про події 1736–1739 рр.; стосується української історії; автор – стамбулець [Söylemez 2007].

20. Tarih-i Sefer-i Rusya Саїда б. Галіля Ібрагіма (приблизно 1750–1820); відібрано всі 108 транслітерованих сторінок (47 503 словоформи) рукопису № 2143 бібліотеки Сулейманіє м. Стамбула; літопис укладено в 1810 рр.; оповідає про події 1768–1810 рр.; стосується української історії; автор – стамбулець [Altun 2006].

21. Pehlivan Ibrahim Paşa Vakayi’Namesi Абдуллятіфа-ефенді (1776–1832); відібрано всі 227 (84 216 словоформ) транслітерованих сторінок рукопису № 1043 Бібліотеки старих рукописів та друкованих видань м. Бурси; літопис завершено 1820 р.; оповідає про події 1787–1817 рр.; стосується української історії; автор – мешканець Бурси, представник суфійського тарікату [Erol 2007].

22. Tevarih-ı Tohta Bay qavli üzere ibtida Qırım ceziresine malik olan Hanları beyan ider, розділ “Сеяхатнаме” мандрівника 17 ст. Евлія Челебі (1611–1679/1682); відібрано 7 транслітерованих сторінок зі списків, що увійшли до 8 тому “Книги мандрів”, виданого 1928 р.; фрагмент написаний орієнтовно у 1666–1667 рр., розповідає про події 13 ст.; стосується української історії; автор – мандрівник, письменник, уродженець Стамбула [Evliya Çelebi 2002; Бахревский 2008].

Надалі між частотними словниками текстів за їхніми ранговими показниками був обчислений ступінь парної тісності. Коефіцієнт кореляції Пірсона обчислюється за формулою в програмі SPSS:

$$\mathbf{r}_{XY} = \frac{\mathbf{cov}_{XY}}{\sigma_X \sigma_Y} = \frac{\sum(X-\bar{X})(Y-\bar{Y})}{\sqrt{\sum(X-\bar{X})^2 \sum(Y-\bar{Y})^2}}.$$

Ступінь тісності представлений у числах від 0 до +1. Чим нижчий показник r, тим нижчий ступінь тісності між лексикою текстів, і навпаки. Отримані дані можна представити у вигляді кореляційної матриці, як на Таблиці 1.

Перші ряди цифр у рядку вгорі та колонці ліворуч відповідають переліку хронік у тій послідовності, як вони були репрезентовані вгорі.

Отже, ступінь кореляції r між частотними словниками 21 з 22 документів становить: від +0,709 до +0,981 ($p<0.001$). Це засвідчує достовірність вибірки для створення моделі мовної норми османотурецьких літописів, за винятком одного тексту – “Сеяхатнаме” Е. Челебі. Він корелюється з рештою хронік на рівні: від +0,663 до +0.734, що підтверджує тезу багатьох тюркологів про стилістичну унікальність цього твору. Обчислення кореляційної матриці уможливило також створення нормованого частотного словника османотурецьких літописів, що складається з 38 648 лем. Із них перші 10 тис. лем покривають 99,39 % гіпертексту колекції документів, який налічує майже 1 мільйон словоформ.

Результати кореляції попередньо засвідчують:

1) прозові жанри османотурецької мови, по суті, не зазнавали змін від поч. 16 ст. до поч. 19 ст.

Таблиця 1

Кореляційна матриця лексики османських літописів

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22
1		0,858	0,862	0,863	0,9	0,892	0,891	0,918	0,917	0,927	0,925	0,865	0,735	0,76	0,913	0,798	0,931	0,922	0,918	0,917	0,8	0,69
2	0,858		0,874	0,866	0,891	0,868	0,897	0,906	0,858	0,85	0,848	0,823	0,771	0,754	0,866	0,841	0,878	0,868	0,888	0,842	0,796	0,694
3	0,862	0,874		0,976	0,868	0,875	0,882	0,926	0,84	0,833	0,873	0,927	0,837	0,81	0,89	0,785	0,847	0,839	0,902	0,879	0,844	0,717
4	0,863	0,866	0,976		0,857	0,88	0,881	0,927	0,864	0,859	0,904	0,94	0,841	0,816	0,912	0,809	0,869	0,856	0,922	0,915	0,824	0,73
5	0,9	0,891	0,868	0,857		0,906	0,885	0,936	0,876	0,874	0,864	0,862	0,761	0,77	0,877	0,804	0,885	0,865	0,884	0,855	0,829	0,672
6	0,892	0,868	0,875	0,88	0,906		0,889	0,916	0,893	0,896	0,907	0,896	0,756	0,783	0,907	0,81	0,9	0,885	0,907	0,906	0,805	0,696
7	0,891	0,897	0,882	0,881	0,885	0,889		0,914	0,881	0,888	0,899	0,875	0,781	0,803	0,892	0,838	0,915	0,902	0,917	0,89	0,852	0,696
8	0,918	0,906	0,926	0,927	0,936	0,916	0,914		0,926	0,927	0,932	0,913	0,806	0,816	0,935	0,817	0,926	0,911	0,941	0,913	0,848	0,7
9	0,917	0,858	0,84	0,864	0,876	0,893	0,881	0,926		0,981	0,953	0,842	0,709	0,721	0,929	0,84	0,954	0,953	0,93	0,927	0,733	0,684
10	0,927	0,85	0,833	0,859	0,874	0,896	0,888	0,927	0,981		0,972	0,844	0,698	0,729	0,936	0,835	0,972	0,968	0,938	0,941	0,734	0,678
11	0,925	0,848	0,873	0,904	0,864	0,907	0,899	0,932	0,953	0,972		0,893	0,742	0,787	0,944	0,836	0,957	0,947	0,945	0,959	0,783	0,708
12	0,865	0,823	0,927	0,94	0,862	0,896	0,875	0,913	0,842	0,844	0,893		0,797	0,819	0,893	0,755	0,845	0,827	0,89	0,917	0,824	0,709
13	0,735	0,771	0,837	0,841	0,761	0,756	0,781	0,806	0,709	0,698	0,742	0,797		0,798	0,827	0,73	0,723	0,719	0,827	0,762	0,818	0,674
14	0,76	0,754	0,81	0,816	0,77	0,783	0,803	0,816	0,721	0,729	0,787	0,819	0,798		0,841	0,698	0,741	0,722	0,81	0,792	0,844	0,648
15	0,913	0,866	0,89	0,912	0,877	0,907	0,892	0,935	0,929	0,936	0,944	0,893	0,827	0,841		0,839	0,931	0,924	0,954	0,951	0,816	0,734
16	0,798	0,841	0,785	0,809	0,804	0,81	0,838	0,817	0,84	0,835	0,836	0,755	0,73	0,698	0,839		0,868	0,867	0,863	0,818	0,732	0,695
17	0,931	0,878	0,847	0,869	0,885	0,9	0,915	0,926	0,954	0,972	0,957	0,845	0,723	0,741	0,931	0,868		0,975	0,949	0,929	0,776	0,706
18	0,922	0,868	0,839	0,856	0,865	0,885	0,902	0,911	0,953	0,968	0,947	0,827	0,719	0,722	0,924	0,867	0,975		0,945	0,916	0,764	0,685
19	0,918	0,888	0,902	0,922	0,884	0,907	0,917	0,941	0,93	0,938	0,945	0,89	0,827	0,81	0,954	0,863	0,949	0,945		0,938	0,831	0,73
20	0,917	0,842	0,879	0,915	0,855	0,906	0,89	0,913	0,927	0,941	0,959	0,917	0,762	0,792	0,951	0,818	0,929	0,916	0,938		0,785	0,73
21	0,8	0,796	0,844	0,824	0,829	0,805	0,852	0,848	0,733	0,734	0,783	0,824	0,818	0,844	0,816	0,732	0,776	0,764	0,831	0,785		0,663
22	0,69	0,694	0,717	0,73	0,672	0,696	0,696	0,7	0,684	0,678	0,708	0,709	0,674	0,648	0,734	0,695	0,706	0,685	0,73	0,73	0,663	

2) затиснені літературним каноном прозаїки, навіть за всього розмаїття піджанрів, тем, сюжетів і задумів, строго дотримувалися тотожних правил написання та монотонно оперували лексикою тощо.

Аналогічну операцію було проведено і з досліджуваним текстом “Історія Наїми”. Вибірка з твору розподілялася на три категорії за логічними критеріями екстралінгвістичних відомостей про твір.

Так, один із найвідоміших дослідників літопису Т. Льюїс переконливо довів, що більша частина тексту “Історії Наїми” – це перепис решти хронік; рукою ж самого літописця створено всього кілька десятків сторінок [Thomas Lewis 1972, *130–131*]. Тому сторінки твору варто розділити на дві групи:

1) сюди належатимуть: а) передмови до двох томів історії (перша – написана наприкінці 17 ст. та присвячена Амджазаде Гюсейну-паші, друга – на поч. 18 ст., присвячена великому візиру Морали Гасану-паші; б) фрагменти самої “Історії”, які хроніст складав особисто, а не переписував з інших джерел.

2) переважна частина літопису, яку Наїма компонував на основі текстів своїх попередників.

Сучасне транслітероване шеститомне видання “Квітника Гюсейна у викладі подій Сходу та Заходу” загалом налічує 2247 сторінок. Зіставляючи його текст із виданням, надрукованим арабськими літерами у стамбульській типографії Amire Press у тихтаки 6 томах упродовж 1864–1866 років [**1866 مصطفى نعيم**], ми й виділили авторські фрагменти тексту та орієнтовно відібрали до корпусу більшу половину сегментів, які автор уклав власноручно. Їхній перелік подано у праці Т. Льюїса “Study of Naima” [Thomas Lewis 1972, *130–131*].

Далі авторські сегменти, згідно з описаними положеннями, були розбиті на взяті з передмови у кількості 12 219 словоформ та ті, які можна зустріти на сторінках самої хроніки, у кількості 16 378 словоформ. Відтак відібрано кожну десяту сторінку тексту, яка є переписом інших хронік. Ця частина налічує 69 334 словоформи.

Таким чином, щоб простежити основи ідіолекту Мустафи Наїми на рівні лексичної підсистеми мови, ми обчислили коефіцієнт кореляції r між частотними словниками усіх трьох частин,

їхнім об'єднаним словником та загальним – укладеної колекції документів. Із кореляційною матрицею можна ознайомитися в Таблиці 2, де: T1 – сегмент тексту, який автор переписував; T2 – сегмент, що найповніше відображає мовні особливості автора в тексті, оскільки укладений ним особисто; T3 – передмови хроніки, які автор писав, маючи дотримуватися певного офіціозу, позаяк вони присвячені керманичам Османської імперії; ALLT – три сегменти в цілому; Korpus – тексти літописів, представлені в описаній колекції хронік османотурецької мови:

Таблиця 2

Кореляція лексики "Історії Наїми" та КЛОТ

	T1	T2	T3	ALLT	Korpus
T1		0,980	0,908	0,995	0,753
T2	0,980		0,949	0,992	0,761
T3	0,908	0,949		0,943	0,792
ALLT	0,995	0,992	0,943		0,771
Korpus	0,753	0,761	0,792	0,771	

Отже, як видно з Таблиці 2, різні сегменти хроніки на рівні лексичної підсистеми мови перебувають між собою в тісній єдності. Ступінь коефіцієнта r між ними настільки високий, що можна констатувати: складені самим Мустафою Наїмою сторінки його хроніки на рівні лексичної підсистеми мови анічим не відрізняються від решти переважної більшості тексту, яку хроніст переписував з інших джерел. Кореляційна матриця Таблиці 2 демонструє, що ідіостиль Мустафи Наїми присутній у всіх трьох сегментах хроніки, відібраних для корпусного дослідження. Оскільки ж авторський сегмент, який, власне, мав би стати єдиним виявом стилю літописця, нічим не відрізняється від решти тексту, то і вся хроніка є не просто переписом, але й авторською візією переписаних текстів.

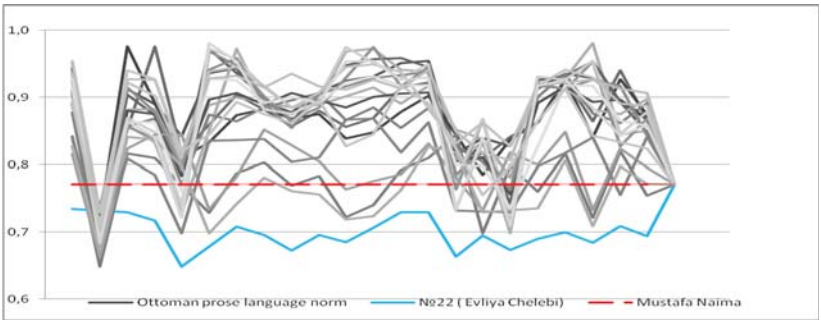
Тим часом показник коефіцієнта кореляції між частотними словниками "Історії Наїми" та колекції документів r 0,771

($p<0.001$) засвідчує, що на рівні лексичної системи мови ідіостиль автора виявляє себе в таких тенденціях: 1) незначному відхиленні від канонів тогочасного прозового жанру, отже використанні авторського набору інструментів творення тексту; 2) одночасно пристосуванні переписаних хронік до мовних норм класичної доби османотурецької мови; твердження відповідає і нашому аналізу кореляційної матриці османських літописів, представленому в Таблиці 1, яка засвідчує незначну розбіжність у пластах лексики початку та кінця епохи османотурецької мови класичної доби, отже існування певної довготривалої в часі мовної норми.

Висновки. Як зауважує один із перших дослідників та видавців твору Мустафи Наїми Ібрагім Мютеферріка, своєю популярністю серед освічених верств османського суспільства “Історія Наїми”, власне, й завдячувала тому, що її стиль не був таким “солодким”, пишним та панегіричним, як решта османських літописів [Müteferrika 1967, *11–26*]. На тому, що мова літопису відрізнялася від тогочасних хронік більшою простотою, в загальних рисах наголошують і такі дослідники творчості автора: Т. Льюїс, А. Кабакли, І. Ортайли, С. Чалтак, Г. Халимоненко та решта. Лексикостатистичний аналіз параметрів ідіолекту “Історії Наїми” дає можливість підтвердити їхні висновки та найголовніше – уточнити їх, візуально зафіксувавши ідіостиль Мустафи Наїми, що можна представити у графічній формі, як показано на Рис. 1.

Рис. 1.

Лексична норма османських літописів та ідіостиль “Історії Наїми”



Пряма, яка позначає текст Мустафи Наїми, перебуває тут на периферії скупчення кривих, які відображають тексти з матриці Табл. 1, отже, і тогочасну мовну норму османських хронік. Утім, одночасно ця лінія не виходить за межі скупчення, як крива № 22, що відображає твір "Сеяхатнаме" відомого мандрівника Евлія Челебі. Власне, відхилення від тогочасних норм османської прози спричинило забуття цього унікального твору на довгі роки. Натомість "Історія Наїми", хоча й не потрапляє в центр "нормованої" сукупності кривих, однак її стилістичні риси не можна назвати настільки яскравими, щоб вони цілковито порушували строгі усталені канони написання османських творів. Описана фіксація ідіостилю засвідчує актуальність подальшої праці над його дослідженням.

Перспективи подальших досліджень. Фіксація ідіостилю османотурецького автора Мустафи Наїми на основі корпусної методології може буде застосована за аналогією до решти літописних текстів, чиї стилістичні особливості перебувають під сумнівом. Наявність ідіостилю уможливлює подальшу працю в цьому напрямку, тобто, пошук через лінгвостатистичні методи конкретних виявів авторського ідіолекту на лексичному рівні мови. Результати дослідження можуть бути використані з мовознавчою та літературознавчою метою: для пошуку вияву ідіостилістичних рис як порушення строгих рамок османських прозових жанрів, механізму уникнення канону в близькосхідній літературі, авторських прийомів зацікавлення читача або ж способу впливу на нього тощо. А також – на перетині мовознавства з історичною герменевтикою, у розгляді ідіостилістичних особливостей через призму таких опозицій, як текст і психолінгвістична особистість автора, текст і контекст, текст та історична епоха тощо.

ЛІТЕРАТУРА

Алпатов В. М. **Волошинов, Бахтин и лингвистика.** Москва, *2005*.

Бахревский Е. В. Эвлия Челеби и его "Книга путешествия" // *Эвлия Челеби.* **Книга путешествия. Крым и сопредельные области** / [Вступит. статья, перевод с османского языка, комментарии Е. В. Бахревского]. Симферополь, *2008.*

Прохоров А. В. Метод анализа ЕЯ описания предметных областей // *А. В. Прохоров*, *Ю. Н. Филиппович.* **Семантика информационных технологий: опыты словарно-тезаурусного описания.** Москва, *2002.* [Електронний ресурс]. – Режим доступу до документа: http://it-claim.ru/Library/Books/Semantics_IT/gl1_2/glava1_2.htm.

Aktaş A. **Çelebizâde Âsım Târihi.** [Електронний ресурс]. – Режим доступу до документа: http://www.yazoku.net/2009/05/celebizade-asm-tarihi.html.

Altun A. **Said. b. Halil İbrahim'in "Tarih-i Sefer-i Rusya" Adlı Eseri (Transkripsiyon ve Değerlendirme): Yüksek Lisans Tezi. Kayseri:** Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2006.*

Can A. H. Giriş // *Hacı Ali Efendi.* **Tarih-e Kamaniçe.** Ankara, 2007. [Електронний ресурс]. – Режим доступу до документа: http://cw.routledge.com/textbooks/0415286239/resources/corpa2.htm#_Toc92298906.

Çimen C. **Anonim Tevârih-i Âl-i Osman (Kuruluştan 897/1487'e kadar): Yüksek Lisans Tezi.** İstanbul, *2006.*

Çoruhlu M. **Musaffa Mehemmed Efendi "Kıt'a-min-Tarih-i Sultan Mahmud-ı Evvel" (Tahlil ve Metin): Yüksek Lisans Tezi.** İstanbul, *2005.*

Coşkun M. Üslup Çalışmaları Üzerine // **Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları.** Vol. V. İstanbul, *2010.*

Demir U. **Târîh-i Mehmed Giray (Değerlendirme-Çeviri Metin): Yüksel Lisans Tezi.** İstanbul, *2006.*

Dündar H. **Rahîmîzâde Ibrahim (Harîmî) Çavus'un Gence Fetihnâmesi Adlı Eseri'nin Transkripsiyonu ve Kıritizasyonu: Yüksel Lisans Tezi.** Afyon: Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *2006.*

Erol S. **Pehlivan Ibrahim Paşa Vakayi'Namesi (Baba Paşa Tarihi): Yüksek Lisans Tezi.** Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *2007.*

Evliya Çelebi. Tevarih–ı Tohta Bay qavli üzere ibtida Qırım cezirесine malik olan hanları beyan ider / Транскр. и пер. Н. Сейтягьяева // **Научный бюллетень.** № 2. Симферополь, *2002.*

Gökçek M. F. **Behceti Seyyid İbrahim Efendi "Tarih-i Sülale-i Köprülü" (transkripsiyon ve tahlil): Yüksek Lisans Tezi.** İstanbul*, 2006.*

Göknur Ç. **Vâsıtî'nin "Gazâvât-ı Murad Paşa" Adlı Eserinin İncelenmesi: Yüksek Lisans Tezi.** İstanbul, *2006.*

Gürışık M. **Peçevi tarihi (46b/80a metin, dizin, özel adlar sözlüğü): Yüksek Lisans Tezi.** İstanbul, *2005.*

Karadayı A. **Osmanlı tarih yazıcılığının gölgede kalmış bir eseri "Tarih-i Sâmî" (metnin transkripsiyonu): Yüksek Lisans Tezi.** Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *2008.*

Mertayak A. **Nişli Mehmet Aga'nın Rusya Sefareti ve Sefaretnamesi (1722–1723): Yüksek Lisans Tezi.** Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *2005.*

Müteferrika Ibrahim. Naima'nın Hal Tercümesi ve Kitabı Hakkında // **Naima Tarihi: 6 Cilt [çeviren Huzuri Danışman].** C. 1. İstanbul, *1967.*

Özbal M. **Peçevi tarihi (80b/114a metin, edisyon kritik, dizin, özel adlar sözlüğü): Yüksek Lisans Tezi.** İstanbul, *2005.*

Özkucugundeli B. **Talîkîzade Mehmed Subhî "Tebriziyye" (Metin Transkripsiyonu, Eser ve Bilgilerin Değerlendirmesi, Yazar Hakkında İnceleme): Yüksek Lisans Tezi.** İstanbul, *2005.*

Polatcı T. **Şehdi Osman-Efendi'nin Rusya Sefareti ve Sefaretnamesi (1757–1758): Yüksek Lisans Tezi.** Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *2003.*

Saka P. **Derviş Abdullah "Risale-i Teberdariyye Fi Ahval-i Darü's-Sa'ade". Değerlendirme – Çevire Metin: Yüksek Lisans Tezi.** İstanbul, *2007.*

Sinclair J. **Preliminary recommendations on text typology.** EAGLES Document EAGTCWGTTYP/ P, *1996.* [Електронний ресурс]. – Режим доступу до документа: http://www.ilc.pi.cnr.it/EAGLES96/texttyp/texttyp.html.

Söylemez H. **Mukaddimetü's Sefer (1736–1739 Seferi Hakkında Bir Eser). Metin, Değerlendirme: Yüksek Lisans Tezi.** İstanbul, *2007.*

Timurtaş F. **Osmanlı Türkçesi Grameri.** İstanbul, *1997.*

Thomas Lewis. **A Study of Naima.** New York: New York University Press, *1972.*

Tübençokrak Ö. **Keyfiyet-i Rusiyye'nin Transkripsiyon ve Tahlili (H. 1206 / M. 1791–1792): Yüksek Lisans Tezi.** Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *2007.*

Wynne M. **Stylistics: corpus approaches.** Oxford University, *2005.* [Електронний ресурс]. – Режим доступу до документа: http://docsfiles.com/pdf_stylistics_corpus_approaches.html

Yastı M. **Nişancı Mehmet Paşa “Tevarih-i Al-i Osman” (1b-120a): Yüksek Lisans Tezi.** Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *2005.*

Yıldırım N. **Kara Çelebi-Zade Abdülaziz Efendi’nin Zafername adlı eseri (Tarihçe-i Feth-i Revan ve Bağdad). Tahlil ve metin: Yüksek Lisans Tezi.** İstanbul, *2005.*

مصطفى نعيم. **روضة الحسين فى خلاصة اخبار الخافقي: 6 ج**. استانبول: مطبعهء. عامر. *1866.*

О. С. Мавріна

ВИХІДЦІ З “КАПИХАЛКІВ” – КРИМСЬКИЙ РІД МУРЗ АІРЧИНСЬКИХ У XIX СТОЛІТТІ

У XIX столітті у Таврійській губернії стає відомим рід Аірчинських. Своє прізвище рід отримав за місцем проживання родоначальника роду – с. Аірча Євпаторійського повіту. Перші відомості про представників роду у фонді Таврійського Дворянського Депутатського Зібрання (далі ТДДЗ) належать до 20-х років XIX століття і пов’язані з процедурою отримання дворянства.

У травні 1820 року поміщик Євпаторійського повіту Дервіш мурза звернувся до ТДДЗ із проханням про внесення його роду до родовідної книги Таврійської губернії, представивши для підтвердження знатності свідоцтво від благородних мурз та сімейний список [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 1].

Як свідчить свідоцтво (оригінал) за підписом 12 мурз, видане 30 квітня 1820 року, поміщики Євпаторійського повіту Дервіш мурза і Джеляль мурза і їхні двоюрідні брати Іслям-Алі мурза, Смаїл мурза, Ібрагім мурза, Мустафа мурза походили з давньої і благородної в Криму родини “капихалків”[1]. Їхній дід Аметча мурза при Максют-Гіреї служив “капеджи башиєм”[2], а батько Дервіша і Джеляля мурз Абдул-Гані при Саат-Гіреї[3] служив “меймандаром”, а з часів російської влади в Криму – служив за виборами дворянства суддею в Євпаторійському повітовому суді. Касим мурза – батько Іслям-Алі, Смаїла, Ібрагіма, Мустафи мурз – служив у цьому ж суді за виборами дворянства засідателем [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 2–2 об., 5].

---

[1] Капихалки, капухалки – особливий служилий стан у Кримському ханстві, що використовувався ханом як протидія родовій аристократії. Капихалкам за службу хан жалував ділянку землі, рідше надавав частину доходу з коронних земель [Лашков 1895, *91–92*].

[2] Капиджибаши (турец.) – “начальник палацової охорони” – один із нижчих офіцерів корпусу капиджи.

[3] Очевидно, у свідоцтві допущена неточність, оскільки хан Саадет-Гірей IV правив із 1717 по 1724 рр. Батько Дервіша мурзи Абдул-Гані не міг при ньому служити, оскільки народився у 1748 році, згідно з родоводом Аірчинських [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 7–9]. Максуд-Гірей правив у 1767–1769, 1771–1772 рр.

За сімейним списком 1820 року, Дервіш мурза 32 років у шлюбі із Зейнеп-Шерефе 27 років мав сина Муртазу 3 років; його рідний брат Джеляль мурза 28 років був неодружений. Брати спадково володіли частиною с. Мурзачик і с. Аірча, де і проживали. Їхні двоюрідні брати: Іслям-Алі мурза 34 років із дружиною Гюлюм-Султан 23 років, Смаїл мурза 27 років з дружиною Саап-Султан 21 року, неодружені Ібрагім мурза і Мустафа мурза проживали в с. Мурзачик і спадково володіли його частиною. Всі, вказані у сімейному списку, чинів і звань не мали [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 3–4].

На засіданні 4 травня 1820 року ТДДЗ спільно з представниками "Комісії для розбору магометанських і грецьких родів", а саме муфтія, 7 представників із давніх знатних родів і 4-х із капихалків, розглянуло документи, надані Дервіш мурзою з братами. ТДДЗ разом із "Комісією" визнали Дервіша мурзу з братами дворянами і, згідно з 89 ст. "Жалуваної Грамоти дворянству від 21 квітня 1785 року", внесли в 4 частину родовідної книги як іноземний рід і передали справу на подальший розгляд [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 7–9].

Із доповіді секретаря 30 квітня 1845 року стає зрозумілим, що справа щодо дворянства Дервіша мурзи і братів була повернута з Герольдії при указі № 10098 від 9 жовтня 1840 р. для доповнення документами згідно зі статтями 75 і 76 IX тому Зводу законів видання 1842 року, про що було повідомлено Євпаторійському повітовому очільнику дворянства з тим, щоб він довів цю інформацію до Дервіша мурзи або його нащадків [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 10–12].

У січні 1849 року справа Дервіша мурзи знову розглядалась в ТДДЗ, але, оскільки документів не було надано, розгляд справи було вирішено припинити, а справу у визначені терміни здати до архіву [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 13–16].

З 1849 по 1865 рік до ТДДЗ не надходило ніякої інформації про представників цього роду. Тільки 30 червня 1865 року до ТДДЗ звернувся син Дервіша мурзи Аірчинського (в цьому документі вперше з'явилось прізвище Аірчинський), з проханням видати копію рішення ТДДЗ від 4 травня 1820 року про внесення Дервіша мурзи з його рідним братом Джеляль мурзою та їхніми двоюрідними братами у 4-ту частину родовідної книги та копію

сімейного списку батька. За Сулеймана мурзу заяву в ТДДЗ написав і подав канцелярист 1 розряду Мемет-Гірей Булгаков [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 17]. Документи Мемет-Гірей Булгаков отримав 20 липня 1865 р. для вручення мурзам Аірчинським, про що свідчить його розписка [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 18–19].

У червні 1865 року (8 червня) Сулейман Аірчинський також звертався до Євпаторійського повітового суду щодо визнання його прав на 160 десятин спадкової землі при селищі Унгут Євпаторійського повіту. Цю землю Сулейман мурза успадкував разом із братом Абдураманом і сестрою Джевер-Султан після смерті у 1848 році їхнього батька Дервіша мурзи Аірчинського. Земля 3 паї/160 десятин була придбана у 1822 році (згідно з купчою № 19, здійсненою в Євпаторійському земському суді 10 березня 1822 р.), Дервіш мурза володів нею до смерті на правах власності. Під час війни у 1855 році сестра Джевер-Султан померла в м. Євпаторії, а Сулеймана разом із братом Абдураманом було вивезено в Туреччину, після чого земля була конфіскована і передана у відання Євпаторійської дворянської опіки. Брат Абдураман, не одружившись, помер за кордоном, Сулейман же “отримав від турецького начальства паспорт”, повернувся до Росії і перебував прописаним у маєтку свого батька.

У зв’язку з вищезазначеними обставинами Сулейман мурза просить суд, згідно з Височайшим маніфестом 1856 року (очевидно, 19 березня), вказане спадкове майно йому повернути. Він надає до суду оригінал купчої разом із увідним листом на ім’я свого батька, метричне свідоцтво Таврійського Магометанського Духовного Правління (далі ТМДП) від 1 липня 1865 року № 836 про законність народження Сулеймана мурзи Аірчинського від Дервіша мурзи та його дружини Беяз-Ханим, доньки Іслям мурзи Контуганського, у березні 1843 року, та підтвердження публікації об’яв про розшук інших спадкоємців [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 10–12].

За купчою, земля при с. Унгут (3 паї, невиміряні в десятинах, із частиною колодязя) була куплена Дервішем мурзою у жителя с. Юхари Євпаторійського повіту Касима Хаджи Оглу за 476 рублів асигнаціями. Згідно з увідним листом, покупець Дервіш мурза був уведений у володіння землею 28 квітня 1822 року.

Євпаторійська дворянська опіка на запит суду від 21 серпня 1865 року повідомила, що в її віданні з 1856 року перебуває земля при с. Унгут Євпаторійського повіту 160 десятин, яка належала спадкоємцям Дервіша мурзи – синам Муртазі, Абдураману, Сулейману та доньці й дружині, імен яких Євпаторійська дворянська опіка не має. Земля ж була прийнята в опіку за розпорядженням колишнього комітету у м. Євпаторії для нагляду над маєтками татар, що виїхали за кордон.

Рішенням повітового суду "колишнього дворянина, а нині турецькопідданого Сулеймана мурзу Аірчинського" було визнано прямим законним спадкоємцем 160 десятин землі при с. Унгут. Землю було вилучено з відання Євпаторійської дворянської опіки і передано Сулейману мурзі Аірчинському із всіма прибутками, які були отримані за весь час перебування майна в опіці по день виключення. Рішення Євпаторійського повітового суду було повідомлене в Євпаторійську дворянську опіку 19 жовтня 1866 року [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 10–12].

Власне, цей документ, рішення повітового суду 1866 року, було долучено до справ Аірчинського в ТДДЗ значно пізніше, в 1908 році, коли Сулейман мурза доповнював свою справу про дворянство. Копія рішення була видана Сулейману мурзі 24 квітня 1908 року на його прохання [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 10–12]. До початку 1880-х років ТДДЗ практично не мало відомостей про Сулеймана мурзу. З 1884 року ТДДЗ було втягнуто в "епістолярну війну", яку розпочав Мемет-Гірей Булгаков проти Сулеймана мурзи Аірчинського.

У липні 1884 року до ТДДЗ надійшла заява від Сулеймана мурзи Аірчинського, в якій він, надаючи метричне свідоцтво ТМДП № 272 від 4 травня 1883 р. про своє народження в законному шлюбі від батька Дервіша мурзи і матері Біяз-Султан у с. Аірча у 1848 році [ГААРК, ф. 49, д. 4691, л. 1], просить видати посвідчення про його приналежність до роду Аірчинських. Заяву від імені Сулеймана мурзи писав Мурат бей Біярсланов, він і отримав посвідчення про приналежність Сулеймана до роду його батька [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 20–21].

Видача ТДДЗ Сулейману мурзі цього посвідчення стала приводом для "активного листування" між Зібранням і Мемет-Гіреєм

Булгаковим, яке знайшло відображення також в інших справах Аірчинських. В архіві наявна чернетка посвідчення № 135, в якому зазначалось: “Дано от Таврического Дворянского Депутатского Собрания сыну доказывающего дворянство Дервиш мурзы Аирчинского Сулейман мурзе, что он принадлежит к роду Аирчинских, доказывающих дворянство по представленным в Таврическое Дворянское Депутатское Собрание документам. 24 июля 1884 года” [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 22]. Наявний також і оригінал посвідчення [ГААРК, ф. 49, д. 4691, л. 2].

20 жовтня 1884 року Таврійське губернське правління (далі ТГП) звернулося до ТДДЗ з проханням дати роз’яснення щодо ситуації, яка склалася між Сулейманом мурзою Аірчинським та Мемет-Гіреєм Булгаковим. Приводом стало звернення Мемет-Гірея Булгакова від 20 травня 1884 року із заявою, що “турецько-підданий” Сулейман мурза, що проживає в Євпаторійському повіті й іменується російським підданим дворянином Аірчинським, розпочав цивільний процес проти дружини Булгакова за маєток. Мемет-Гірей Булгаков у своїй заяві просить надати інформацію, на якій підставі він іменується дворянином, приховуючи “национальность турецкоподданного”.

Сулейман мурза Аірчинський у поясненні євпаторійському ісправнику 21 вересня 1884 року вказав, що під час Кримської війни разом із мамою малолітнім виїхав до Туреччини (якщо народився в 1848 році, то в 1854 році йому було 6 років, в 1856 – 8 років). У 1864 році по турецькому паспорту прибув у Росію, проживає в м. Євпаторії, а до цього жив у двоюрідного брата Мемета Булгакова. Сулейман вважає себе приналежним до кримських дворян, не брав білет на проживання, бо в цьому його запевнив Мемет-Гірей Булгаков, який відібрав у Аірчинського турецький паспорт та інші документи і обіцяв владнати справи, оскільки Мемет Булгаков в той час “исправлял должность” Євпаторійського очільника дворянства. Але після того як Мемет Булгаков розпочав проти нього справу про самозванство, Сулейман звернувся до губернського очільника дворянства з проханням надати йому свідоцтво, що він є сином мурзи Аірчинського, що доказує дворянство [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 26–27, 30].

16 листопада 1884 року ТДДЗ направило відповідь в ТГП, де містилась інформація про процес отримання дворянства батьком

Сулеймана мурзи Дервіш мурзою, розпочатий у 1820 році. Також у листі зазначалось, що зі справи про дворянство не видно, щоб Сулейман сам виїздив за кордон і залишав підданство Росії, окрім того, в липні 1884 року в зверненні до ТДДЗ про видачу йому свідоцтва про його приналежність до роду його батька він надав метричне свідоцтво ТМДП від 4 травня 1883 року, на підставі якого йому було видано посвідчення № 135 від 24 липня 1884 року [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 26–29].

13 грудня 1884 року Таврійський губернський уряд звернувся знову до ТДДЗ з проханням повідомити чи був Аірчинський виключений із числа дворян Таврійської губернії через виїзд за кордон. На що Зібрання відповіло, що зі справ Зібрання не видно, щоб Сулейман мурза коли-небудь виїздив за кордон, а оскільки Зібрання не має свідчень про вивіз його за кордон малолітнім, то немає підстав виключати його з тих, хто доводить дворянство [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 31–32].

У 1885 році до Таврійського губернського очільника дворянства надійшло звернення від 10 лютого 1885 року від губернського секретаря Мемет-Гірея Булгакова. У зверненні Мемет-Гірей Булгаков пише: "Таврическое Дворянское Депутатское Собрание выдало от себя Сулейману мурзе, удостоверение, что он Сулейман есть доказывающий дворянство мурза за № 135 от 24 июля 1884 года. Между тем, как известно всем почти жителям Крыма, сказанный Сулейман состоит в подданстве Турции, как передавшийся с братьями своими в минувшую Крымскую войну к неприятельским войскам и бежавший с ними в 1855 году, в числе других татар из Евпаторийского порта в Турцию, где и принял подданство. Спустя 16 лет после своего бегства Сулейман возвратился в 1870 г. в Россию по турецкому паспорту в качестве торговца и, получив на основании своего национального паспорта от Таврического губернатора 21 февраля 1871 года, установленный для пребывания иностранцев вид, проживает с того времени в Крыму как турецкоподданный, а не как русский дворянин…" [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 33–34].

На доказ своїх слів Мемет-Гірей Булгаков надав засвідчену копію рішення Сімферопольського окружного суду від 27 лютого 1871 року (постанова суду в справі відсутня), за яким Сулейман, хоча і повернувся до Росії, але як турецькопідданий був визнаний

судом таким, що втратив право на спадок батька Дервіша мурзи Аірчинського. Маєток було визнано виморочним[4].

У фонді ТДДЗ також існує справа щодо виключення земель такого собі Девлета мурзи Аірчинського з рахунків Зібрання [ГААРК, ф. 49, д. 4209, 5 л.]. Справа малоінформативна і стосовно Аірчинського містить один документ, у якому зазначено, що 17 березня 1873 року в ТДДЗ слухали доповідь Євпаторійського повітового очільника дворянства, який представив у Зібрання список про дворянські землі Євпаторійського повіту, які підлягають обкладенню збором на приватні повинності дворянських маєтків на 1872 рік. Земля нащадків Девлета мурзи Аірчинського за рішенням Сімферопольського окружного суду 1 грудня 1871 року перейшла у володіння казни і обкладенню дворянським збором не підлягає, але за землями Аірчинських наявні за рахунками Зібрання недоплати в кількості 3 руб. 98½ коп. ТДДЗ постановило землі Аірчинських із рахунків Зібрання виключити, а недоплати стягнути [ГААРК, ф. 49, д. 4209, л. 4–5].

У справі не міститься більше ніяких даних про Аірчинських: не вказано, хто саме ці нащадки Девлета мурзи, які саме землі і при яких селах були передані у відання казни, з якої причини відбулася ця передача. Оскільки про особу Девлета мурзи Аірчинського в фонді Зібрання не вдалося віднайти інформації, то, можливо, вкралася помилка в написання імені (ім'я вказано тільки в одному випадку), і мова може йти про нащадків Дервіша мурзи Аірчинського, а саме про Сулеймана мурзу Аірчинського, який відповідно до рішення Сімферопольського окружного суду 27 лютого 1871 року втратив права на спадок батька [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 33].

У своїх заявах Мемет-Гірей Булгаков вказував, що Сулейман мурза, користуючись документом із ТДДЗ, що надав йому права російського дворянина, пред'явив у ТМДП право на спадок дружини Мемет-Гірея і просить виділити йому частку, яка належить йому за шаріатом як племіннику з майна його дядька Джеляль мурзи Аірчинського (батька дружини Мемет-Гірея Булгакова). Також Мемет-Гірей Булгаков наполягав, що документ Сулейману

[4] Виморочне майно – майно померлого, яке переходить не до його спадкоємців, а у власність держави.

мурзі видано невірно, і саме цей документ став причиною початку судового процесу, який у майбутньому призведе до великих збитків його дружині, тому просить шляхом "адміністративних засобів відібрати у Сулеймана, що нині проживає в с. Джавгачти[5] Перекопського повіту, неправильно отримане ним посвідчення" [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 33–34].

На додаток до своєї заяви від 10 лютого Мемет-Гірей Булгаков надіслав 15 лютого додаткові документи, які, на його думку, підтверджували неправомірність видачі посвідчення з ТДДЗ, а саме: копію посвідчення мирового судді І ділянки Євпаторійського округу від 30 квітня 1873 № 869; 2) свідоцтво капітана над одеським карантинним портом від 1 липня 1873 р. № 369; 3) національний паспорт Сулеймана від 21 липня 1870 р., виданий у турецькому місті Костенджи[6] і візований там само Російським імператорським консульським агентством 21 липня 1870 р.

Мемет-Гірей Булгаков також дав роз'яснення з приводу наданих документів. Щодо представленого паспорта Мемет-Гірей Булгаков вказав, що це є паспорт, за яким Сулейман прибув у липні 1870 року з Туреччини в Крим і проживав декілька років у нього в Євпаторії. У травні 1873 року повернувся до Туреччини, а через 2 місяці знову прибув до Росії уже за новим паспортом, виданим йому в Константинополі турецькою владою 28 травня 1873 року і візованим, як видно з посвідчення капітана Одеського порту, російським консулом у Константинополі 30 липня 1873 року; років йому 24, за професією торгівець. Таким чином, констатує Мемет-Гірей, старий паспорт Сулеймана було замінено на новий у 1873 році, а старий паспорт як такий, що втратив силу, було залишено Сулейманом, "по всей вероятности у меня (Мемет-Гирея Булгакова), как ныне отыскан между моими бумагами".

Мемет-Гірей Булгаков у своїх заявах неодноразово наполягав, що Сулейман втратив російське підданство самовільною втечею з Росії до Туреччини, і вимагав від Таврійського губернського очільника дворянства виключити зі складу Зібрання тих чинів, які підписали рішення про видачу Сулейману мурзі Аірчинському посвідчення [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 37].

---

[5] Джавгачі у 1889 р. [Алфавитный список… 1889, *11*].

[6] Зараз м. Констанца (Румунія).

Для розгляду звернень Мемет-Гірея Булгакова від 10 та 15 лютого на 16 березня 1885 року було призначено засідання ТДДЗ. На цьому засіданні в результаті багатостороннього обговорення ТДДЗ постановило: Мемет-Гірею Булгакову в його проханні відмовити, оскільки з документів Зібрання не видно, що Сулейман мурза належав до іноземних підданих, окрім того, згідно з 261 ст. IX тому Зводу Законів вид.1876 року, розгляд таких звернень до обов'язків Дворянського Зібрання не належить. Про що було повідомлено Булгакову з поверненням документів, наданих при його зверненнях [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 35–36, 38, 44].

У справі не збереглося протоколу засідання ТДДЗ з цього приводу, тому не відомо, які саме аргументи за і проти наводили члени Зібрання при прийнятті рішення. Але при уважному вивченні згаданих вище документів складеться враження (помітки на полях заяв Булгакова, які використовувалися в роботі, підкреслені певні неточності або невідповідності в документах, представлених Булгаковим), що чиновники досить критично ставилися до його заяв.

Очевидно, що ТДДЗ при розгляді справи Сулеймана мурзи намагалось використовувати всі можливі постанови уряду, які стосувалися татар, особливо тих, що виїхали за кордон. Зокрема, до справи Аірчинського було підшито оригінал Урядового вісника № 192 від 11 вересня 1876 року, в якому був опублікований указ про помилування кримських татар, що виїхали під час Кримської війни:

"Высочайшее повеление. Государь император, согласно положению Комитета Министров 16 июля сего года[,] Всемилостивише соизволил даровать помилование тем из бежавших с места жительства крымских татар, кои возвратились на родину ко дню объявления этой милости, не распространяя ее на тех из татар[,] кои бежали из рядов крымского татарского эскадрона, или состояли до побега на очереди к отбытию воинской повинности, а также на тех[,] кои совершили, кроме побега, какое-либо иное уголовное преступление. Таковую монаршую милость Государю Императору благоугодно было повелеть объявить в 30-й день августа сего года" [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 23].

ТДДЗ неодноразово ще давало роз'яснення з приводу Сулеймана мурзи Аірчинського. Так, Таврійське губернське правління

у листі від 20 березня 1885 року № 2170 звернулось до ТДДЗ з тим, щоб Зібрання на своєму засіданні винесло рішення щодо незаконної видачі Сулейману мурзі Аірчинському посвідчення, передавши всі звернення з цього приводу [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 39].

Ситуація продовжувалась і в 1888 році. 18 квітня 1888 року очільник дворянства Євпаторійського повіту попросив від ТДДЗ пояснення з приводу того, чи дійсно Сулейману мурзі видано посвідчення, що підтверджує його дворянський стан, бо до нього звертаються з подібними питаннями деякі дворяни його повіту, які вважають, що оскільки Сулейман "серед інших татар пішов разом з батьком в Туреччину, то він втратив право на звання дворянина" [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 45].

ТДДЗ 3 травня 1888 року відповіло Євпаторійському очільнику дворянства, що Сулейману мурзі Аірчинському ніколи не видавалось посвідчення в тому, що він є дворянином Таврійської губернії, а було видано, після представлення ним метричного свідоцтва про його народження від 24 липня 1884 року, що він належить до роду Аірчинських, який доводить дворянство. Також наголосило, що у проханні губернському секретарю Мемет-Гірею Булгакову про відібрання цього посвідчення у Сулеймана мурзи Аірчинського відмовлено постановою Зібрання від 16 березня 1885 року [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 46].

28 травня 1888 року Таврійське губернське правління звернулось до ТДДЗ з проханням надати йому інформацію щодо справи Аірчинського. Зібрання дало відповідь, що депутати колегіально обговорили питання, чи слід Сулеймана мурзу вважати турецькопідданим. Депутати розглянули документи, надані Мемет-Гіреєм Булгаковим, а саме закордонний паспорт, виданий у Костенджи у 1870 році торгівцю Сулейману, посвідчення помічника капітана над Одеським карантинним портом, про прибуття із-за кордону в Одеський порт 2 липня 1873 року Дервіша Сулеймана та інші, а також справу про дворянство мурз Аірчинських, яка підтверджує, що "Сулейман мурза Аірчинський не належав і не належить до числа іноземних підданих і до прибуття в Росію турецькопідданих Сулеймана-торгівця у 1870 році і Сулеймана Дервіша у 1873 році проживав у Євпаторії, оскільки 1 липня 1865 року подав заяву до ТДДЗ про видачу йому копії протокола про дворянство

його роду”. Тому 16 березня 1885 року ТДДЗ постановило губернському секретарю Мемет-Гірею Булгакову у його проханні про відібрання у Сулеймана мурзи Аірчинського посвідчення відмовити, оскільки зі справ Зібрання не видно, щоб Аірчинський належав до іноземних підданих, окрім того, розгляд таких звернень на основі 261 ст. IX т. Зв. Законів про стани, вид. 1878 року до обов’язків Дворянського Зібрання не належить, про що Булгакову було повідомлено з поверненням згаданих документів [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 47–49].

ТДДЗ також проінформувало Таврійське губернське правління, що Сулейман мурза у доповнення до документів надав Зібранню посвідчення, видане йому 19 жовтня 1887 року від 12 почесних дворян-мурз в тому, що Сулейман мурза Аірчинський, його батько і його дід належать до давньої дворянської фамілії кримських мурз [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 47–49].

Сулейман мурза Аірчинський, очевидно, був людиною з досить загадковою біографією. У 1886 році у самий розпал епістолярної війни з дозволу генерал-губернатора його було направлено в м. Ялту для супроводу імператорської сім’ї в Лівадію [ГААРК, ф. 49, д. 4691, л. 3]. Чому саме Сулеймана мурзу і в чому полягав цей супровід, інформації немає. У справі під назвою “О дворянском роде Сулеймана мурзы Аирчинского” містяться всього 3 документи (оригінали): свідоцтво ТМДП № 272 від 4 травня 1883 року про законність народження Сулеймана у 1848 році, відоме вже посвідчення ТДДЗ № 135 від 24 липня 1884 року про приналежність Сулеймана мурзи до роду Аірчинських, що доводить дворянство, та посвідчення № 118 від 20 березня 1886 року: “*От Таврического Дворянского Депутатского Собрания, что представитель сего, доказывающий дворянство Сулейман мурза Аирчинский, отправляется в г. Ялту с разрешения генерал-губернатора для сопровождения Их Императорских Величеств в Ливадию, в чем Таврическое Дворянское Депутатское Собрание удостоверяет”* [ГААРК, ф. 49, д. 4691, л. 1–3].

Справа “турецькопідданого Сулеймана Аірчинського і його посвідчення про дворянство”, яка так активно обговорювалась в середовищі мурз-дворян та в самому ТДДЗ, була пов’язана, безумовно, з майновими питаннями, про що свідчить копія протоколу розгляду 10 вересня 1876 року в Сімферопольському окружному

суді справи щодо утвердження прав дружини губернського секретаря Мемет-Гірея Булгакова Ханим-Султан Булгакової з роду Аірчинських на майно, що залишилось після смерті її батька Джеляль мурзи Аірчинського (пом. 1869/1870) при с. Аірча, Біюк-Аджи-Байчі, Кабач-Ера, Мурзачик в Євпаторійському повіті.

З протоколу видно, що утвердженням в правах на спадок Ханим-Султан займався за її дорученням Мемет-Гірей Булгаков, і вона володіла вказаним майном із дня смерті свого батька. На доказ її прав на спадок було представлено свідоцтво № 920 мирового судді 2 дільниці Євпаторійського повіту про те, що 15, 18, 22 грудня 1875 року в санкт-петербурзьких "Сенатских ведомостях" були опубліковані об'яви про розшук спадкоємців майна померлого Джеляля Аірчинського та документи, що підтверджували, що Ханим-Султан Булгакова є законною донькою Джеляль мурзи Аірчинського. Оскільки після закінчення піврічного терміну з дня виходу об'яви про розшук спадкоємців спадкоємці можуть просити суд затвердити їхні права на спадок, то Ханим-Султан Булгакова була затверджена судом спадкоємницею майна Джеляля мурзи Аірчинського [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 15–16].

Спадкова земля знаходилася в Євпаторійському повіті – при с. Аірча 1222 десятини 115 сажнів, с. Біюк-Аджи-Байчі 1415 десятин 1059 сажнів за алфавітним списком генерального межування. 11 грудня 1877 року 1090 десятин землі при с. Аірча було продано Булгаковою Іслям Челебі Шакуль Челебі Колечському [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 17].

Поновлення в розгляді справи щодо спадку Джеляля мурзи Аірчинського відбулось у 1881 році, після подачі Сулейманом мурзою Аірчинським 16 червня заяви до ТМДП, в якій він заявив свої права на спадок померлого дядька Джеляла мурзи і попросив здійснити розподіл майна між спадкоємцями за магометанським законом. Спадкоємцями майна Джеляля мурзи Аірчинського, окрім Сулеймана мурзи, в його заяві були вказані: дружина померлого Мелек-Султан, донька Абдулли-Алі і дві доньки – Фатьма-Султан, вдова Яшлавська, і Ханим-Султан, дружина Мемет-Гірея Булгакова.

ТМДП доручило євпаторійському повітовому кадію скласти яфту на кожного спадкоємця, але повітовий кадій 17 лютого 1882 року відповів, що не може розпочати розподілу, оскільки

Ханим-Султан Булгакова після смерті батька сама володіла всім майном на правах повної власності і продала його сторонній особі. Після такої відповіді кадія Духовне правління, не входячи в розгляд справи по суті, залишило вимогу Сулеймана без рішення, оскільки не було майна, яке підлягало розподілу.

Після повторного звернення 21 лютого 1884 року Сулеймана мурзи до ТМДП, з викладом попереднього розгляду справи, Правління вирішило переглянути попереднє рішення, оскільки висновки кадія "не відповідають змісту як магометанського, так і російських законів".

Приймаючи рішення переглянути справу щодо спадкоємців Аірчинського, ТМДП базувалось на указах Урядового Сенату 1876 року № 155, 1882 року № 86, в яких було роз'яснено, що розподіли майна мусульман повинні проводитись не тільки мусульманським, але і окружним судом. При відсутності в російських цивільних законах прямого роз'яснення за справами мусульман, в рішеннях необхідно керуватись мусульманськими законами. Окрім того, у заяві Сулеймана мурзи Аірчинського не містилося вимог відібрати з постійного володіння і передати в його фактичне володіння частину спадку, що належить йому за мусульманським законом. Як за мусульманськими, так і за російськими цивільними законами Сулейман мурза не міг втратити права на спадок за законом давності, а Булгакова не мала права на отримання майна за силою земської давності, оскільки була співвласницею спільного майна.

З огляду на це, ТМДП 29 лютого1884 року доручило в. о. сімферопольського повітового кадія визначити частку Сулеймана мурзи Аірчинського з майна Джаліля мурзи і скласти яфту, яку представити в ТМДП.

Кадій провів опис і оцінку майна, яке підлягало розподілу: дім, магазин у м. Євпаторії в приході Каклик і земля в с. Аірча, Аджи-Байчі. Земля при с. Аірча 1150 десятин ціною 20 рублів десятина оцінена в 23 000 рублів; земля при с. Аджи-Байчі 700 десятин ціною 20 рублів десятина – 14 000 рублів; земля при с. Мурзачик 70 десятин по 20 рублів – 1400 рублів; дім у м. Євпаторії приходу Каклик оцінений в 2000 рублів: дім із двома подвір'ями (дім із північної сторони на 5 кімнат, 2 сіней і дім із

східної сторони на 2 кімнати, 1 сіни, 1 сарай) і колодязем; магазин ціною 400 рублів.

Після проведення опису і оцінки майна, що підлягало розподілу, кадій склав яфту, яку надіслав до ТМДП, в якій були визначені спадкоємці Джеляль мурзи Аірчинського: вдова Мелек-Султан 70 р., дві доньки – Фатьма-Султан 49 р., Ханим-Султан 45 р., спадкоємець бокової лінії – асаба – Сулейман мурза, син Дервіша мурзи, 35 р. За фораізом (книгою для визначення спадкових частин спадку), вдова успадковує ⅛ частину спадку, доньки по ⅓, на спадкову частку асаби (спадкоємця бокової гілки) припадає залишок із вирахуванням частин спадку вдови і доньок.

Таким чином, в яфті спадок Сулеймана було визначено таким чином. При с. Аірча спадок склав 239 десятин 1400 сажнів землі ціною 20 рублів – 4 791 рублів і 66 ⅔ копійок; при с. Аджи-Байчі 145 десятин 2 000 сажнів ціною 20 рублів – 2 916 рублів 66 копійок. При с. Мурзачик 14 десятин 1400 сажнів ціною 20 рублів – 290 руб. 66 ⅔ копійок; дім із подвір'ями 416 рублів 66 ⅔ копійок; із магазину 84 рублі.

Таврійське губернське правління 31 травня 1884 року звернулось за роз'ясненням до ТМДП у зв'язку зі скаргою Ханим-Султан Булгакової на протизаконні дії Магометанського правління при розгляді справи про розподіл землі "між Булгаковою і турецькопідданим Сулейманом", що перебуває у володінні сторонньої особи. У скарзі Булгакова зазначала, що Магометанське правління у 1882 році вже розглядало звернення Сулеймана і залишило його без рішення, пізніше знову відкрило справу.

Оскільки Сулейман є спадкоємцем бокової гілки, розподіл майна кадієм ТМДП було визнано вірним. Керуючись 1339 ст. IX тому 1 частини Зводу Законів вид. 1857 року ТМДП 9 квітня 1886 р. постановило: 1) визнати Сулеймана мурзу Аірчинського спадкоємцем за шаріатом у частці, вказаній яфтою; 2) в проханні Сулеймана про видачу йому спадкової долі яфти відмовити. Рішення ТМДП направило в Таврійське губернське правління, копія постанови була видана Сулейману 10 червня 1886 року, і з цим рішенням він міг відстоювати свої права на спадок у суді [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 18–21 об.].

Документи ТДДЗ не дають інформації, чи вдалося Сулейману мурзі після позитивної постанови ТМДП відстояти свої права на спадок в окружному суді. Та в 1902 році ТМДП визнало його єдиним спадкоємцем майна померлої в м. Сімферополі Ханим-Султан Булгакової (посвідчення 1254 від 23 листопада 1902 року), базуючись на мусульманському законі, викладеному в 1688 і 1690 ст. книги Мірот Меджема, де сказано, що майно померлого повинно дістатися тому спадкоємцю, який має одного і того ж батька або діда зі спадкодавцем, що буде доведено показаннями свідків [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 13–14].

Але спадкові права на все майно Булгакової Сулейман мурза отримав тільки після рішення Сімферопольського окружного суду 12/26 липня 1905 року. Окрім нього, на спадок претендували Мемет мурза Яшлавський, Есма Ханим Кайтугазова, Хатідже Ханим Булгакова и Мамут бей Балатуков [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 22]. Після сплати спадкового збору 2077 рублів і 68 копійок на основі виконавчого листа Сулейман мурза 22 березня 1906 року був уведений у володіння майном в м. Євпаторії, 27 квітня 1906 року при с. Орта-Мамай, Тюп-Мамай і розореному с. Бешарань-Мамай Євпаторійського повіту [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 23–24].

Що стосується утвердження Сулеймана мурзи у дворянстві, то, очевидно, у 1887 році Сулейман Аірчинський поновив процедуру отримання дворянського звання, про що свідчать документи.

Так, посвідчення від 19 жовтня 1887 року за підписом дворян Таврійської губернії, видане на основі ст. 74 IX тому Зводу Законів про стани вид.1876 року, що Сулейман мурза, батько його Дервіш мурза і дід Абдуль-Гані мурза Аірчинські походять із давньої дворянської фамілії кримських мурз, і їхні предки при кримських ханах служили на почесних посадах, і самі вони вели й ведуть спосіб життя, що відповідає їхньому стану. Посвідчення завірене Перекопським очільником дворянства, що свідчить про те, що Сулейман мурза в цей час, очевидно, проживав у Перекопському повіті [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 40–40 об.].

У січні 1888 року Сулейман мурза Аірчинський звернувся в ТДДЗ з проханням видати йому копії із сімейного списку батька Дервіша мурзи за 1820 р. та з метричного свідоцтва про його народження, які й були йому видані 21 січня 1888 року [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 41–43 об.].

Для отримання дворянства в цей же період Сулейман мурза Аірчинський надав до ТДДЗ низку документів, що стосувалися його сімейства. Він намагався отримати підтвердження служби батька Дервіша мурзи в Сімферопольському окружному суді, але з архіву суду на його запит надійшла відповідь (довідка № 237), що формулярного списку його батька, який служив за виборами в Євпаторійському повітовому суді з 1796 по 1822 роки, при справах архіву немає, оскільки справи цього суду пропали в "минулу Севастопольську війну" (мається на увазі Кримська війна 1853–56) [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 51].

У грудні 1888 року Сулейман мурза надав посвідчення № 9468 від 22 грудня 1888 р. Таврійського губернського правління, про володіння предками Сулеймана мурзи маєтками в Таврійській губернії. Посвідчення підтверджувало, що батько Сулеймана мурзи Аірчинського, Дервіш мурза Аірчинський, володів землями при с. Аірча (400 десятин) і с. Мурзачик (148 десятин), які нині спадкоємцям Дервіша мурзи не належать, оскільки продані іншим мурзам [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 52–55].

У листопаді 1891 року Сулейман мурза Аірчинський представив у Зібрання свідоцтво Таврійського губернатора від 26 вересня 1890 року, що він сам і його батько Дервіш мурза під судом і слідством не перебували і не позбавлені прав на дворянство [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 58–59].

15 листопада 1891 року ТДДЗ повідомило Сулейману мурзі, що до представлених документів необхідно також додати свідоцтва про службу за виборами дворянства батька і діда та про те, що предки Сулеймана не перебували в подушному окладі й не були позбавлені дворянства згідно з 73 і 74 ст. IX т. Зв. законів [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 60, 65].

Повідомлення Аірчинським було отримано, проживав він, очевидно, в цей час у Перекопському повіті [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 61–63, 69], але поповнив справу про дворянство дещо пізніше. У січні 1894 року додано свідоцтво № 152 щодо несудимості Сулеймана мурзи [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 66] і витяг від 20 березня 1898 р. зі списку чинів Євпаторійського повітового суду від 26 вересня 1795 року. У витягу зазначалося, що Абдуль-Гані мурза (дід Сулеймана) служив дворянським засідателем в Євпаторійському повітовому суді з 10 квітня 1790 р., 1 лютого

1793 року його було обрано на другий трирічний термін, чину не мав. За час служби у відставці, на військовій службі під судом не був, отримував жалування 250 руб. На час складання послужного списку Абдуль-Гані було 48 років, володів землями в с. Аірча, Мурзачик, Конрат, Кічкіне-Конрат, Біюк-Конрат, Унгут [ГААРК, ф. 49, д. 637, л. 67–68].

Подальші спроби отримати дворянство Сулейманом мурзою були, очевидно, продовжені в 1911–12 роках, про що свідчать звернення Сулеймана мурзи, віддруковане на машинці (без дати і оригінального підпису), в якому Сулейман мурза просить визнати його на основі 73 ст. IX тому Зводу законів видання 1876 року у дворянстві за походження від діда Абдуль-Гані мурзи Аірчинського, який володів у Криму майном, що успадкував від предків до підкорення Криму, і служив у 1890 р. за виборами дворянства на посаді засідателя Євпаторійського повітового суду [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 1].

Два інші документи датовані 1911 і 1912 роками, також віддруковані, без підписів: свідчення дворян-мурз Таврійської губернії про походження Аірчинських та посвідчення про походження Аірчинських як давньої дворянської фамілії кримських мурз, предки яких при кримських ханах служили на почесних посадах [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 2–3].

Серед документів міститься також родовід Аірчинських (незавірений і неповний), в якому зазначені: Абдуль-Гані (народ. 1747), син Аметчі мурзи і його два сини Дервіш мурза (народ. 1788) з дружиною Беяз-Султан і Джеляль мурза (народ. 1792). Із синів Дервіша мурзи від шлюбу з Беяз-Султан зазначений тільки Сулейман мурза (народ. 1848 р.), який у шлюбі із Суаде-Ханим мав 4 синів: Мемет (1887), Ісмаїл (1893), Якуб (1898), Юсуф (1901). У родоводі також зазначено, що предки Аірчинських до приєднання Криму володіли маєтками при с. Аірча, Мурзачик, Конрат, Кічкіне-Конрат, Біюк-Конрат, Унгут, що складали близько 4 000 десятин, які приблизно з 1748 по 1795 роки перейшли від Аметчі мурзи до Абдуль-Гані мурзи, а від нього до його синів – частина перейшла Дервішу мурзі, частина Джелялю мурзі [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 7–9].

Аналіз документів ТДДЗ щодо дворянства мурз Аірчинських приводить нас до висновку, що нащадкам Дервіша і Джеляля

мурз, які в 60-ті роки XIX століття почали іменуватися мурзами Аірчинськими, не вдалося отримати дворянське звання до початку XX століття, хоча вони впродовж всього XIX століття користувалися правами, які давав їм статус "мурз, що доводять дворянство".

Питання, чому Сулейман мурза не завершив процедуру отримання дворянства, залишається відкритим. Сулейман мурза мав розбіжності у метричних свідоцтвах, які чиновники Зібрання не помічали. ТМДП видало Сулейману мурзі два метричні свідоцтва: перше № 836 від 1 липня 1865 року, де вказана дата народження березень 1843 року [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 10–12], друге № 272 від 4 травня 1883 року про законність народження в 1848 році [ГААРК, ф. 49, д. 4691, л. 2]. Друге свідоцтво було присяжним, оскільки запису про народження в метричній книзі мечеті с. Аірча Євпаторійського повіту за 1848 рік не значилось, про що ТМДП надало посвідчення № 1020 від 10 вересня 1904 р. [ГААРК, ф. 49, д. 5395, л. 6]. Першого свідоцтва в справі немає, на нього є посилання в рішенні Євпаторійського повітового суду, тому незрозуміло, чи свідоцтво було присяжним, чи видано було за записами метричної книги. Воно є більш інформативним, оскільки вказаний місяць його народження та походження матері Беяз-Ханим, уродженої Контуганської. Що стосується нащадків двоюрідних братів Дервіша мурзи і Джеляля мурзи, то про їхню долю інформації не знайдено.

ЛІТЕРАТУРА

Государственный архив Автономной Республики Крым (ГААРК), ф. 49. Таврическое Губернское Дворянское Депутатское Собрание, оп. 1, д. 637, 69 л. О внесении в дворянскую родословную книгу рода Дервиш мурзы Аирчинского. 1820–1892 гг.

ГААРК, ф. 49. Таврическое Губернское Дворянское Депутатское Собрание, оп. 1, д. 4209, 5 л. Об исключении со счетов Собрания земель Аирчинского и Бораганского, переданных во ведение казны. 1872–1873 гг.

ГААРК, ф. 49. Таврическое Губернское Дворянское Депутатское Собрание, оп. 1, д. 4691, 3 л. О дворянском роде Сулеймана мурзы Аирчинского. 1831–1886 гг.

ГААРК, ф. 49. Таврическое Губернское Дворянское Депутатское Собрание, оп. 1, д. 5395, 25 л. Об утверждении в наследстве членов семьи умершего Абдул Гани мурзы Аирчинского. 1911 г.

Алфавитный список селений и поселков Таврической губернии и градоначальств // **Памятная книга Таврической Губернии, составленная статистическим бюро Таврического Губернского Земства по ред. К. А. Вернера.** Симферополь, *1889*. С. 1–36.

Лашков Ф. Ф. Исторический очерк крымско-татарского землевладения // **ИТУАК.** № 23. Симферополь *1895*. С. 71–117.

Д. Є. Марков

АРХАЇЧНІ ЕЛЕМЕНТИ В УЯВЛЕННЯХ ПРО ДЕРЖАВУ І СУСПІЛЬСТВО НА РАННЬОМУ ЕТАПІ ФОРМУВАННЯ ЗАГАЛЬНОНЕПАЛЬСЬКОЇ ДЕРЖАВИ

Ніхто, окрім Бога, не визначає, чи буде рости і процвітати дхунго, чи занепаде.

Тільки від Нього одного залежить розширення, або ж навпаки, зменшення дхунго. Кожен має діяти згідно зі своєю долею.

Пратап Сімха Шах (1775–1777), король Непалу

Упродовж другої пол. XVIII – на поч. XIX ст. зусиллями князя Горкхи Прітхві Нараяна Шаха та його спадкоємців була створена єдина непальська держава. Особливого значення у сфері державної ідеології і державного будівництва набуло поняття *дхунго* (*dhungo*, *dhunga*) – великої держави [Shrestha 2005, *124*]. З ним, як одним із базових елементів, слід пов'язувати період закладання підвалин непальської держави. І хоча концепт *дхунго* як цікаве і самобутнє явище непальської культури привертав увагу дослідників, досліджений він не достатньо. Це можна пояснити заплутаністю чи неоднозначністю формулювань у документах, обмеженістю джерел, де б згадувався *дхунго*, багатозначністю цього поняття, а головне – архаїчним походженням терміна і уявлень про нього.

Дослівно *дхунго* перекладається зі старого непалі (кхас-кура) як "камінь", хоча також його значення включають: межовий знак, оплот, твердиня, влада, держава, батьківщина, союз [Ледков 2002, *78*]. У сучасному непалі слово *дхунго* вже не вживається і є архаїчним. Хоча англо-непальський словник, виданий 1944 року, ще подає *дхунго* (*dhunga*) у значенні "камінь" [A Shorter English-Nepali Dictionary 1944, *132*], у сучасному Непалі *дхунго* замінили слова санскритського походження (напр. паттхара (patthara)). Походження самого терміна *дхунго* є дискусійним; можливо, він має тибето-бірманське коріння. Деякі дослідники припускають, що цей термін походить від імені відомого тибетського мага

Тангтонг Г'ялпо. Заслуговує на увагу і паралель із китайським джунго ("Піднебесна", "Серединне царство"), однак аналіз цих схожих за звучанням і, певною мірою, за значенням понять потребує окремого дослідження. До історії побутування концепту *дхунго* в Непалі ми ще повернемося.

Але чому і як слово, основним і первинним значенням якого було "камінь", набуло з часом значення "держава"? Як дхунго-камінь став дхунго-державою?

У багатьох легендах, переказах і обрядах гімалайських народів камінь асоціюється з надприродними силами і владою, пов'язаний із сакральним або сам є вмістилищем божественної сили. Цікаво, що і в древніх і середньовічних європейців камінь також часто мав подібні "магічні" і надприродні властивості. Такими були уявлення у древніх кельтів, у яких камінь був сакральним джерелом влади, як і в середньовічній європейський світській літературі[1]. Походження концепту "дхунго" тісно пов'язане з культом каміння в Непалі, з архаїчними уявленнями про державу і зі значенням та образом каменю в культурі гімалайських народів загалом. Як і інші народи, непальці здавна обожнювали різні явища навколишнього світу. Це ж стосується і каменю, який, вже як певний образ, отримав широке символічне осмислення, проник як символ до багатьох сфер життя людини. У низки народів

[1] Наприклад, у середньовічному лицарському романі "Івейн, або Лицар із левом" Кретьєна де Труа знаходимо саме таку асоціацію [Кретьен де Труа 1974, *39*]. У своєму романі "Парцифаль" Вольфрам фон Ешенбах навіть чашу святого Грааля замінює на священний магічний камінь [Вольфрам фон Эшенбах 1974, *374*]. Камінь у древніх і середньовічних суспільствах асоціюється із чоловічим началом, силою, зброєю і владою, виступає зосередженням (вмістилищем) сакральної сили, що може давати владу на землі, в тому числі дарувати владу монарху, закріплюючи таким чином її божественну легітимність. Заслуговує на увагу і "британська" паралель із древнім культом священного каменя, що легітимізує монаршу владу – на основі того ж "кельтського матеріалу", а точніше, шотландського. Камінь зі Скона або Камінь Долі (англ. *Stone of Scone, Stone of Destiny*; гельськ. *Clach Sgàin, Clach na Cinneamhainn, An Liath Fàil*) – камінь, на якому коронувалися шотландські королі, і, ймовірно, ще королі Дал Ріади (королівства ранніх скотів), а пізніше і по сьогоднішній час – британські королі (останньою, чию голову увінчали короною на цьому камені, була королева Єлизавета II) [Кельтская мифология 2006].

Непалу, таких як кхаси (парбатії, непалі), невари, лімбу, таманги, гурунги, бхотії (тибетомовне населення північних регіонів Непалу) та ін., продовжують існувати різноманітні культи, пов'язані із каменем. Серед етносів Непалу найбільш архаїчні риси у культі каменя можна зафіксувати у зникаючого народу (племені) *рауте*, які живуть у Південно-Західному Непалі і є кочовиками [Ледков 2002, *70*]. У *рауте* велике каміння – вмістилище верховних божеств Мошто. Культ каменя в цього етносу має характер аграрного (тобто камінь як символ родючості, відтворення, оновлення). У Центральному Непалі народ чепангів також має у своїй традиції ідею сакрального каменя. Камінь є прародителем їхнього роду і фігурує у самоназві чепангів. У Західному Непалі на честь померлих старійшин, голів кланів на родовому святилищі часто ставили великий камінь [Ледков 2002, *70–72*]. Камінь на честь прародителя (роду, клану, племені) встановлювали і у Східному Непалі. Подібна традиція існувала в багатьох регіонах Південно-Східної Азії, зокрема встановлений на полі камінь символізував родючість і родову власність на землю [Чеснов 1976, *214–216*]. Також цей звичай вказує на аналогічну асоціацію каменю – межового знаку в Непалі з правом власності на землю і аграрною сферою, родючістю. Тут можна провести паралелі з традицією гурунгів (Центральний Непал) встановлювати камінь *тхаро* (*tharo*) біля в'їзду до поселення. Камінь тхаро у гурунгів – символ родючості і безпеки роду [Ледков 2002, *72*]. Народ лімбу, автохтонне населення Лімбувану ("країни лімбу") у Східному Непалі, вшановує і сьогодні необроблене антропоморфне каміння. Камені ці "зображують" і є "домівками" як для жіночих божеств, таких як Калі, Деві та ін., так і для чоловічих (напр. Бхайрава). Ці культи тісно переплетені з народною вірою лімбу, а також мають тантричні елементи [Габорио 1985, *44–48, 53–61*; Ледков 2002, *72–73*]. У лімбу також є звичай ставити т. з. межові камені, що визначають кордони кланових земельних володінь [Габорио 1985, *58*].

У Долині Катманду камінь також грає роль тимчасового чи постійного вмістилища божества в тантричних храмах і святилищах. Як правило, це – тантричні жіночі божества; камінь зосереджує їхню творчу енергію *шакті* (*sakti*) [Gellner 2012, *281–285*]. Це стосується і такої важливої для Непальської долини групи

богинь-берегинь середньовічного Непалу – *Аштаматріка* (*Astamatrka*), або 8 Богинь-матерів. Аштаматріка перетинаються із 9 Дургами (*Нава Дурга*). У культі цих деві яскраво проявляються тантричні елементи. Протягом кожного річного циклу Деві захищають і оберігають Долину. Непальська долина – сакральна *Непал мандала*, а камені, що знаходяться у храмах, зорієнтовані в тому чи іншому напрямі "дії" однієї з високих Богинь-матерів. Особливо добре це видно в Бхадгаоні (Бхактапурі), де така просторова орієнтація найкраще представлена: кожна богиня-берегиня і відповідно її "камінь" у храмі чи святилищі займають свій сегмент мандали, оточуючи місто-мандалу "лінією оборони" навколо сакрального центрального сегменту [Gellner 2012, *277–292*]. У тому ж давньому неварському місті Бхактапур на основній вулиці знаходяться три священних камені – *свамгу лохам* (*swamgu loham*). Вшанування цих "місць сили" приурочено до основних індуїстських свят, виникнення самих точок "сакральної географії" на мапі середньовічного Бхактапура легенди пов'язують із Шивою, однак за пластом "офіційної" індуїстської традиції приховуються древні тантричні вірування [Gutschow, Shrestha 1975, *61–65*][2].

У звичаях, міфах і легендах тамангів та їхніх сусідів гурунгів прямо проявляється "політичний" аспект культу каміння, асоціація каменя з державною владою. За переказами, у гурунгського клану Гхале[3] кожен рік на свято Дасаїн серед молодих чоловіків проводилося змагання з кидання каміння. Той, хто кидав камінь на найбільшу відстань, ставав правителем до наступного Дасаїну [Toffin 1976, *45*]. Цей звичай і зараз практикується у Гхале за традицією, як своєрідний "національний" спорт. У тамангів претендент на пост князя ("раджі") мав розсікти скелю ударом свого кхукурі (кинджал кхукурі – традиційна зброя непальських горців) [Toffin 1976, *36*]. У разі успіху він засновував нове поселення-столицю і ставав правителем невеличкого князівства. Легенди

[2] Три священних камені Бхадгаона – свого роду символічні центри організації сакрального простору міста (країни, певної території).

[3] Гурунги і таманги, що протягом історії активно взаємодіяли, адже були сусідами, мають деякі спільні назви соціальних інститутів і кланів – серед них і спільна назва "князівського" клану Гхале в обох народів.

розповідають про князівства з центрами у селищах Сіртунг, Джхарланг, Лаба і Тіплінг, засновані переможцями, що існували як "столиці". Дотепер від них залишилися лише руїни фортець-палаців, ймовірно, зруйнованих королем Прітхві Нараяном під час впертого опору тамангів гуркхським завойовникам [Toffin 1976, *36–37*]. В іншого тибето-бірманського народу Гімалаїв – ладакхців, як і у тибетців, – є традиція вшанування каменів із розщелинами, а камені сприймаються як "громові сокири", блискавки, що перетворилися на каміння. Аналогічні уявлення про камінні "сокири і стріли" були і в середньовічних європейців [Пессель 1989, *56*; Ледков 2002, *76*]. "Громове каміння" традиційно входило і до арсеналу шаманів племені лімбу [Габорио 1985, *58*].

Подібний до вище описаного "способу" здобуття влади у тамангів фіксують і середньовічні джерела знову ж таки з долини Катманду. Це ритуальні "камінні бої" часів династії Малла, що правила в XIII–XVIII ст. За легендою, одному з князів Малла явився бог Скандасвамі і звелів, щоб усі хлопці і молоді люди князівства збиралися на свято Кумар Шастхі (Kumar Sasthi), "шостий день Кумара", біля священної річки Вішнуматі і змагалися у киданні каміння. Кожен вдалий кидок сприймався як благословення Калі, а метою проведення змагання було зміцнити сакральну владу князя і забезпечити військові перемоги [Ледков 2002, *74*]. Тобто, таким чином відтворюється зв'язок каменя і сакральної сили, що дає і легітимізує владу князя. Так само і у легенді тамангів розсічення скелі – отримання божественної влади, що зберігалася у камені. У цьому контексті доречним буде згадати і про "обряд розбивання каменя" в сусідньому Тибеті, що був детально вивчений і описаний Ю. Реріхом. Цілком можна припустити, що схожі риси цих древніх звичаїв у тибетців і непальців могли бути результатом впливів чи "спадком" тибето-бірманських народів Гімалаїв від архаїчних релігійних культів давньої доби, коли вони, ймовірно, складали спільність чи взаємодіяли. Цікава гіпотеза російського історика Б. Іванова, який вважає, що низка тантричних культів долини Катманду "генетично" споріднена із тибетським *боном* [Иванов 2001, *34–54*].

"Обряд розбивання каменя" (*пхобар дочог* (*phobar rdogchog*)), який практикували спеціально навчені лами-актори, своїм ви-

никненням, нібито, зобов'язаний відомому тибетському середньовічному магу і будівнику мостів Танг-тонг г'ялпо (1385–1464) [дет. див.: Stearns 2007]. Під час цього обряду головує *лочхен* (*лочен* (*lochhen*)), читаються мантри і міфологічного характеру співи, відбувається танець із мечами, небезпечний ритуал, під час якого лочхен направляє вістря меча на власний живіт; і зрештою, камінь, що лежить прямо на тілі лами, партнера лочена, розбивається іншим каменем, причому лама-актор, на тілі якого лочхен розбиває камінь, лишається неушкодженим. Обряд покликаний очистити територію від "духу епідемії", тобто перемогти злі сили, хвороби, неврожаї і демона, що їх насилає. *Пхобар дочог* має риси аграрної магії, адже проводився не тільки задля перемоги над демонами, але й для привернення на свій бік Богині землі [Огнева 1989, *291*]. На це також вказують співи, що виконуються під час проведення цього сакрального дійства – там говориться про "вдалий врожай" [Рерих 1999, *103*]. *Пхобар дочог* має принести очищення землі, країни, оновлення, нове життя – сама назва обряду говорить про це. Її можна перекласти як "розрубати камені, щоб ростки зеленіли" [Огнева 1989, *291*]. Існує зв'язок і з царською владою – у тих же піснях згадується "володар світу людей", тобто правитель, якому підноситься символ нового життя – квітка, що зламала камінь [Рерих 1999, *110*]. Безумовно, *пхобар дочог*, "обряд розбивання каменя" і тамангський міф, описаний вище, мають спільні риси. Камінь і в першому, і в другому варіанті концентрує божественну сакральну владу, асоціюється зі зброєю, князівською владою, якій, по суті, "патронує". У тибетському обряді також є відсилка до родючості, оновлення життєвого циклу, окрім того проведення ритуалу призводить до підтримання миру, рівноваги, балансу сил, тобто, зрештою, до переходу до *дхарми* із *адхарми*.

Камінь фігурує в багатьох середньовічних легендах народів Гімалаїв і деякі з них, можливо, проливають світло на походження *дхунго-держави*. А саме легенди про "взаємовідносини" між князями і високою Деві: в них прослідковується зв'язок каменя і правителя, короля, держави і могутньої таємничої богині. Одною з них є легенда про принца Нан'ядеву з Карнатаки. Втративши владу у своєму князівстві і отримавши поразку у битві, принц

Нан'ядева став вигнанцем у лісах у передгір'ях Гімалаїв[4]. Уві сні молодому князю явилася богиня Деві, або Таледжу, в образі прекрасної жінки. Вона вказала на місце в лісі, де знаходиться незвичайний меч під священним каменем, яким принц мав вбити змія (дракона) в певній місцевості і заснувати князівство і нову столицю. Принц виконав наказ богині й став правителем нової держави. Так було засновано місто Сімроун Гарх, столицю квітучого князівства на півдні сучасного Непалу, в Мітхілі, приблизно у XII ст. [Shrestha 'Malla' 2005, *1–20*; Ледков, Лунев 2011, *358–359*]. Дослідники припускають, що саме напівлегендарний Нан'ядева приніс культ своєї родової богині – королівської берегині Таледжу – на територію Непалу, в Мітхілу. Про це розповідають хроніки *Бхаша вамшавалі* і непальські легенди, перекази, королівські придворні обряди. З XIV ст. починається її активне вшановування у середньовічному Непалі [Kirkpatrick 1811, *189–190*]. Вона стає родовою богинею правлячої династії, берегинею короля і королівства. Камінь є традиційним супутником Таледжу (хоча ця асоціація не є прямою), про що знов-таки розповідають старі легенди [Levy 1990, *237*].

Сюжет іншої непальської легенди, заснованої на реальних фактах, також розповідає про зустріч князя і таємничої богині. Вже згадуваний князь Джаяпракаш Малла, правитель Катманду, через змову проти нього був змушений переховуватися у храмі таємничої Гухешварі, богині, що пов'язана з каменем (печерою) і "споріднена" з Таледжу. Богиня явилася князю, вручивши йому меч, за допомогою якого Джаяпракаш і повернув трон. Засновник єдиного королівства Непал, Прітхві Нараян Шах, також бачив аналогічний сон-видіння, коли перебував у храмі Деві у Сал'янкоті. Ось як описує його король у своїй книзі – заповіті нащадкам

[4] "Локація" князя і його зустріч із богинею саме у лісі може бути не просто географічною подробицею (адже ці землі справді були зайняті лісами). Ліс у древній і середньовічній Індії, Південній Азії, як і в тогочасній Європі мав схоже символічне значення у культурі: це було місце *адхарми*, де не діяли закони *кшетри*, цивілізації, і в той же час місцем божественного просвітлення, місцем усамітнення святих мужів, де не було місця і порокам, і облудам світу [Ванина 2007, *48–50*; Ле Гофф 2007, *68–82*; Gellner 2012]. Отже, доречно згадати про визначення лісу як "королівського простору" [Ле Гофф 2007, *79–80*].

“Дібія Упадеш”: “Однієї ночі я бачив сон. До мене прийшла дівчинка 7 чи 8 років. У кожній руці вона несла по мечу, а обличчя її було покрите червоною тканиною. Я запитав, чия вона донька. Дівчинка відповіла, що донька священнослужителя з клану Рана[5]. Вона дістала (з-під одягу) щось яскраве і блискуче як дзеркало (*арасі*). Притуливши його до моїх вуст, вона наказала проковтнути це. Вона сказала мені, що бажання мого серця буде виконане і що її єдиним бажанням (велінням) буде, щоб я виконав те, що повинен. Тоді вона відступила назад і зникла… Я прокинувся…” [Prithvi Narayan Shah 1964, *22*]. Мудрі мужі, брахмани і астрологи, пояснили князю, що він бачив Деві, яка благословила самого князя і військову кампанію об’єднання гімалайських князівств, яке задумав Прітхві Нараян. Переконаний у тому, що висока Деві на його боці, натхненний князь вирушив із військом на схід і після запеклої боротьби переміг – його мрія справді стала реальністю – велике королівство “серед гір” було створене.

Отже, можна стверджувати, що в Непалі камінь поступово став асоціюватися з власністю на землю, владою і державою. Беруть свій початок такі ідеї в глибині віків, поступово набуваючи політичного забарвлення. У багатьох непальських легендах, обрядах, ритуалах таких загальнонепальських свят, як Дасаїн і Біскет (непальський Новий рік), низка ключових “дійових осіб чи понять”: *князь – меч – богиня – камінь – держава* – становить єдиний ряд особливих ментальних і образних зв’язків. Пам’ятати про цей ряд важливо, як нам здається, для розуміння самого концепту *дхунго*.

Термін *дхунго*, попри своє давнє коріння, з’являється у документах досить пізно – у середині XVIII ст. Але, ймовірно, раніше концепт *дхунго* існував як певне поняття поза офіційною документацією. Його появі в офіційних документах ми завдячуємо князю Горкхи Прітхві Нараяну Шаху, творцю загальнонепальської держави. Мабуть, це поняття, знайоме і зрозуміле його співвітчизникам, стало влучним для донесення ідей про єдину державу в руслі об’єднавчої політики князя, його власної “політичної ідеології”. Близько 1746 р. термін *дхунго* був ужитий

[5] Скоріш за все, йдеться про священика – не брахмана, можливо, магара; серед магарів, неварів і деяких інших етносів Непалу подібне індуїстське (тантричне) священство зустрічалося часто [Baral 1964, *43*].

Прітхві Нараяном у листі до брахмана Радживалочана з князівства Каскі [Letter 6… 1964, *64–66*; *335–336*]. О. Ледков припускає, що у листі *дхунго* вживається у значенні "союз" [Ледков 2002, *79*]. Брахман Радживалочан і Прітхві Нараян Шах намічають у документі спільні цілі і наміри, спільні дії князівств Горкха і Каскі, їхній військово-політичний союз, спрямований проти спільного ворога. Однак, як справедливо зазначає О. Ледков, – на це вказує текст документа – *дхунго* тут можна розуміти і у значенні "*велика держава*". Говорячи у книзі "Дібія Упадеш" про геостратегічне розташування свого королівства, правитель пише: "Це королівство як корінь ямса, затиснутий між двох каменів (у тексті – дуі дхунго (*dui dhungo*))" [Prithvi Narayan Shah 1964, *25*]. Тобто, між двох великих імперій: Цінською на півночі і Британською на півдні. Отже, король звертається до концепту *дхунго*, розуміючи під ним сильну державу.

Але *дхунго* є державою, безумовно, і сакрального походження. Не випадково Прітхві Нараян порівнює три князівства Малла (князівства Катманду (Кантіпур), Бхадгаон (Бхактапур), Лалітпур (Патан)) із "холодним камінням": князь таким чином натякає на те, що правителі Малла та їхні князівства втратили життєву енергію, підтримку сакрального, а тому приречені бути захопленими сильним володарем. Слабший камінь має бути розбитий сильнішим, твердішим – варто підтримати паралель із *пхобар дочог*, наведену О. Ледковим [Ледков 2002, *80–82*]. Натхнений благословенням Деві (Таледжу) у Сал'яні Прітхві Нараян Шах щиро вірив, що він обраний Провидінням, долею для здійснення своєї місії – об'єднати гімалайські князівства і створити сакральну державу. Спадкоємець Прітхві Нараяна, король Пратап Сімха (Пратап Сінгх Шах) (1775–1777) писав у листі до брата, принца Бахадура Шаха: "Ніхто, окрім Бога, не визначає, чи буде рости і процвітати *дхунго*, чи занепаде. Тільки від Нього одного залежить розширення, або ж навпаки, зменшення *дхунго*. Кожен має діяти згідно зі своєю долею" [цит. за: Shrestha 2005, *167–168*]. І хоча в цьому дещо фаталістичному пасажі, певною мірою, заявляє про себе незвичайна особистість короля Пратапа Сімха, який був більше зацікавлений у духовних пошуках, ніж у державних справах, а саме – у тантризмі, наскрізна ідея вислову – зв'язок *дхунго* і Бога – очевидна.

Змушує замислитися про глибинну суть *дхунго-держави* і листування між Прітхві Нараяном і ворожим йому воєначальником князівства Катманду – Парасурамом Тхапою. У листі до воєначальника (бл. 1763 р.), якого Прітхві Нараян намагався схилити на свій бік, *дхунго* вживається у значенні "політичної і моральної опори" (так визначив це О. Ледков [Ледков 2002, *79–80*]). Це вже більше ніж просто камінь, і більше ніж просто держава: "…Ти ж почав інтригу проти Нас, щоб укріплювати чи розхитувати камінь, на який можна опертися", – пише Прітхві Нараян Шах [цит. за: Ледков 2002, *80*]. Прітхві Нараян апелює до образу ідеальної, сакральної держави, цього "священного каменя", сприяти збереженню якої – це моральний обов'язок кожного підданого, кожного кшатрія. Це ніщо інше як підтримання дхарми. Більше того, той, хто докладе зусиль у служінні такій державі, ймовірно, буде нагороджений Богом. У "Дібія Упадеш" Прітхві Нараян Шах порівнює Непал із неприступною твердинею, "фортецею, створеною самим Богом" [Prithvi Narayan Shah 1964, *25–26*]. Можливо, уявлення про сакральну державу – дхунго накладаються чи взаємодіють із середньовічним уявленням про Непал як про божественну мандалу. Перегукувалася ідея про сакральну державу (дхунго), ймовірно, і з суто "кшатрійськими" думками і мріями короля Великого Непалу: Прітхві Нараян націлював усю діяльність на створення країни, яка б була як "сад 4 варн і 36 каст (у той період – кількість каст у князівстві Горкха. – *М. Д.*)" [Prithvi Narayan Shah 1964, *27–28*]. Це мало бути, безумовно, індуїстське королівство.

Якщо повернутися до легенд, де центральним сюжетом є зустріч богинь (Деві, Таледжу) і князів, то доречно розглянути асоціативний ряд: богиня – камінь (дхунго) – меч – князь – держава. У легендах про князя Нан'ядеву і у сні-видінні Прітхві Нараяна Шаха збігаються майже усі основні елементи – камінь (дхунго) не згадується в останньому. Але, як нам здається, концепт *дхунго*, який символізує велику державу, чоловіче начало, вмістилище сакральної влади, був невидимо присутній у сні правителя гуркхів. "…Виконай те, що повинен", – каже богиня – тобто вказує на цей камінь-державу, вимагає створити велику і сильну дхармічну державу-дхунго. Таке сприйняття в часи Прітхві Нараяна не можна виключати, однак воно не є, звісно, вичерпним поясненням.

Що важко відкинути, так це міцні зв'язки між названими елементами-поняттями, і те, що супутником Таледжу, безумовно, був сакральної сили камінь [Gutschow, Shrestha 1975, *61–65;* Levy 1990*, 237*]. Отже, якщо взяти до уваги цю гіпотезу, то корользасновник королівства Непал таки досяг мети – дхунго-держава була створена під протекцією і задля слави Таледжу (Деві). Великий і сильний камінь "розбив" слабший.

Непальська держава і державність протягом століть розвивалися у руслі індуїстської "політичної теорії", зокрема таких ідеологічних понять, як *данда* і *раджадхарма*, – це була індуїстська монархія. Непальські династії, від Ліччхаві і до Шах, як і більшість аристократії, сповідували індуїзм. Спроби кодифікації права, що регулювали б соціальні відносини, також базувалися на індуїстських традиціях, шастрах [Edicts of Ram Shah 1977, *37–65*; Riccardi 1977, *30–36*]. Уявлення про *дхунго* було своєрідним ідейним фоном розвитку індуїстських концепцій державної влади (таких, як *данда* і *раджадхарма*) і суспільства, безумовно варнокастового, культурно-історичним фундаментом, на якому розбудовували індуїстське королівство Непал. Безумовно, в уявленні про *дхунго* можна безпомилково побачити зародки політичної ідеології. Проте Прітхві Нараян ніде прямо не каже про ідеологію *дхунго*, не розкриває це поняття – це скоріше був образ, може, навіть "політичний архетип" того древнього базису, на якому сформувалася держава, очолювана князем.

О. Ледков, проаналізувавши ті документи кін. XVIII – поч. XIX ст., де термін *дхунго* вжитий у політичному сенсі, дійшов висновку, що поняття про дхунго-державу поступово "десакралізовується". Його витісняють арабо-перське *мулук* (*muluk*) і санскритське *деша* (*desa*) при "відсутності серйозних відмінностей" у значенні усіх трьох (адже часто в одному документі усі 3 поняття могли вживатися одночасно) [Ледков 2002, *80–82*]. Проте слід зауважити, що і *деша*, і *мулук* не були зовсім рівнозначні в Непалі якраз у цей період: *деша* фігурує більше як "землі ритуальної юрисдикції короля", межі яких часто визначалися сакральними точками – храмами, священними місцями, річками тощо. *Мулук* же більше відповідає значенню "володіння" (як-то "*gorkha raj bhar muluk*" – "усі володіння князя (династії) Горкхи") [Burghart 1984, *102–106*]. Зрештою, сам же О. Ледков уточнює,

що дхунго в джерелах 1790–1800-х рр. продовжує зберігати "ознаки високого стилю", асоціюється з *батьківщиною*. І це не випадково – мова йде про своєрідну "інтеграційну ідентичність". Варта уваги спроба відомих непальських істориків Бх. Баджрачар'я та Й. Нархарінатха розкрити "соціальну" сторону значення дхунго. Вони виводять дхунго (dhungo) від *дранга* (dranga – громада, соціальна одиниця в часи династії Ліччхаві) [Ледков 2002, *78–79*; Лелюхин 2012, *134–135*]. Така інтерпретація не є вичерпною (як це доводить О. Ледков), однак справедливо вказує на ознаки дхунго як "соціальної і політичної одиниці" [Ледков 2002, *80*].

Є підстави вважати, що поняття дхунго-держава становило комплекс уявлень, уособлюючи велику і сильну сакральну державу як інститут, окремий від особи монарха, і певну соціальну одиницю, спільноту і навіть спільність [Whelpton 2005, *56*]. Такі припущення ґрунтуються на переконанні *бхарадарів* (аристократів), а особливо такого органу, як Тхар Гхар[6], що за певних обставин вони мають право обмежувати владу короля або навіть диктувати йому, яку саме політику проводити, які рішення приймати [Kirkpatrick 1811, *123–124*]. Аристократи аргументували це тим, що вони "прикріплені" не до особи правлячого короля, але до його трону, до держави [Kirkpatrick 1811, *123–126*; Hamilton 1819, *110*]. Таким чином *Бхарадарі* (рада аристократів) і *Тхар Гхар* виступали захисниками і охоронцями священної держави *дхунго*, хоч і сама королівська влада, безумовно, також мала божественне установлення. Кожна з цих сил мала, ймовірно, свої функції і права. Король, як і *бхарадари*, самі є складовими дхунго, в тому числі і як унікальної соціальної одиниці, спільноти. Як припускає британський історик Джон Велптон, і у звичайних непальських офіцерів, і у простих вояків-гуркхів, що разом із своїм королем і знаттю творили, розширювали, зміцнювали велике королівство – дхунго, і у членів їхніх родин, кланів і каст було право посісти своє місце у дхунго як у спільноті, і навіть певній спільності, тій "інтеграційній ідентичності", про яку вже згаду-

[6] Тхар Гхар – вища аристократія, куди входили представники 6 найвпливовіших кланів Горкхи. Тхар Гхар були наділені особливими привілеями і "взаємопов'язані" з династією Шах: вважалося, що вони займатимуть таке місце в державі, доки династія Шах сидить на троні.

валося [Whelpton 2005, *56*]. Це не суперечить ідеям Прітхві Нараяна, в яких криється один із секретів його лідерства і популярності: кожен, хто сприяв розширенню держави (тобто *дхунго*), обов'язково буде нагороджений; королівство, що вони розбудовували, чи то мечем, чи іншим способом, є, в якомусь сенсі, надбанням усіх [Prithvi Narayan Shah 1964; Stiller 1995, *80–85*].

Звісно, Великий Непал за династії Шах презентував державу і суспільство з жорсткою ієрархією. Це було кастове суспільство, з усіма його правилами, нормами та обмеженнями. Найвищі щаблі у пізньосередньовічній непальській державі посідали вищі касти. В етнічному відношенні також існувала чітка ієрархічна система: керівні посади передавалися в основному кхасам, з яких походила і правляча династія. Хоча гурунги і магари, яких було багато у війську гуркхів, і невари, якщо вони були лояльні новій династії, також обіймали пости в державній адміністрації, але в основному периферійні. Однак, на нашу думку, не лише король і його клан, аристократія, високі касти, але й прості піддані мали права у гірській державі, що постала 1769 року. Вони також знаходили своє місце у *дхунго*. Батько єдиного королівства пише у "Дібія Упадеш": "Справжнє багатство короля – його вояки і піддані" [Prithvi Narayan Shah 1964, *30*]. Водночас ідеал індуїстської держави співіснував із політичними і соціальними поняттями, які виникли навколо дхунго. Мрія натхненника і лідера експансії за об'єднання гімалайських князівств про "сад 4 варн і 36 каст" накладалася на комплекс уявлень про дхунго або пов'язаних із ним. Ця держава і ця спільність включала "усіх підданих".

Проте *дхунго* так і залишився в тіні індуїстської держави і державності. На поч. XIX ст. разом із реформами генерала Бхім Сена Тхапи, багаторічного прем'єра і фактичного правителя королівства (1806–1837), *дхунго* у значенні соціальної чи політичної одиниці зникає з непальських офіційних документів. Однак видається, що як певний моральний об'єднуючий ідеал, зрештою, як образ славного минулого дхунго лишався у свідомості непальців. Придворні бхарадари не цуралися різних методів палацової і міжкланової боротьби, що включала і підкуп, і обман, і фізичне усунення супротивника, однак вони зберігали вірність короні, коли це стосувалося зовнішньої загрози і незалежності

країни. Загрози, звісно ж, з боку британців, “хитрих, підступних” і “дуже сильних”, як їх називав Прітхві Нараян [Prithvi Narayan Shah 1964, *25–26*]. Представники еліти пам’ятали завіти свого великого короля і розуміли, що пішовши на поступки британцям сьогодні, завтра незалежність і виживання їхнього гірського королівства будуть поставлені під сумнів. Тому, навіть потрапивши у немилість, часто не погоджувалися служити англійцям проти своєї країни. Так, наприклад, 1801 р. генерал (*казі*) Дамодар Панде відмовився від солідної британської пенсії та інших заманливих пропозицій. Так само вчинили і низка відомих офіцерів, таких як Бам Шах, А. С. Тхапа, Ранджор Сінгх та ін. [Shrestha 2005, *171–172*]. Сильне відчуття спільності, згуртованість гуркхів, які насправді не були представниками одного народу, можна пояснити їхнім ментальним усвідомленням себе частиною інтегруючого організму *дхунго* – держави – ідентичності. Британський резидент у Непалі Гарднер після непало-англійської війни 1814–1816 рр. писав: “Вони (непальські вояки) відчували себе патріотами, билися, як патріоти, доводячи тим, що є, поза будь-якими сумнівами, найкращими солдатами, відданими своїй країні, і так промовисто об’єднані тим священним зв’язком” [цит. за: Shrestha 2005, *172*]. Ймовірно, “священний зв’язок”, про який пише Гарднер, і є тією “інтегруючою ідентичністю”, комплексом ідей про сакральну державу і спільність *дхунго*.

Отже, поняття про *дхунго* являє собою комплекс древніх уявлень, традицій, обрядів і вірувань. Концепт дхунго переплетений із культом каменя, походить від нього. Культ каменя тісно пов’язаний з аграрною сферою. Поступово в Непалі камінь (*дхунго*) став асоціюватися з власністю на землю, а ще пізніше – з владою і державою. Так культ каменю еволюціонував у бік “політичний”, набувши рис державної, промонархічної ідеології у латентній формі. *Дхунго-камінь* став *дхунго-державою*: з ним стали асоціювати велику, сильну і неподільну державу. Варто підкреслити, що прослідковується зв’язок культу каменя і таких звичаїв, традицій, культів і ритуалів, промонархічних і політичних за своїм характером, але за походженням, як правило, аграрних, як загальнонепальське свято Дасаїн, культи королівських родових берегинь Таледжу і Кумарі. Маючи давнє коріння, термін

дхунго зустрічається в документах із сер. XVIII ст. в контексті об'єднавчої діяльності батька загальнонепальської держави, короля Прітхві Нараяна Шаха. Очевидно, що в часи Прітхві Нараяна і його перших спадкоємців *дхунго* асоціювався з великою сакральною державою, причому уявлення про індуїстське королівство і уявлення про ідеальну державу, створену за допомогою божественних сил, переплелися. Подібний синкретизм індуїстських традицій та уявлень і доіндуської (добуддійської) традиції, як і конкуруючий синкретизм двох основних релігій у державотворчій та ідейній сферах, є знаковою рисою середньовічного Непалу.

Дхунго-держава уособлювала державу, окрему від особи монарха, а тому бхарадари (аристократія) користувалися особливими правами; дхунго також виступає як своєрідна *спільнота*, "*інтеграційна ідентичність*", *спільність*, що об'єднувала різнорідних підданих короля Непалу. Уявлення про дхунго-державу (як комплекс ідей про єдину державу, спільність і своєрідну ідентичність) могли б еволюціонувати у бік формування загальнонепальської державної ідеології та спільності, однак цю роль зіграла традиція індуїзму. Разом із тим достатньо довго ідеї про *дхунго-державу* залишалися впливовими. На їхній основі у поєднанні з індуїстськими соціально-політичними традиціями був створений ідеологічний базис індуїстського королівства Непал.

Справді, в Непалі не існувало єдиного культу каменя. Однак у низки народів Непалу існували спільні риси цього культу в уявленнях про камінь як пов'язаний із божественною, монаршою владою, силою, чоловічим началом. Уявлення ж про сакральну "камінь-державу" могли виникнути із синкретизму традицій різних народів Непалу з певними індійськими впливами. Однак апробована століттями концепція індуїстської монархії і варнокастового суспільства, за якою стояв також давній процес санскритизації, виявилася сприйнятливішою й адаптованішою до інтересів і устремлінь феодальної аристократії та держави на цьому етапі державотворення. Так *камінь-дхунго*, як і тантричні культи, буддійські впливи і племінні релігії з їхнім впливом на усі сторони буття королівства, поступово стає "підводним каменем", а з часом – просто архаїзмом, навіть у початковому своєму значенні.

ЛІТЕРАТУРА

Ванина Е. Ю. **Средневековое мышление: индийский вариант.** Москва, *2007*.

Вольфрам фон Эшенбах. Парцифаль // **Средневековый роман и повесть.** Москва, *1974*.

Габорио Марк. **Непал и его жители.** Москва, *1985*.

Иванов Б. А. Культ Кумари в Непале // **Культура Непала: традиции и современность.** Санкт-Петербург, *2001*.

Кельтская мифология: **Энциклопедия**. Москва, *2006*.

Кретьен де Труа. Ивэйн, или Рыцарь со львом // **Средневековый роман и повесть.** Москва, *1974*.

Ле Гофф, *Жак.* **Середньовічна уява.** Львів, *2007*.

Ледков А. А. Роль элементов культа камня в формировании государственной идеологии непальцев // **Непал на рубеже тысячелетий.** Москва, *2002*.

Ледков А. А., *Лунев С. И*. **История Непала. XX век.** Москва, *2011*.

Лелюхин Д. Н. Социальная структура раннего непальского общества. *Грамма* и *панчали* в надписях Личчхавов // **Индия – Тибет: текст и феномен культуры.** Рериховские чтения 2006–2010 в Институте востоковедения РАН. Москва, *2012* .

Огнева Е. Д. Тибетцы // **Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл.** Москва, *1989*.

Пессель М. **Золото муравьев.** Москва, *1989*.

Рерих Ю. Н. Обряд разбивания камня // *Ю. Н. Рерих*. **Тибет и Центральная Азия.** Самара, *1999*.

Чеснов Я. В. **Историческая этнография стран Индокитая.** Москва, *1976*.

A Shorter English-Nepali Dictionary. Abbottabad, *1944*.

Baral, Leelanatheshwar Sharma. **Life and Writings of Prithvinarayan Shah.** Unpublished PhD dissertation, University of London, *1964*.

Burghart, *Richard*. The Formation of the Concept of Nation-State in Nepal // **The Journal of Asian Studies.** Vol. 44, № 1, *1984*.

Edicts of Ram Shah // Riccardi, T. J. The Royal Edicts of king Ram Shah of Gorkha // **Kailash.** Vol. 5. *1977*.

Gellner, David N. **The Anthropology of Buddhism and Hinduism: Weberian Themes.** New Delhi, *2012*.

Gutschow, Niels and *Shrestha, Krishna Prasad.* The *svamgu loham* in Bhaktapur – a contribution to the study of the Newar concept of space // **Kailash.** Vol. 3, №1, *1975*.

Hamilton, F. B. **An Account of the Kingdom of Nepal.** Edinburgh, *1819*.

Kirkpatrick, W. **An Account of the Kingdom of Nepaul.** London, *1811*.

Letter 6. From Prithvi Narayan Shah to Rajivalocan Pandit // *Baral, Leelanatheshwar Sharma*. **Life and Writings of Prithvinarayan Shah.** Unpublished PhD dissertation, University of London, *1964*.

Levy, *Robert I.* **Mesocosm: the organization of a Hindu Newar city in Nepal.** Berkeley, University of California Press, *1990*.

Prithvi Narayan Shah. Dibya Upadesh // *Baral, Leelanatheshwar Sharma*. **Life and Writings of Prithvinarayan Shah.** Unpublished PhD dissertation, University of London, *1964*.

Riccardi, T. J. The Royal Edicts of king Ram Shah of Gorkha // **Kailash.** Vol. 5. *1977*.

Shrestha 'Malla', *Shiva Raj*. Nanyadeva, his ancestors and their Abhijana (original homeland) // **Ancient Nepal.** № 159. *2005*.

Shrestha, Tulsi Narayan. **Nepalese Administration**. **A Historical Perspective.** Kathmandu, *2005*.

Stearns, Cyrus. **King of the Empty Plain: The Tibetan Iron-Bridge Builder Tangtong Gyalpo.** Ithaca, *2007*.

Stiller, L. F. **The Rise of the House of Gorkha: a study in the unification of Nepal 1768–1816.** Kathmandu, *1995*.

Toffin, G. The Peoples of the Upper Khola Valley // **Contributions to Nepalese Studies.** Vol. 3, № 1, *1976*.

*Whelpton, John***. A History of Nepal.** London, *2005.*

Е. Е. Османов

МЕЧЕТЬ ЕШИЛЬ-ДЖАМІ В БАХЧИСАРАЇ

Бахчисарай увібрав у себе цілу низку історичних пам'яток, особливий тип яких складають культові спорудження мусульман – мечеті. П. С. Паллас називав їх однією з прикрас міста. У 80-і рр. XVIII ст. їх налічувалося тридцять вісім [Паллас 1999, *27*].

Мечеті Криму, як і в інших мусульманських країнах, розділяються на два типи: купольні і базилічні. В історії мистецтва ісламу існує положення, що прадавньою формою мечеті є базиліка з дерев'яним покриттям, і появу склепінчастих мечетей відносять лише до XIV ст. [Засипкін 2005, *212*].

Особливе місце в історії мусульманських культових споруд Бахчисарая займає мечеть Ешиль-Джамі, яка не збереглася до наших днів. Інтерес до неї виник ще в XIX ст. Мандрівник Н. Берг у своїх похідних записках, опублікованих у 1855–56 рр., описав зовнішні розписи мечеті і запропонував свою версію того, що пояснює відсутність верхівки мінарету. Внутрішнє оздоблення охарактеризоване О. М. Поповим у статті, яка є звітом про Третю навчальну екскурсію Сімферопольської чоловічої гімназії в околицях Бахчисарая. Цінні відомості про мечеті наводить член Таврійської вченої архівної комісії, надалі її голова, А. І. Маркевич, який описав стан Ешиль-Джамі. Один із перших дослідників кримськотатарського мистецтва М. Я. Гінзбург сконцентрував увагу на творчості іранського майстра Омера, придворного живописця в палацовому комплексі Бахчисарая при кримських ханах Селямет-Гераї і Крим-Гераї, а також на його участі у розписі, а, можливо, і в будівництві мечеті Ешиль-Джамі. Спеціаліст-сходознавець архітектор-реставратор Б. М. Засипкін вивчав пам'ятки архітектури кримських татар: мечеті, лазні, фонтани. У Бахчисараї його увагу привернула будівля Ешиль-Джамі, яку він відносив до османського періоду. У. А. Боданінський, перший директор Бахчисарайського палацу-музею, коротко зупинився на історії будівництва мечеті, докладно описав її зовнішній вигляд, сучасний стан і вважав можливим її відновлення.

Історія будівництва цієї мечеті пов'язана з легендою про нещасну любов кримського хана Крим-Герая до Діляри-бікеч. На

жаль, не збереглося ніяких відомостей про саму Діляру. Хіба що титул "бікеч" вказує на її високе положення в ієрархії ханського двору: бікечами в Криму називалися високопоставлені придворні розпорядниці.

Бахчисарайці ханських часів, звичайно ж, добре знали таку помітну в місті фігуру, проте вже до XIX ст. всяка пам'ять про реальну особистість Діляри-бікеч повністю зникла, поступившись місцем легендам. Місцеві мешканці, а слідом за ними і приїжджі літератори перенесли в бахчисарайські декорації поширене в багатьох країнах оповідання про закоханого правителя та його передчасно покійну кохану, роль якої була віддана Ділярі. Так виникла місцева легенда про "Фонтан сліз", побудований Крим-Гераєм нібито на знак невтішної скорботи за улюбленою наложницею, отруєною ревнивими суперницями. Численні легенди "впізнавали" в Ділярі-бікеч то польку Марію Потоцьку, то грузинку, то черкеску.

Як зазначалося вище, авторство мечеті приписується іранському майстру Омеру. Підставою для цього є згадка в написі на її головному фасаді про те, що "Працював Омер". З його ім'ям пов'язані найвищі досягнення татарського монументально-декоративного мистецтва XVIII ст. Перед дослідниками відразу постало питання, чи був Омер архітектором чи тільки декоратором мечеті. Ось що думав про це М. Я. Гінзбург: "...У всьому зовнішньому фресковому розписі мечеті відчувається помітне неспаяння з архітектурою будівлі, його розчленування. Фрески вписуються невільно, а скоріше якось втискуються в інтервали між пілястрами. Важко уявити собі, щоб одна людина була автором цього пам'ятника в цілому, де відчуваються окремо зодчий і живописець" [Гінзбург 1992, *218*].

Якщо він і не будував Ешиль-Джамі, то поза всяким сумнівом, був живописцем, котрий вмів знаходити синтез із архітектурою. Він володів сукупністю технік і декоративних прийомів, що дозволяли йому майстерно поєднувати в обробці інтер'єрів та екстер'єрів культових і світських споруд фресковий розпис, вітражі, різьблення по дереву, пластику з алебастру. Оздоблення мечеті Ешиль-Джамі було не найбільш ранньою з його робіт.

Мабуть, Омер починав свою творчу діяльність в ханському палаці при Селямет-Герай-хані, і однією з його перших робіт

можна вважати розпис альтанки, пов'язаної з ім'ям цього хана, яка, на жаль, не збереглася до наших днів. Її основний мотив представляла ваза, з якої ніби виростав букет квітів і трав, заповнюючи тим самим плафон. Дата розпису – 1753 р.

У 1763 р. Омер розписує Біюк Хан Джамі (Велику ханську мечеть), створюючи блискучий ансамбль, що включав у себе і зовнішні фрескові розписи, і інтер'єри: вітражі, кахлі, ліпнину, що справляло сильне враження на тих, хто молиться.

До початку XX ст., як зазначає М. Я. Гінзбург, "збереглися лише кахлі ханської ложі і прекрасні кольорові скла з перегородками з алебастру, в яких без зусиль можна дізнатися смаки Омера. Самий абрис вітража за своїми пропорціями повторює декоративний мотив, що зустрічається на зовнішніх стінах Ешиль-Джамі" [Гінзбург, 1992, *220*].

Різноманітні рослинні мотиви, елементи пейзажів і натюрмортів у розписах Омера багато і складно переплетені з каліграфічними написами, що, на думку М. Я. Гінзбурга, дозволяє зарахувати Омера до "хаттатів" – художників-калліграфів. Не дивно, що Крим-Герай-хан, один із найосвіченіших правителів Кримського ханства, високо цінував заслуги Омера, тримав його при своєму дворі і доручав йому роботи особливої значущості.

До таких робіт, безсумнівно, належать і обробка Золотого кабінету, який після пожежі 1736 р. був відновлений із новою пишністю. При обробці цього приміщення Омер досяг виняткової вишуканості у варіаціях голубувато-сріблястого колориту. Він повторив прийом поєднання розписів з рельєфом з алебастру по верхньому периметру стін, що зображує плоди і квіти. В обробці інтер'єрів художник також застосував вітражі, в основному повторюючи той малюнок і забарвлення стекол, які він створив у ханській мечеті [Червонна 1995, *157*].

Прихід мечеті Ешиль-Джамі знаходився напроти кварталу Шах-Болат, праворуч від центральної вулиці, яка в XIX столітті називалася Базарною. За одними відомостями, цю культову споруду побудувала сама Діляра-бікеч, оскільки серед знатних мешканок палацу існував звичай жертвувати кошти на зведення культових будівель. На це вказував і збережений на одній зі стін напис: "Діляра, Божа милість на неї, рік 1178" (1764). Існує легенда

про те, що перед смертю вона просила її поховати в такому місці Бахчисарая, звідки було б видно Ешиль-Джамі. Дійсно, на протилежному схилі долини добре видно мавзолей-дюрбе Діляри-бікеч. До легенд належить і уявлення про Діляру як про "прекрасну юну особу". Підкреслено релігійне благоговіння, з яким була похована Діляра, адже мавзолей – це культова будівля, свідчить швидше про те, що такою пошаною був відзначений перехід в інший світ літньої жінки, яка прославилася своїм благочестям.

За іншими відомостями, Крим-Герай на пам'ять про свою кохану повелів придворному майстру Омеру звести знаменитий "Фонтан сліз" – "Сельсебіль" і мечеть "Діляра бікеч", перейменовану парафіянами пізніше в "Ешиль-Джамі" – "Зелена мечеть". За деякими подібностями прийомів обробки та живопису з мечеттю Ешиль-Джамі треба думати, що мавзолей Діляри-бікеч також був розписаний Омером [Гінзбург 1992, *218*].

У плані мечеть представляла правильний чотирикутник. До північно-східного кута був прибудований невеликий мінарет. Будівлю було перекрито чотирьохскатним дахом із поливної черепиці зеленого кольору, від якої вона і отримала свою назву. Будівлю було викладено з бутового каменю, вона мала кам'яні карнизи і пілястри. Мечеть була розписана як зовні, так і всередині. Вона освітлювалася вікнами в два ряди. З боку головного фасаду містився вхід прямо у двір мечеті, до якого вели кам'яні сходи. Ешиль-Джамі, на думку Б. Н. Засипкіна, була зразком османського мистецтва на кримському півострові (іл. 1).

Усередині мечеті звертав на себе увагу красивий міхраб із сталактитовою обробкою і підписи, симетрично розташовані уздовж карниза стіни, що "представляли благочестиві вислови з Корану" (іл. 2). На написі в лівому кутку від міхраба було накреслено "Діляра. Рахимат Аллаху алейкума" [Засипкин 2005, *215*].

Середня частина приміщення, у вигляді чотирикутного каре, відокремлювалася від іншої частини дерев'яною колонадою, яка підтримувала ряд гарних вигадливих східних арок; з північного боку, на рівні верхніх вікон, до колонади примикали мафіль (хори). Судячи з того, що хори якось незграбно були втиснуті в аркаду на шкоду архітектурній логіці, можна припустити, що за

первісною ідеєю автора, їх не було, і що це пізніше спотворення належить до часу, коли в мечеті був монастир дервішів (іл. 3).

На всьому мальовничому декоративному оздобленні було видно руку чуйного художника; тут злилися між собою фрески, декоративна скульптура і каліграфія. Автор фресок Ешиль-Джамі Омер був першокласним майстром: всі деталі фресок, наприклад, троянди і квіти на арках, відмінно намальовані та написані в приємних рожево-палевих тонах; на арках, стінах вірші з Корану написані графічно бездоганно, чорною фарбою на білому тлі. Стіни були оштукатурені і пофарбовані в приємний зелений колір, тільки місцями переривалися мальовничими фільонками і написами (іл. 4).

Значний художній інтерес представляли вікна мечеті, вони були викладені за певним малюнком мозаїкою зі шматочків різнокольорового скла, спаяних між собою алебастровими рамками. Такий тип вікон зберігся в деяких покоях бахчисарайського палацу і ще в деяких мечетях. Посередині мечеті, з невеликого розписного купола в центрі стелі спускалася люстра з венеціанського скла тонкої роботи; підлога була викладена мармуровими плитами і покрита коштовними перськими килимами [Попов 1889, *253*]. Ешиль-Джамі була лебединою піснею татарського мистецтва, оскільки приєднання Криму до Російської імперії припинило самостійність нації, і мистецтво, не підтримуване державою, “пішло в народ”, проявляючись у предметах домашнього вжитку та першої необхідності [Засипкин 2005, *216*].

Берг Н. В., подорожуючи по Криму в 50-і рр. XIX ст., зазначив у своїх похідних нотатках: “Хан наказав побудувати мечеть Ешиль-Джамі за півверсти від палацу. Ця мечеть схожа на будинок і досить велика. Вона розписана ззовні різними кольорами, на зразок облямівок турецької шалі, а на фасаді зображено два годинники з гирями і маятником. Під час бурі 2 листопада 1854 вершина мінарету обвалилася і знаходиться біля мечеті” [Берг 1856, *26*].

“Нині, – писав на початку XX ст. М. Я. Гінзбург, – мечеть не тільки занедбана, а й перебуває напередодні повного руйнування. Північної стіни не існує зовсім; даху майже немає; наполовину відсутні і балки, і крокви, і черепиця...” [Гінзбург 1992, *219*].

Арсеній Іванович Маркевич, у 1915 р. оглянувши мечеть Ешиль-Джамі, що представляла значний художній та історичний інтерес, зазначив, що "...верхня частина мінарету обрушилася, вікна без коробок і рам, дах майже зовсім обвалився..." [Маркевич 1915, *254*]. За його відомостями, причина занедбаності мечеті полягала в тому, що в кінці XVIII століття в ній або поблизу неї був убитий мулла, тому вона і вважалася оскверненою і не могла більше виконувати свого призначення. Так чи інакше, Ешиль-Джамі незабаром була скасована, і в кінці XIX століття тут була влаштована татарська школа – мектеб.

16 липня 1915 р. Таврійське Губернське Правління повідомило Таврійській ученій архівній комісії (далі ТУАК) про те, що особлива Комісія з вакуфів не має ніяких коштів не тільки для підтримання в порядку мечеті Ешиль-Джамі, а й для нагляду за її цілісністю. Губернське Правління цікавилося, чи не знайшла б ТУАК зручним взяти на себе турботи про збереження і підтримку будівлі мечеті Ешиль-Джамі. У відповідь на це ТУАК на своєму засіданні від 27 серпня 1915 р. повідомило таврійського губернатора, що Комісія не має можливості прийняти на себе турботу про Ешиль-Джамі, і порадила звернутися з клопотанням до Бахчисарайської Міської Управи "про вжиття заходів для збереження від загибелі цього цікавого пам'ятника татарської старовини в Криму" [Протоколи засідань ТУАК від 27 серпня 1915, *206*].

Жовтнева революція 1917 р. застала справу охорони пам'яток старовини в Криму в розрізненому, неорганізованому стані. Загальний нагляд за охороною пам'яток добровільно вела ТУАК, яка не мала для своєї мети ні достатніх коштів, ні юридичної сили, тому що не було ще відповідних законодавчих норм. Як вказував директор музею У. Боданінський у своїй доповідній записці про становище палацу-музею у м. Бахчисараї: "найцінніші археологічні пам'ятки розкрадалися і руйнувалися..." [Османова 2007, *113*].

Після відновлення радянської влади в Криму 13 листопада 1920 р. при Кримнаросвіти в складі підвідділу мистецтв був організований спеціальний орган – Кримський обласний комітет у справах музеїв і охорони пам'яток мистецтва, старовини і природи – Кримохріс, який об'єднав у собі справу археологічної охорони у Криму.

У листопаді 1923 року архітектор Кримохріса професор П. І. Голландський, зважаючи на майбутні ремонтні роботи, оглянув пам'ятки, що підлягають веденню Кримохріса. У своєму звіті для музейного відділу Главнауки 6 жовтня вчений зазначав, що причиною огляду було прагнення до більш раціонального використання виділеної Главнауки суми (135 000 рублів). Висновки П. І. Голландського зводилися до того, що асигнована сума, переведена в новий номінал згідно з грошовою реформою 1923 р. (450 руб. Золотом), мала, і що тільки на поточний ремонт пам'яток було необхідно не менше 3000 руб. золотом. Мечеть Ешиль-Джамі також була оглянута ним. Її стан визнано було загрозливим, ремонт – небезпечним для робітників, а вартість ремонту була практично рівною будівництву нової споруди. Голландський запропонував зробити всі можливі виміри, зберегти частини декору мечеті Ешиль-Джамі і "надати часу його руйнівну роботу довести до кінця" [Хлівнюк 2007, *13*] (іл. 5).

Директор Палацу-Музею У. Боданінський не погодився з цим висновком і в своєму зверненні до Музейного відділу Главнауки від 1 листопада 1923 р. просив врахувати його "особливу думку з тієї частини доповідної записки архітектора Кримохріса П. І. Голландського, яка стосувалася ремонту Ешиль-Джамі – Зеленої мечеті в Бахчисараї". У. А. Боданінський коротко зупинився на історії будівництва мечеті, докладно описав її зовнішній вигляд і сучасний стан. Директор палацу-музею вважав можливим її відновлення. Для цього необхідно було відремонтувати дах, перекласти черепицю, усунути руйнівну дію осадових вод, тимчасово відновити звалену стіну за так званим кримським методом (побудувати дерев'яний каркас, стіни закласти самановою цеглою-сирцем, покрити штукатуркою). У. А. Боданінський відзначав також, що відновлення пам'ятки, окрім наукового характеру, "буде мати в очах татарського населення велике політичне значення". Він визнавав необхідність обмірів та фотографування пам'ятки до і після реставрації і просив Музейний відділ, відповідно до викладених обставин, збільшити потрібну суму вдвічі – до 200 рублів золотом (іл. 6, 7).

Відповіддю Музейного відділу Главнауки на доповіді П. І. Голландського і У. А. Боданінського став лист завідуючого цією установою в Кримохріс від 22 листопада 1923 року. У ньому

вказувалося, що “за існуючих умов важко розраховувати на отримання достатнього кредитування для виконання капітального ремонту і, мабуть, доведеться обмежитися лише дрібними лагодженнями”. Відносно пропозицій У. А. Боданінського про першочергові заходи щодо ремонту Зеленої мечеті, Музейний відділ брав їх до уваги і пропонував для їхнього здійснення виділити гроші з уже спрямованих на реконструкцію Бахчисарайського палацу засобів [Хлівнюк 2007, *13*] (іл. 8).

Під час Великої Вітчизняної війни палац могли повністю розорити, однак перед самим приходом окупантів цінні експонати вдалося приховати в печерах Чуфут-Кале. Мечеть Ешиль-Джамі, приведена до ладу Кримохрісом, у період окупації була майже зруйнована. Зберігся лише південно-західний кут, частина мінарету, що залишалася, обвалилася.

Радянська адміністрація, яка прийшла на зміну німецькій, у перший же місяць провела поголовну депортацію кримських татар. Лунали “пропозиції” услід за цим зруйнувати і основний історичний пам’ятник виселеного народу.

Палац був врятований від знищення зусиллями учениці Боданінського Марії Кустової, яка наполягала на необхідності збереження палацу хоча б із тих мотивів, що завдяки Пушкіну він прославився на весь світ. Пам’ятник залишився недоторканим і незабаром музей продовжив роботу. Одним із першочергових завдань, які стояли перед співробітниками музею після відходу нацистів, були огляд і фіксація пам’яток міста та околиць із метою виявлення руйнувань. Що і було зроблено в червні 1944 р. членами експедиції відділу з охорони пам’яток Управління у справах архітектури при РНК РРФСР [ГААРК 1944, *4*]. Що стосується мечеті Ешиль-Джамі, то згідно з інформацією к.і.н., завідувача кафедри історії стародавнього світу та середніх віків історичного факультету ТНУ імені В. І. Вернадського А. Г. Герцена, яку він отримав від старожилів міста, в 1946–1947 рр. вона була демонтована за наказом міської влади Бахчисарая.

На сучасному етапі територія мечеті Ешиль-Джамі забудована. Тут зараз розташовується кафе-ресторан “Мусафір”.

ІЛЮСТРАЦІЇ

Іл. 1. Акварель К. Ф. Богаєвського. Ешиль-Джамі.
З фондів БІКЗ.

Іл. 2. Ешиль-Джамі. Внутрішня арка з розписом і міхраб.
З фондів БІКЗ.

Іл. 3. Акварель К. Ф. Богаєвського. Внутрішній вигляд Ешиль-Джамі. З фондів БІКЗ.

Іл. 4. Ешиль-Джамі. Розпис аркади всередині. З фондів БІКЗ.

Іл. 5. Ешиль-Джамі. Південно-західна стіна до розкопок.
З фондів БІКЗ.

Іл. 6. Ешиль-Джамі. Південна стіна мечеті. З фондів БІКЗ.

Іл. 7. Ешиль-Джамі. Західна стіна мечеті. З фондів БІКЗ.

Іл. 8. Ешиль-Джамі. Загальний вигляд зі сходу. З фондів БІКЗ.

ЛІТЕРАТУРА

Архив ГААРК, ф. р-4281, оп. 1, д. 8.

Берг Н. В. **Бахчисарай** (отрывок из походных заметок). Санкт-Петербург, *1856*.

Гинзбург М. Омер – придворный живописец и декоратор крымских ханов Селямет и Крым-Гиреев // **Забвению не подлежит.** Казань, *1992*.

Засыпкин Б. Н. Памятники архитектуры крымских татар // **Крымские татары.** Симферополь, *2005*.

Маркевич А. И. Мечети Ешиль-Джами и Тахталы-Джами в Бахчисарае // **ИТУАК.** *1915*, № 52.

Паллас П. С. **Наблюдения, сделанные во время путешествия по южным наместничествам Русского государства в 1793–94 гг.** Москва, *1999*.

Попов А. Н. **Третья учебная экспедиция Симферопольской мужской гимназии: Симферополь и его окрестности.** Симферополь, *1889*.

Протоколы заседаний ТУАК от 27 августа 1915 г. // **ИТУАК.** *1916*, № 53.

Османова Г. Деятельность Бахчисарайского дворца-музея по охране памятников в 1920–30 гг. // **Сборник докладов научно-практической конференции, посвященной 90-летию со дня основания Бахчисарайского музея.** Симферополь, *2007*.

Хливнюк А. В. Неизвестные страницы памятникоохранительной работы в Крыму в 20–30 гг. XX в. // **Историческое наследие Крыма.** *2007*, № 17.

Червонная С. М. **Искусство татарского Крыма.** Москва, *1995*.

Я. В. Пилипчук

СТРУКТУРИ ПОВСЯКДЕННОСТІ У КИПЧАКІВ

Як добре відомо, кипчаки були кочівниками. Взагалі їхнє суспільство не відрізнялось від соціумів огузів та печенігів. Господарство кипчаків було досліджено у працях кількох казахських та українських дослідників [Голубовский 1884; Ахинжанов 1995; Кумеков 2006]. Також цей аспект номадологічних студій розроблявся румунськими та російськими дослідниками [Плетнева 1974; Плетнева 1990; Федоров-Давыдов 1966; Spinei 2003; Spinei 2009]. Завданням нашої студії є дослідження кочового побуту кипчаків та структур посвякденності.

У слов'янських літописах вказувалося, що кипчаки володіли "скотами", вівцями, кіньми, верблюдами. "Скоти" – це велика рогата худоба. Окремі степові володарі мали величезні стада худоби [Плетнева 1990, *115*; Ипатьевская 1962, *255*]. Гардізі згадував, що мандрівник на річці Іртиш міг побачити стадо з 1 чи 2 тис. диких коней. Коней ловили за допомогою арканів і одомашнювали, приручаючи їх [Гардизи 1973].

У грузинських джерелах згадувались сазамтро та сазапхуло, тобто зимові та літні стійбища [Ахинжанов 1995, *255–259*]. Гардізі згадував, що кімаки взимку відходили до місця Ок-Таг. Під землею вони мали водойму, і коли взимку випадало та тануло багато снігу, то кімаки поїли коней талою водою. Гардізі згадував, що у землі кімаків снігу бувало стільки, що він сягав висотою із спис [Гардизи 1973]. Маршрути кочування кипчаків були встановлені ще за домонгольської доби. Монголи тільки успадкували їх після завоювання Дашт-і Кипчак [Рубрук 1957, *91–92*; Тизенгаузен 1884, *541*]. Відстані сезонного кочування кімаків та східних кипчаків фактично збігалися з тою, що існувала у казахів Середнього Жузу (1000–1500 км.). Відносно ж кочівників Подунав'я та Надчорномор'я, то маршрути їхніх сезонних кочів'їв становили відстань від 250 до 600 км (для кожного сезону). Довжина сезонних кочів'їв залежала від клімату та флори кожного окремого регіону [Spinei 2009, *210*; Плетнева 1990, *118*].

Кипчаки відкочовували з місця на місце з тваринами, які забезпечували їх усім необхідним. Із вівці можна було отримати

шерсть, з якої виготовлявся одяг. Кипчаки розводили курдючних і безкурдючних овець. Останні були більш пристосовані до перекочівок. За рахунок овець можна було швидко поповнити запаси м'яса та жиру. Велика рогата худоба не була такою численною, як вівці та коні. Ібн Баттута повідомляв, що бики перевозили підводи кочівників [Кумеков 2006, *475*]. Свідчення про склад стад, що належали кипчакам, можна знайти у слов'янських літописах. Під час походів на кипчаків руси разом із полоненими захоплювали коней, биків, овець та верблюдів [Spinei 2003, *225–226*].

Гардізі повідомляв, що у межах володінь кімаків не водяться верблюди, і, якщо купець приводив у ці землі верблюда, той не виживав і сезону [Гардизи 1973]. Але свідчення Гардізі не зовсім узгоджуються з даними новгородського літописця про верблюдів, котрих Котян подарував Мстиславу Удатному. Іншими дарунками цьому князю були буйволи, коні та жінки [НПЛ 1950, *62*, *265*]. Верблюди були зафіксовані і у "лукоморських" кипчаків [Ипатьевская 1962, *255*]. Археологічні дослідження зафіксували рештки верблюда у Подунав'ї [Spinei 2003, *226*]. Протягом 10 днів верблюд міг не пити воду, переносив посухи та холоди, міг пити солону воду та нести на собі вантаж у 250–300 кг. Єдиним мінусом вважалася низька народжуваність. Куди більш важливим було використання коней. Для кочівників коні служили і засобом пересування, і джерелом прибутку [Масанов 1995, *67–72*]. Ібн Фадлан рахував багатство кочівників кількістю худоби [Ибн Фадлан 1939].

Коней кипчаки продавали до Індії. Звичайні коні оцінювались у 100 денаріїв сріблом. Хороший кінь оцінювався у 500 денаріїв. Кипчацькі коні цінувалися кочівниками. Джучі пригнав із кипчацьких степів 20 тис. коней. Усіх їх він подарував своєму батьку. Коні, на яких зазвичай їздили кипчаки, були невисокими, проте витривалими. Завдяки їхній швидкості кипчаки відривалися від хрестоносців на високих конях. Кипчаки робили ставку на маневреність удару, а не на таранний удар, як європейці. Менші коні якраз і були пристосовані до кочівницької тактики. Кипчаки зазвичай могли вирощувати і великих коней. Проте у такому разі ті могли йти тільки на продаж [Кумеков 2006, *475*; Клари 1986, Глава CXII]. Коні забезпечували мобільність руху. Коні та верблюди належали чоловікам. Жінки володіли великою та дрібною рогатою худобою. Коні служили транспортом для багатих людей.

Менш заможні кочівники розводили отари овець, кіз та великої рогатої худоби. Час кочування обмежувався теплим періодом року і в залежності від природних умов продовжувався 6–9 місяців. Кожен рід мав свої зимівники. Найбільша концентрація кочівників в одному місці спостерігалась влітку, коли окремі роди об'єднувались у плем'я і підходили до кордонів держав з осілим населенням [Масанов 1995, *67–219*].

Серед їжі кімаків та кипчаків анонімний перський географ згадував влітку молоко, а взимку м'ясо [Hudud al-Alam 1937, *Глава 18*]. Гардізі також вказував, що кипчаки харчуються м'ясом взимку, а кобилячим молоком влітку [Гардизи 1973]. У другому продовженні анналів монастиря Хайлігенкройц згадувалось, що кипчаки вживають сире м'ясо замість їжі, а молоко та кров тварин замість напоїв. Німецький латиномовний історик вважав кипчаків дикунами та язичниками, і цим обумовлена його антипатія до них [Магистр Рогерий 2012, *232*].

Нестор-літописець повідомляв, що кипчаки вживають нечисту їжу, серед якої було вказано м'ясо хом'яків, ховрахів та мертвечину. Проте вживання вказаних видів м'яса у кипчаків не було повсякденним. Давньоруський автор не приховував своєї антипатії до кипчаків і усіляко засуджував їх на сторінках свого літопису. Для літописця Володимира Мономаха та Мстислава Хороброго антиполовецька спрямованість тексту була природною, оскільки кипчаки сприймалися як вороги. Хроніст створював образ нечестивого та дикого ворога [Ипатьевская 1962, *11*].

Робер де Кларі вказував на те, що м'ясо готувалось завдяки тому, що воно клалось під сідло і під час подорожі верхи відбивалось. Він повідомляв, що кипчаки не сіють і не доглядають ріллі. Їхньою їжею він називав м'ясо та молоко. Хрестоносець також інформував читачів про те, що одягом кипчакам слугує бараняча шкіра, й кожний із них володіє десятком чи дюжиною коней. Під час подорожі кипчаки підвішували до морди коня мішечок із кормом, щоб кінь не був голодний. Під час кочів'їв кипчаки могли долати відстань, на подолання якої європейці витрачали кілька днів [Клари 1986, *Глава LXV*]. Рабі Петах'я згадував, що кедари вживали у їжу м'ясо, відбите у спосіб, подібний до того, який описував Робер де Кларі. Єврейський мандрівник згадував про сир та молоко як про їжу кедарів [Раби Петахья 2004].

Пізніше Йоганн Шільтбергер, повідомляючи про татар, згадував, що якщо у татар не було часу зварити м'ясо, то вони відбивали його під сідлом і споживали його у їжу солоним. До татар часто вживали епітет "сироядці" (тобто ті, що споживають сире м'ясо), що лише частково вірно. М'ясо, яке споживалось під час походів, було солоним та відбитим під сідлом. Подібні свідчення про приготування м'яса були і у Амміана Марцеліна, який повідомляв, що гуни відбивають м'ясо, кладучи його на спини коней, та дають упріти. Також він повідомляв, що гуни вживають у їжу корені трав. Хроністи різних епох схоже описували реалії кочового побуту у поході.

М'ясо зазвичай варили. Вільгельму Рубруку дісталося напівсире м'ясо тільки тому, що не вистачало палива, щоб приготувати обід. У їжу споживали і продукти, похідні від молока. Татари, а також їхні попередники, мали вживати у їжу багато кислого молока. Масло та пахту відкладали на зиму. Також із молока вироблявся сир. Мандрівники, коли прибували до Дашт-і Кипчак, пригощалися як гості кумисом, бараниною, рибою, кониною, пшеничною кашею та вином. Гості, як правило, отримували чітко визначені порції. Під час бенкету люди мали дотримуватись церемоніалу. Господар дому міг обрати шматок м'яса, який йому подобався. Інші шматки він роздавав гостям. Якщо їжі було забагато, то гості могли забрати її з собою. Під час свят їжу подавали на срібних та золотих тацях. Під час бенкету кубок хану підносила ханська донька, а потім спадкоємець престолу [Гатин 2012, *9–12*; Томпсон 2008, *15*].

Гардізі повідомляв, що кімаки, а отже й кипчаки, купували сіль. Вони обмінювали сіль на хутро горностая. Сіль була необхідна для того, щоб м'ясо зберігалось довше. Взимку в їжу вживалось сушене м'ясо. В їжу вживалось м'ясо баранів, коней, корів. При цьому вживання певного виду м'яса залежало від статків власника. Якщо він був менш заможним, то у їжу вживалось м'ясо барана або корови. Якщо власник був більш заможним, то він міг вжити у їжу навіть м'ясо коня. Під час забою м'ясо коштувало недорого. Конину в'ялили і зберігали у якості запасів. В'ялили м'ясо на сонці та вітрі без використання солі. Під час такого приготування поганий запах не виникав. Активно споживали баранину та яловичину. Це м'ясо розрізали на довгі

тонкі шматки, щоб висушити. Серед відходів знаходили навіть свинячі кості. Свинину споживали у їжу до прийняття ісламу. У їжу звичайно також споживали і верблюдяче м'ясо. Той, хто нарізав м'ясо, стежив, щоб воно подавалося з кістками. Під час бенкетів у якості приправи використовувалась солона вода.

Важливим продуктом був кумис. Його часто вживали кочівники. Про виготовлення кумису повідомляв Вільгельм Рубрук. Кобил доїли, прив'язавши жереб'ят поблизу. Якщо тварина була особливо неспокійною, то до кобили допускали молодняк, щоб він трохи посмоктав молоко. Після доїння молоко у достатній кількості виливали у бурдюки та взбивали там патиком до того часу, поки не відокремлювалось масло, а молоко не набувало кислого присмаку. Для багатих кочівників виготовлявся чорний кумис. Під час його приготування кобиляче молоко взбивалось доти, поки не відокремлювались усі тверді фракції. Вони мали снодійну дію і віддавались челяді та рабам. Водянисту сироваткоподібну рідину пили після бродіння. У монгольські часи для отримання достатньої кількості кумису Бату утримував поблизу військового табору 30 ферм по 100 голів кобил у кожній. Татари та їхні попередники кипчаки й печеніги споживали також козяче і коров'яче молоко. Але цей факт майже не відображали мандрівники, оскільки він був звичний для країн, з яких вони походили, а ось виготовлення кумису для них було екзотикою.

Мамлюки кипчацького походження в Єгипті продовжували споживати кумис. Араби зафіксували назву цього напою у формі kumis. Також мамлюцькі еміри споживали різновид кумису, який називався *кара кумис*. Відомо, що кумис вживав султан Бейбарс. Цей звичай став настільки усталеним, що навіть вважався королівською звичкою. Споживався кумис у п'ятницю та неділю на майдані. Споживання кумису було одним з язичницьких пережитків ісламізованих мамлюків. Звичайно, мусульмани засуджували цей звичай, оскільки у кочівників-язичників споживання кумису було важливим релігійним ритуалом. Тюркське слово ičmek позначало і "присягатися", і "пити". Звичай споживати кумис зник тільки тоді, коли бахрітських кипчацьких мамлюків відтіснили бурджитські черкеські мамлюки. Звичай споживати кумис був зафіксований і при дворі Чагатаїдів та Тимура [Голубовский

1884, *219*; Гардизи 1973; Гатин 2012, *8–9*; Гатин 2011, *91–92;* Irwin 1996, *3–5*, *7*].

На думку Е. Триярскі, кочівники могли вживати у їжу щурів, мишей, собак, кротів. За крайньої потреби вони пили кров тварин. Кров тварин варили під час голоду. У випадку вкрай скрутного становища (голодомору, зумовленого вторгненням ворога, який зумовлював велику концентрацію кочівників на одному місці) кочівники могли їсти м'ясо мерців. Про споживання печенігами у їжу людського м'яса (мерців) повідомляв Маттеос Урхаеці. Вільгельм Рубрук зафіксував випадки канібалізму серед кипчаків у Криму під час монгольського завоювання Східної Європи. Під час скрутного становища 1286/1287 рр., за даними єгипетських арабських енциклопедистів, воїни Телебуги споживали у їжу мишей, бабаків, кроликів, а також собак. Вживалось у їжу також м'ясо померлих від голоду людей, а також м'ясо хворих та померлих тварин. За даними Йогана Шільтбергера, для кочівників у Сибіру було нормальним вживання собачого м'яса. Вживання у їжу м'яса собак, польових тварин та мертвечини було викликано крайньою скрутою і продиктовано інстинктом самозбереження. Для того щоб вижити, необхідно було вжити у їжу те, що зазвичай кипчаки не вживали. Стосовно ж звичайної їжі, то окрім молочних продуктів, а також вживання у їжу м'яса коней, великої та дрібної рогатої худоби, кипчаки вживали приготовані рибу та птицю. Цікаво, що традиція споживати у їжу м'ясо коней збереглась у мамлюків. Цей факт шокував арабів, і тому вони занотували, що мамлюки, які походили з кипчаків та монголів, споживають у їжу це м'ясо. Звичай вживання у їжу конини мав і релігійний підтекст у язичницьких народів Сибіру та Центральної Азії. За допомогою коней шамани входили у контакт із духами. Кінь супроводжував померлого в потойбічному світі. Споживання у їжу конини було одним з язичницьких пережитків мамлюків, які прийняли іслам. У їжу також споживалась риба, як річкова, так і морська. Рибу ловили на риболовні гачки. Кочівники також збирали ікру, яку солили. М'ясо птахів грало другорядну роль після м'яса тварин та риби [Tryjarski 1975, *545*, *548–549*; Гатин 2012, *9–10*; Рубрук 1957, *90*; Irwin 1996, *2*, *5–7*].

Єдиним виробом, який був пристосованим для споживання їжі та вироблявся у степах, був котел. Цей ремісничий виріб є

характерною особливістю кочівницьких поховань. У похованні одного кочового вождя був знайдений бронзовий котел. Поряд із ним знаходився черпак. Він, на нашу думку, мав парадну функцію. Реалії побуту під час походу мали бути іншими, а котел мав бути залізним. Кипчаки були не гончарами, а ковалями та металургами. Кераміку кипчаки обмінювали на якийсь товар під час візитів до Криму та Русі. Кочівники у котлі могли варити кашу з проса, яка тюркською мовою називалася *дукі*. Кашу готували у воді над вогнем. Якщо кочівники мали м'ясо, то вони його нарізали дрібними шматками та клали до каші перед готуванням. Проте частіше кочівники готували саму кашу без м'яса. Порції їжі накладали до мисок і заливали молоком. При варці м'яса додавали сіль і отримували м'ясний бульйон. Під час варіння виварювали й кістки. Такий звичай зафіксований і у башкирів [Рассамакин 2003, *212*; Tryjarski 1991, *546*; Гатин 2012, *10*].

У похованнях кочівників знайдені амфори, що могли потрапити до степів внаслідок торгівлі з візантійськими містами Криму. Вони належали багатим кочівникам-воїнам [Евглевский, Потемкина 2000, *221*]. Також у похованнях воїнів знайдені одноручні горщики. Глечики ж зустрічались у похованнях різних соціальних категорій населення. Кераміка надходила до степів із Русі та Візантійської імперії [Евглевский, Потемкина 2000б, *221–223*]. Для кочівників, за винятком випадку в Саркелі-Білій Вежі, не було характерно виробництво кераміки [Tryjarski 1975, *532–533*].

Можливо, амфори були спеціально для вина. Принаймні у печенігів був зафіксований звичай вживати алкоголь. Внаслідок пристрасті до вина, за інформацією Георгія Кедріна, вони програли битву ромеям, оскільки після споживання вина багато з них поснули, а ромеї заскочили печенізький табір під час сну воїнів і багатьох із них перебили. Кипчаки також любили вживати вино. У візантійських документах зафіксований цікавий випадок. Суддя землі поблизу монастиря Святої Богородиці Лемвіотіса Керамаріс схилив кипчаків на свій бік вином вартістю у два перпера. Вказано, що скіфи (кипчаки) мали до нього особливу слабкість. Вино було популярним і серед мешканців Дашт-і Кипчак. Вільгельм Рубрук повідомляв, що кочівники вимагали від нього вина. Вино вироблялось тільки у Криму та на Кавказі, тому виробництво вина у сусідніх із Дашт-і Кипчак районах було обмеженим.

Як правило, кочівники не займались виробництвом вина. Факт того, що печеніги займались виноградарством, зафіксований у XIII ст. в Угорщині. Це були печеніги, які вже в значній мірі осіли. Імпортне вино мало надходити до Дашт-і Кипчак з Угорщини, Візантії та Грузії. Татарські володарі Узбек та Темір-Мелік також дуже полюбляли пити вино. Спиртні напої вживали під час поминок, де вони грали роль антидепресантів, а також під час свят та бенкетів. Алкоголь приймався для підняття настрою. Деякі кочівники, як, наприклад, великий хан Угедей, були алкоголіками. Пиятики у кочівників були у пошані. Для того щоб задобрити монголів, турки-сельджуки, вірмени та перси мали напоїти їх вином. Внаслідок надуживання вином та іншими алкогольними напоями у кочівників виникали хвороби. З кочових володарів хіба-що тільки Чингіз-хан зробив спробу боротися з пияцтвом серед своїх людей. Вождь гунів Аттіла загинув від надуживання вином, захлинувшись уві сні своєю ж кров'ю. Загалом кочівників зображують стереотипними варварами, для яких пияцтво – це стиль життя. Окрім того, кипчаки споживали воду з джерел. У крайньому випадку кочівники пили кров тварин [Tryjarski 1975, *527*, *547*, *549*; Павлов 2009, *391*; Гатин 2012, *11*; Гатин 2011, *92–94*; Томпсон 2008, *179*].

Стосовно інших напоїв, то для більш пізніх кочівників було характерним вживання кумису та меду. Кумис був традиційним напоєм для кочівників, і його, як правило, вистачало усім. Мед був одним із поширених напоїв у русів і міг потрапляти до кочівників внаслідок торгівлі. Таке припущення не видається неймовірним, оскільки вже гуни споживали мед та пиво. Очевидно, вони запозичили звичай споживати ці напої від своїх германських підданих. Від русів та угорців кипчаки могли запозичити звичку вживати пиво та мед (котрий у кочівників називався *бал*). Із проса татари виготовляли алкологольний напій, який називався *набід*. Цей напій також виготовлявся з фініків та меду [Tryjarski 1991, *548*; Гатин 2012, *8*, *10–11*; Гатин 2011, *91*].

Землеробство у кипчаків грало допоміжну роль і було примітивним. Рабі Петах'я зазначав, що кедари сіяли просо та рис. Просо та рис вони виварювали у молоці [Петахья 2004]. Просо було поширеною культурою у степах. На відміну від осілих мешканців, кипчаки не особливо піклувались про посіви, а довіряли

природі та праці інших людей. Тільки збіднілі кочівники – ятуки – займались землеробством. Якщо ж вони багатіли, то повертались до кочівництва [Ахинжанов 1995, *255–259*]. За свідченнями ал-Умарі, ніхто не обробляв поля, але до монгольського завоювання місцеве населення вирощувало груші, яблука, абрикоси, горіхи, айву. Ці плоди вирощували мешканці поселень та гірських місцевостей [Тизенгаузен 1884, *233–234*]. Ал-Умарі повідомляв, що у татар мало ячменю та жита, а більше за все у них проса. Кочівники вживали у їжу ячмінь, жито та інші види зернових. Взимку вони обмінювали шкури та овець на зернові. Кочівники виготовляли із зернових млинці [Кумеков 2006, *476*; Гатин 2012, *8*]. В Улусі Джучі в їжу вживалися овочі (щавель), фрукти (родзинки, сливи, виноград, персики), а також мигдаль, грецькі та лісові горіхи, горох, боби, жолуді. З приправ використовувались фісташки, гвоздика, перець та мак [Гатин 2012, *10*].

Михайло Хоніат відзначав простоту побуту та невибагливість кочівників. Він зазначав, що кипчаки додержуються укладених клятв і що чоловік сплачував калим родичам нареченої. Калим сплачувався худобою чи золотом або сріблом. Оскільки це задоволення було не з дешевих, то кочівники не гребували викраденням жінок. Рогерій, повідомляючи про переселення кипчаків до Угорщини, згадував, що кипчаки викрадали угорських жінок для задоволення своїх потреб. Правда, й кипчацьких жінок викрадали угорці [Византийцы и их соседи в проповедях Михаила Хониата 2009; Магистр Рогерий 2012, *19*].

Важливим для кочівника був обряд ініціації. Хлопець тільки тоді ставав чоловіком і змінював дитяче ім’я на чоловіче, коли проливав першу кров. Потрібно було вбити тварину чи ворога. Він отримував суспільний статус і міг додавати до імені титули [Кляшторный 2003, *473–474*]. Кожен рід та плем’я охороняли свої володіння. Якщо ж кордони порушувались, то внаслідок цього починалась війна [Тизенгаузен 1884, *541*].

Особливо необхідно наголосити на тому, якими були наслідки переселень кипчаків у землі осілих народів. Магістр Рогерій повідомляв, що кипчаки зі своїми незліченними стадами худоби завдавали великої шкоди нивам, садам, виноградникам, а також лугам та пасовиськам угорців. Переселення кипчаків було стихійним і викликаним монгольськими завоюваннями. Про ніякий

порядок при переселенні не йшлось. Матвій Паризький повідомляв про 20 тис. кипчацьких мігрантів. Магістр Рогерій вказував про переселення 40 тис. чоловіків, без врахування родин (разом із родинами це 200 тис.). Хоча, безумовно, 40 тис. є своєрідним шаблоном для європейської історичної традиції, але можна бути твердо впевненим у великій кількості мігрантів до Угорщини. І. Баскі та А. Палоці-Хорват вважають реальною кількість кипчаків з родинами, що переселилися, у 70–80 тис. осіб (воїнів мало бути 14–16 тис.). Необхідно зауважити, що навіть постачання 10 тис. гунських найманців у Далмації у часи існування Західної Римської імперії викликало проблеми. Окрім того, необхідно зауважити, що договори, укладені однієї групою кочівників, могли не виконуватись іншими кочівниками. Плем'я дурут, з яким уклав договір Бела IV, було лише одним із кипчацьких племен, що переселилися до Угорщини. Тому й не дивно, що переселення кипчаків на захід викликало величезні проблеми в Угорщині [Магистр Рогерий 2012, *18–19*, *232–233*; Матузова 1979; Berend 2001, *71*; Томпсон 2008, *65–66*; Zimonyi 2007; Mandoky-Kongur 1972; Baski 2006, *43–54*].

Власність на худобу позначалась тамгами. Кожен рід та плем'я мали власні тамги. Якщо крадія, який викрав коней та худобу, ловили, то він мав відшкодувати збитки у десятикратному розмірі. Якщо ж крадій не мав худоби, то його дітей продавали до рабства. Кипчацька аристократія була головним власником, і, власне, вона визначала маршрути кочів'їв [Кумеков 2006, *477*]. Велике значення для кипчаків мало полювання. На ньому кипчаки покращували власну фізичну форму та мистецтво пострілу з лука. Під час полювання молодь вдосконалювала основні тактичні прийоми та навчалась маневрам [Ахинжанов 1995, *259–261*]. Кедари (кипчаки) переправлялись через річки за допомогою коней та мішків з-під шкур тварин, так що великі річки на зразок Дніпра та Волги не були для них нездоланними [Петахья 2004].

За свідченнями Рабі Петах'ї, кедари були такими майстерними стрільцями, що могли влучити в птаха в небесах та завдяки гострому зору бачили здобич на відстані [Петахья 2004]. У центральноазійських (у російській термінології – середньоазійських чи казахських) степах кочівники полювали на куланів, сайгаків та джейранів, у лісостепах – на оленів і лосів, а у горах – на гірських

козлів та архарів. Е. Триярскі вважав, що печеніги могли полювати на вовків, лисиць, зайців, биків, борсуків. Зважаючи на те, що кипчаки та печеніги займали схожі кліматичні ніші, цілком можливо, що й кипчаки полювали на цих же тварин. Під час полювання кипчаки використовували мисливських птахів та собак [Ахинжанов 1995, *259–261*; Tryjarski 1975, *548*]. Це були хижі птахи – соколи, беркути, яструби. Під час полювання в лісах та степах кипчаки добували хутра соболів, лисиць та куниць. Хутро тюркською називалося “іджук”. Під такою назвою воно відомо у Махмуда ал-Кашгарі. У арабсько-кипчацьких словниках для позначення хутра використовувався термін “курс” [Кумеков 2006, *476*]. У кочівників існував інститут облавного полювання. Кочівників на полюванні очолювали вожді та їхні беки. Існувала посада сокольничого (куш-бегі). За дотриманням дисципліни та субординації на полюванні жорстоко стежили, а порушників карали [Кушкумбаев 2009]. Кімаки полювали на соболів та горностаїв, хутра яких були важливим товаром для обміну на інші товари [Гардизи 1973].

З кримських міст кипчаки отримували коштовні тканини, вина, ювелірні та ремісничі вироби. Попередники кипчаків печеніги обмінювали рабів та коней на тканини та ювелірні вироби. З Русі привозили шиферні прясельця, гончарні вироби, шоломи. З Мордовії до степу надходили сюльгами. З країн Близького Сходу через Судак, Дербент та Саксін кипчаки могли отримати коштовні тканини, прикраси та зброю з арабськими написами. Монети у кочівницьких похованнях зустрічались рідко, і ми не можемо говорити про те, що грошові відносини були широко розповсюджені у Дашт-і Кипчак. Торгівля у степу часто відбувалась у вигляді обміну великих партій речей. Кипчаки обмінювали продукти скотарства та худобу на потрібні їм вироби землеробів. У цьому відношенні вони були схожі на попередніх кочівників східноєвропейських степів. Оповідаючи про товари, котрі можна було придбати у Судаку, Ібн ал-Асір в першу чергу називав невільників. Після цього він згадував буртаські хутра, білок та бобрів. Вони обмінювали хутро соболя на сіль. До Мавераннахру кочівники постачали м’ясо тварин, овець, биків та коней, а звідти отримували виноград, родзинки, ласощі, ковдри-мульхам, парчу, одяг, рибу. Тюрки міняли полонених жінок та дітей на коштовні

тканини. При цьому полонені були не обов'язково тільки з держав з осілим населенням, а й із сусідніх кочових племен. Так, печенігів до рабства продавали кипчаки, хозари та сакаліби [Ахинжанов 1995, *262–264*; Федоров-Давыдов 1966, *212–217*; Tryjarski 1975, *544–545*].

Значні прибутки приносила работоргівля. Кипчаки під час своїх набігів та походів захоплювали у полон мешканців сусідніх держав. Галицько-волинський літописець повідомляв, що кипчаки під час походів забирали до рабства селян-чоловіків із жінками та дітьми [Ипатьевская 1962, *265*]. Потрапляли до рабства і військовополонені у війнах із ромеями [Spinei 2003, *230*]. Траса работоргівлі починалась у степах і виходила до кримських міст, а звідти, перетинаючи Чорне море, доходила до Сінопа. Крим у свідомості багатьох поколінь кочівників пов'язувався з рабством. З Сінопа раби мали потрапляти до Сіваса, де знаходився один із ринків [Кайрат Саки].

На матеріалах кипчацької скульптури помітно різноманіття зачісок у кипчаків. Факт наявності особливих зачісок підтверджений і писемними джерелами. Джіованні де Плано Карпіні та Вільгельм Рубрук вказували, що кочівники в кутках голови залишали волосся, яке заплітали у дві коси. Три типи зачісок зображені на кипчацьких кам'яних скульптурах: 1) три коси та три її підтипи: а) три рівних за довжиною та товщиною; б) середня коса на потилиці товста, дві інші паралельні, тонші та коротші за центральну косу; в) середня коса, як і в попередньому типі, проте дві бічних коси ще тонші та коротші, заплетені коло скронь, на шиї підведені під кутом до центральної коси та спущені на спину; 2) дві коси на скронях, одна посередині. Вони з'єднуються між собою нижче в одну косу; 3) одна довга коса. Найбільш поширеним типом зачіски була зачіска з трьох кіс. Також набула поширення стрижка волосся на голові налисо. З цим звичаєм і було пов'язано іменування Боняка Шолудивим. Кипчаки голили бороди. На кипчацьких кам'яних статуях вони часто зображувались із вусами. Звичай носити вуса без борід був характерний і для орхонських тюрків. Натомість у печенігів була зафіксована велика борода та вуса. Кипчаки та орхонські тюрки були більш монголоїдними, ніж печеніги, яких все-таки можна віднести до європеоїдної раси. Для кипчаків же було характерне поєднання

європеоїдних та монголоїдних ознак. Вони належали до південно-сибірського типу монголоїдної раси. Монголоїдність кипчацьких аристократів відображена на кипчацьких статуях [Голубовский 1884, *188–189, 237–238*; Плетнева 1974, *33–34*, *71*; Tryjarski 1975, *549–550*].

Основними предметами для догляду за волоссям були ножиці та ножі. Їх знаходили під час розкопок. Ножиці поділялись на кілька типів. Перший тип був пружинним, схожий на ножиці, якими стригли овець. Другий тип був шарнірним із відігнутими скобами. Третій тип був схожий на сучасні, з шарнірами та привареними кільцями-скобами. Перші два типи були відомі ще печенігам та застосовувались торками-огузами. Третій тип був характерним для XIV ст. і використовувався татарами [Федоров-Давыдов 1966, *84*].

На кипчацьких кам'яних скульптурах зображувались ножі. Вони розташовувались як праворуч, так і ліворуч. Зображення ножів поділялося дослідниками на кілька типів. Також на скульптурах зображені гребінці двох типів. Г. Федоров-Давидов поділяв кресала за своєю класифікацією на дволезові та однолезові. Кресала часто знаходили в похованнях, проте на скульптурах вони фіксувались нечасто. Поряд із ножами були кресала. Вони знаходились у мішечках, підвішених до паска [Плетнева 1974, *31–33*, *49*; Федоров-Давыдов 1966, *84–85*]. Предмети побуту кочівників були знайдені у похованні багатого номада на річці Молочній. Кочівник був похований разом із конем та інвентарем. У могилі були знайдені сідло, котел, дерев'яна миска, ліпна посудина, колеса підводи, одяг та взуття [Рассамакин 2003, *207–230*].

У ремісничих майстернях відливались дзеркала із світлої бронзи. Ці дзеркала шліфувались майстрами. Кипчацькі ремісники навіть намагались виробляти наслідування дзеркал із Китаю та Ірану. З впевненістю можна стверджувати, що дзеркала вироблялись на замовлення знатних кипчацьких аристократок. Також користувались попитом срібні жіночі сережки та намиста [Плетнева 1990, *124–125*].

Кочівники мали уявлення про зачіски та особисту гігієну. Єнісейські киргизи та хозари знали про виготовлення мила. Воно вироблялося з баранячого жиру з попелом. Проте гігієна і догляд за собою були перевагою багатих. Бідні кочівники страждали від

паразитів. Ібн Фадлан згадував про бліх у нужденних кочівників. Рухливий спосіб життя, зміна оточення, свіже повітря та інсоляція сприяли зміцненню здоров'я кочівників. Проте були і фактори, які зумовлювали погіршення здоров'я. Внаслідок зловживання алкоголем кочівники могли отруїтися. Через вживання брудної води у організмі могли розвинутись хвороботворні бактерії. Кочівники, як і осілі мешканці, також страждали від пандемій.

Варто зауважити, що коли мандрівники бачили бідних кочівників, то характеризували їхній побут як вкрай примітивний, а їхній стан як дуже нужденний. Так, Ібн Фадлан вказував, що деякі печеніги навіть їли бліх. Одяг із шкур тварин кочівники носили доти, поки він не розповзався на них. Відносно гунів Амміан Марцеллін повідомляв, що їхній одяг був із шкурок бабаків, ноги обмотували шкурою кози. Гуни носили круглі капелюхи. Вони не вирощували льон, а для виробництва одягу з нього використовували працю людей із залежних від них племен. Життя бідного кочівника було нужденним і напівголодним. Робер де Кларі вказував, що кипчаки, які розпочали Адріанопольську битву, були вдягнуті в одяг із шкур [Tryjarski 1975, *524–525*; Ибн Фадлан 1939; Томпсон 2008, *60–61*; Клари 1986, Глава CXII].

Сережки у західноєвразійських кочівників не відрізнялись особливою складністю. Як правило, вони були виготовлені у формі незімкнутого кола з мідного або срібного дроту круглого розрізу. Це були чоловічі сережки. Жіночі сережки поділялися на сім типів. Перший тип – круглі та кільчасті. Другий тип – кільчасті з напускною намистиною. Третій тип – кільчасті з біконічним дутим великим нанизуванням. Четвертий тип – кільчасті з трьома-п'ятьма променями, що відходили донизу. П'ятий тип – краплеподібні та на зразок петлі. Шостий тип – кільчасті, невеликі, з довгою підвіскою, яка закінчувалась намистиною. Сьомий тип – це сережки з шістьма лопатями. Жіночі сережки були великими (до 5 см) і виготовлялись із круглого дроту. Їх прикрашала напускна намистина біконічної або жолудьоподібної форми. На намистині знаходився випуклий орнамент із витого шнура. У костюмі кипчаків сережки були аксесуаром жінок, оскільки утворювали зв'язок із дзеркалами, намистами та деталями капелюха. Саме у такій формі вони зображені на жіночих кам'яних скульптурах [Иванов, Крыласова 2006, *20–23*].

Нагрудні прикраси жінок включали намиста, гривні та великі підвіски. Намиста класифіковані за формою намистин чи підвісок на шість типів. У одних групах намиста переважали, а в інших їх взагалі не було. Великі нагрудні підвіски зображені усього на 26 статуях. До поховань кипчаки клали гривні. Срібні гривні клали до поховання кочівників, де вони позначали статус свого володаря [Плетнева 1974, *45–47*; Потемкина 2010, *135–144*].

Особливе значення для кипчаків мало спорядження бойового коня. Це була візитна картка власника. Спорядження складалося зі збруї, скребків та засобів захисту коня. Збруя складалась із вудил, стремен та пряжок, а також сідел. Металічні бляхи прикрашалися позолотою, орнаментом та накладками. Вуздечки прикрашались бубонцями. Якщо власник був заможним, то збруя прикрашалась сріблом та золотом [Федоров-Давыдов 1966, *16–20*]. Сідло являло собою дерев'яний остов, а також стремена та підпругу [Федоров-Давыдов 1966, *21*]. Стремена поділялись на вісім типів і виготовлялись із заліза. Пряжки були залізні та кістяні [Федоров-Давыдов 1966, *11–16*].

Кресала у похованнях кочівників були здебільшого імпортними. Тільки скобоподібні кресала вироблялися безпосередньо степовими майстрами. Подібні на калач, овальні та прямокутні кресала запозичувались кочівниками у сусідів. Кресала при похованні використовувались у якості супровідного інвентарю. Вони відігравали роль амулета [Евглевский, Потемкина 2000, *203*].

Багато престижних товарів використовували жінки. Здебільшого це були коштовні тканини, дорогий одяг, ювелірні вироби та прикраси. Реконструювати зовнішній вигляд кипчацьких аристократок допомагають дані археологічних досліджень. Найбільш характерною ознакою жіночих поховань є наявність прикрас [Иванов, Крыласова 2006, *20–23*]. Нагрудні прикраси жінок включали намиста, гривні та великі підвіски. Намиста класифіковані за формою намистин чи підвісок на шість типів. Великі нагрудні підвіски зображені усього на 26 статуях. Дзеркала були характерною особливістю жіночих статуй [Плетнева 1974, *45–49*].

Жіночий комплекс одягу складався з відкритого каптана, нижньої сорочки, штанів та чобіт. Каптан, як правило, мав округлий або стоячий комір. Жіночі каптани були розшиті по низу, полам,

плечам, рукавам та коміру. Оздоблення прикривало шви. Для прикрашення одягу використовувались шовкові тканини, вишивка та аплікація. Особливістю жіночого каптана було те, що на відміну від чоловічого, обробка ніяк не пов'язувалась із коміром. Вона починалась від грудей та йшла до паска. Груди не закривались каптаном, але не були повністю голі. Їх вкривала сорочка, через яку було видно груди. Сорочка мала смугу на подолі та довгі рукави. Плечі були прикриті пелериною. Поли каптана розходились і, як правило, заправлялись у штани. Комір був вшитим та стоячим. Паски, штани та чоботи жінок були подібні на чоловічі. На паску підвішували гребінець, дзеркало та валізку [Доде 2001, *53–55*, *59–61*].

Одяг жінок виготовлявся з різноманітних тканин. Так, у "Слові про полк Ігоревий" згадані "паволоки" та "оксамити". "Паволоки" – тобто шовкові тканини, які кипчаки могли захоплювати під час походів на Русь чи на Балканський півострів. Також вони могли бути набуті внаслідок торгівлі з ромеями. "Оксамити" мали бути предметом імпорту, оскільки вироблялися з оксамитової та атласної парчі, а також золотої нитки. Ці товари були предметами престижної економіки й також могли бути куплені у кримських володіннях Візантійської імперії. У слов'янських джерелах згадувалися різні види одягу. "Япанчі" – це єпанча (вид бурки), а кожух – це різновид каптана, який мав більш побутове призначення. "Узорочьєм" могли називати прикрашені речі різного виду. Кочівники могли також носити одяг із шовку [Доде 2001, *54*; Tryjarski 1975, *552–553*].

Найбільшою різноманітністю відрізнялися капелюхи, яких, за Н. Криласовою та В. Івановим, існувало три типи. Перший характеризувався високою тулією, а на спину спускалась лопать, яка прикривала коси. На обох сторонах обличчя випускались коси, протягнуті через срібні кола, нашиті на повстяні кульки, утворюючи "роги". Другий тип – це невеликі круглі пласкі капелюшки, що спускалися по щокам до вух. Потилиця прикривалася лопатю та перехоплювалася стрічкою. Третій тип – низькі пласкі капелюшки без особливих прикрас, існували і у інших народів [Иванов, Крыласова 2006, *112–113*]. С. Плетньова виокремлювала шість типів капелюхів. З капелюхів на спину спускались лопать і коси, що були переплетені між собою. Лопать – це частина

головного убору. На потилиці вона була прикріплена до капелюха і покривала спину до паска, а іноді ще нижче. Коси закладалися у футляри з матерії та оздоблювали лопать із двох боків [Плетнева 1974, *38*]. Наспинні прикраси кипчацьких аристократок поділялися на три типи [Плетнева 1974, *38–41*]. Важливою деталлю були роги – рубчасті півкола, що обрамляли обличчя. Вони вигнуті від полів капелюха до плеч, іноді вони подвійні. Археологічно від них залишились штамповані напівкільця, нашиті на повстяні валики. Прикраса мала не тільки орнаментальне, але й магічне значення. Статуй з рогами більше, ніж безрогих [Плетнева 1974, *41–42*].

На багатьох статуях зображені додаткові деталі та прикраси капелюхів. Це капелюшки, що прилягають до голови, які на відміну від високих капелюхів, вдягалися для утримання тепла. На чолі знаходились стрічки – прямі чи вигнуті двома півколами, які сходилися під капелюхом на лобі. Стрічки закріплювали капелюх на голові, при цьому міцно охоплюючи голову. Капелюх також прикріплявся за допомогою шнура, котрий був пришитий до капелюха та пропущений під підборіддям. Шнури чи тонкі ланцюжки прикріплялись одним кінцем до капелюха, іншим до сережки [Плетнева 1974, *42–44*].

Під час кочування та зупинок кипчаки полюбляли розважатися піснями. Одним із степових кобзарів був Ор, котрого Сирчан відправив до Отрока в Грузію [Ипатьевская 1962, *716*]. У кипчаків було два види музичних інструментів. Один з них був схожий на гуслі, а другий був смичковим і називався *комузом*, або *кобизом* [Євдокимов 1991, *281–283*].

Стосовно жител кочівників, то вони поділялись на кілька типів. Стосовно гунів Амміан Марцеллін повідомляв, що гуни живуть на конях та не мають навіть куренів. Тобто вони жили у кибитках. Пізніше Приск повідомляв, що гунська знать живе у будинках. Відносно печенігів перський анонімний географ згадував курені з повсті та намети. У латинських джерелах помешкання печенігів називалися tabernacula та castra. Ібн Баттута повідомляв, що кочівники називали своє помешкання арбами (підводами). До підвод впрягався кінь. Він тягнув підводу за дерев'яні дишла. На возі знаходився намет, який був зроблений із жердин, пов'язаних між собою пасками. Скелет арби обтягували

тканиною. Помешкання кипчаків мали кілька видів. Кибитки, схожі на вулик, не переносились і ставились на землі. Були кибитки, які ставились на підводах. Був і зимівник, виготовлений із дошок та колод. Імовірно, цей тип помешкань виник у кипчаків під впливом русів. Не випадково у "Кодекс Куманікус" потрапило слов'янське слово "ізба". Помешкання кипчаків багато разів зображувались на мініатюрах Радзивілівського літопису і називалися "вежы". Засобом пересування зазвичай були коні, верблюди, бики, котрих впрягали до підвод за допомогою дишел. Для невеликої юрти було достатньо одного бика, для великих – три чи чотири бики. Підвода мала два чи чотири колеса. Під час зупинки підводи ставили у формі кола. Сучасники згадували про кипчаків, як про людей, які мешкали у повстяних юртах та на підводах [Клари 1986, *Глава LXV*; Spinei 2009, *219–221*; Spinei 2003, *222*; Tryjarski 1975, *535*, *538–540*; Томпсон 2008, *15*, *200–204*].

Кочівницькі підводи відрізнялись різноманіттям. Кочівників навіть ховали у кузовах – решітчастих трунах. Підводи виготовлялись із дерев твердих порід. Це був дефіцитний у степах товар. Тому підводу берегли та ремонтували. Ремонтом підвод займалися кипчацькі чоловіки. У разі, якщо підвода була зламана, її деревина не використовувалась як паливо. Це був товар, дефіцитний у степу. За призначенням підводи поділялись на кибитки-"вежы" та підводи господарського призначення. На останніх перевозили зброю та стріли. Вони були зазвичай двоколісними. Кибитки-"вежы" були як двоколісними, так і чотириколісними [Шалобудов, Лесничий 2006, *193–206*]. Юрти кипчаків виготовлялися з повсті та прутів. Вони виглядали, як намети. Юрти відрізнялися за розміром. Вони могли бути невеликими та великими. Перші розбирались, ремонтувались та перевозились на гужовому транспорті, а інші транспортувались на підводах. Розмір юрти залежав від багатства її власника. Під час кочів'їв чоловік мігрував разом із своєю родиною. На підводах кочівники везли все своє майно [Ахинжанов 1995, *249–251*].

Ми прийшли до таких висновків: домінуючі у степах етнічні групи кочували та займались скотарством. Землеробство та осілість розглядались ними як небажана альтернатива. Показником соціального статусу була можливість швидко кочувати. Головним багатством були стада худоби, помешканням – повстяні юрти на

колесах, розвагою – полювання. Кочівники мали усталені маршрути кочування, порушення яких загрожувало війною.

ЛІТЕРАТУРА

Ахинжанов С. М. **Кыпчаки в истории средневекового Казахстана**. Алматы, *1995*.

Гардизи... – Извлечение из сочинения Гардизи “Зайн ал-ахбар”. Приложение к “Отчету о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1893–1894 гг.” // *Академик В. В. Бартольд.* **Сочинения. Том VIII. Работы по источниковедению.** Москва, *1973* // http://www.vostlit.info/Texts/rus7/Gardizi/frametext_1.htm

Византийцы и их соседи в проповедях Михаила Хониата // Причерноморье в средние века. Вып. VII. Москва, *2009*. **Из XIII огласительной беседы Михаила Хониата** // **http://www.vostlit.info/Texts/rus3/Honiat_2/text.phtml?id=7931**

Гатин М. С. Сведения письменных источников по вопросу употребления алкогольных напитков номадами Золотой Орды в доисламский период // **Золотоордынское наследие. Вып. 2. Материалы второй Международной научной конференции, посвященной памяти М. А. Усманова. Казань, 29–30 марта 2011 г.** / Отв.ред. и сост. И. М. Миргалеев. Казань, *2011*.

Гатин М. С. Бертольд Шпулер о Золотой Орде // **Золотоордынская цивилизация. Вып. 5.** */ Отв.ред. и сост. И. М. Миргалеев.* Казань, *2012*.

Голубовский П. В. **Печенеги, торки и половцы до нашествия татар.** Монография. Киев, *1884*.

Голден П. Религия кыпчаков средневековой Евразии // **Степи Европы в эпоху Средневековья.** Донецк, *2008*. Т. 6: Золотоордынское время.

Джиованни де Плано Карпини. **История монгалов.** *Вильгельм де Рубрук.* **Путешествие в Восточные страны** / Пер. с лат. А. И. Малеина. Ред., вступит. ст. и примеч. Н. П. Шастиной. Москва, *1957*.

Доде З. В. **Средневековый костюм народов Северного Кавказа. Очерки истории.** Москва, *2001*.

Евглевский А. В., Потемкина Т. М. **Кресала в позднекочевнических погребениях // Степи Европы в эпоху Средневековья.** Т. 1. Сборник научных трудов. Донецк, *2000*.

Евглевский А. В., Потемкина Т. М. О некоторых видах гончарной керамики у восточноевропейских номадов Развитого Средневековья // **Степи Европы в эпоху Средневековья.** Т. 1. Сборник научных трудов. Донецк, *2000*.

Жития царя-царей Давида // **Символ.** № 40. (1998) // http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XI/1080-1100/David/frametext1.htm

Иванов В. А., Крыласова Н. Б. **Взаимодействие леса и степи Урало-Поволжья в эпоху Средневековья (по материалам костюма).** Пермь, *2006*.

Ипатьевская летопись // **Полное Собрание Русских Летописей.** Т. 2. Москва, *1962*.

Євдокимов Г. Л. "…Співай же йому пісні половецькі" /Літопис Нестора/ // **Золото степу.** Київ – Шлезвіг, *1991*.

Клари Робер де. **Завоевание Константинополя** / Пер., статья и коммент. Заборова М. А. Москва, *1986* // http://www.vostlit.info/Texts/rus/Klari/frameKlari3.htm, http://www.vostlit.info/Texts/rus/Klari/frameKlari4.htm.

Кляшторный С. Г. **История Центральной Азии и памятники рунического письма.** Санкт-Петербург, *2003*.

Кругосветное путешествие Петахьи Регенсбургского // **Три еврейских путешественника** / Перевод и примечания П. В. Марголина. Москва, *2004* // http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Petach_Regensburg/text.phtml?id=1083

Кумеков Б. Е. Кыпчаки: хозяйство, общественный строй, племенной состав // **История татар.** Т. 2. Волжская Булгария и Великая Степь. Казань, *2006*.

Кушкумбаев А. К. **Институт облавных охот и военное дело кочевников Центральной Азии. Сравнительно-историческое исследование.** Кокшетау, *2009*.

Лаврентьевская и Суздальская летопись по Академическому списку / Под. ред. акад. Е. Ф. Карского. Воспроизведение текста изд. 1926–1928 г. // **Полное собрание русских летописей.** Т. 1. Москва, *1962*.

Магистр Рогерий. **Жалобная песнь о разорении Венгерского королевства татарами** / Пер. Досаева А. С. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, *2012*.

Маркварт И. **О происхождении народа куманов** / Пер. А. Немировой // http://steppe-arch.konvent.ru/books/markvart1-00.shtml

Масанов Н. Э. **Кочевая цивилизация казахов.** Москва – Алматы, *1995*.

Матузова В. И. **Английские средневековые источники IX–XIII вв.** Москва, *1979* // http://www.vostlit.info/Texts/rus/Matthew_Par/frametext1.htm

Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. и предисл. А. Н. Насонова. Москва, *1950.*

Павлов П. Половцы во внутриполитической жизни Византии и Болгарии XIII–XIV вв. // **Stratum Plus. № 6 (2005–2009): Причерноморские этюды.** Санкт-Петербург – Кишинев – Одесса – Бухарест, *2009*.

Плетнева С. А. **Половецкие каменные изваяния.** Москва, *1974*.

Плетнева С. А. **Половцы.** Москва, *1990*.

Пріцак О. **Коли і ким було написано "Слово о полку Ігоревім"**. Київ, *2008*.

Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / Публикация О. Г. Большакова и А. Л. Монгайта. Москва, *1971 //* http://www.vostlit.info/Texts/rus4/Garnati/frametext1.htm, http://www.vostlit.info/Texts/rus4/Garnati/frametext2.htm, http://www.vostlit.info/Texts/rus4/Garnati/frameposl.htm

Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу / [Перевод и комментарии А. П. Ковалевского] Под редакцией И. Ю. Крачковского. Москва – Ленинград, *1939* // http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/fadlan.htm

Рассамакин Ю. Я. Погребение знатного кочевника на реке Молочной: опыт реконструкции вещевого комплекса // **Степи Европы в эпоху Средневековья.** Т. 3: Половецкое время. Донецк, *2003*.

Расовский Д. А. Половцы. III. Пределы "поля половецкаго" // **Seminarium Kondakovianum / Анналы института им. Н. П. Кондакова.** Т. 9. Прага, *1937*.

Кайрат Саки. **Юрта на пирамиде, или О Байбарсе со слов средневековых летописцев //** http://www.kyrgyz.ru/?page=50

Тизенгаузен В. Г. **Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды.** Т. I: Извлечения из сочинений арабских. Санкт-Петербург, *1884*.

Томпсон Э. А. **Гунны. Грозные воины степей.** Москва, *2008*.

Федоров-Давыдов Г. А. **Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. Археологические памятники.** Москва, *1966*.

Шалобудов В. Н., Лесничий П. П. **Опыт реконструкции позднекочевнических повозок // Степи Европы в эпоху Средневековья. Т. 3: Половецкое время.** Донецк, *2003*.

Baski I. On the ethnic names of the Cumans of Hungary // **Kinship in the Altaic World / Proccedings of the 48th PIAC** / Edited by Elena V. Boikova and Rostislav B. Rybakov. Wiesbaden, *2006*.

Berend N. **At the gate of Christendom: Jews, Muslims, and "pagans" in medieval Hungary, c. 1000 – c. 1300.** Cambridge UK, *2001*.

Hudud al-Alam. The Regions of the World. A Persian Geography 372 A. H. – 982 A. D. / Tr. and expl. by V. Minorsky. With the preface by V. V. Barthold. London, *1937* // **http://**odnapl1yazyk.narod.ru/hududalal.htm

Irwin P. Eating horses and drinking Mare's milk // **Furusiya (2 vols).** Riyadh, *1996*.

Mándoky-Kongur I. A hantos-széki kunok // **Székesfehérvár évszázadai – Székesfehérvár, 1972. – 2. Középkor** // http://www.terebess.hu/keletkultinfo/kunhantos.html

Spinei V. **The Great Migrations in the East and South East of Europe from the Ninth to the Thirteenth Century.** Cluj-Napoca, *2003*.

Spinei V. **The Romanians and the Turkic nomads North of Danube Delta from Tenth to the Mid-Thirteenth Century**. Leiden – Boston, *2009*.

Tryjarski E. Pieczingowie // *Dabrowski K., Nagrodzka-Majchrzyk T., Tryjarski E.* **Hunowie Europejsci, Protobułgarzy, Chazarowie, Pieczyngowie.** Wrocław, *1975*.

Zimonyi I. **History of the Turkic speaking peoples in Europe before Ottomans** // http:// www. Lingfil.uu.se/afro/turkiskasprak/ip2007/ Zimonyi I.P. pdf

О. О. Сбродов

ПРОБЛЕМАТИКА СХОДОЗНАВЧИХ КОНФЕРЕНЦІЙ “БАРТОЛЬДОВСЬКІ ЧИТАННЯ” В НАУКОВІЙ СПАДЩИНІ В. М. БЕЙЛІСА

У післявоєнний період радянська сходознавча наука досягнула вражаючих результатів: у СРСР публікувалися серії письмових пам’яток Сходу, видавалися факсиміле оригінальних текстів східними мовами, продуктивно функціонували сходознавчі центри (у Москві, Ленінграді, Баку, Тбілісі, Ташкенті, Алма-Аті та інших містах), успішно велися джерелознавчі та загальноісторичні дослідження, пов’язані з історією давнього та середньовічного Сходу. Водночас система радянської науки про Схід потребувала більш чіткої координації дій та розширення можливостей для контактів вчених-сходознавців. Нові умови та завдання роботи у сфері сходознавства потребували нових форм організації наукової співпраці та обміну інформацією. Однією з таких форм стала всесоюзна сходознавча конференція “Бартольдовські читання”, проведення якої організував Інститут сходознавства АН СРСР за ініціативою Відділу пам’яток писемності народів Сходу. Перша конференція, яка відбулася 18–20 березня 1974 р. в Москві, була присвячена дослідженню історії середньовічного Сходу видатним російським орієнталістом Василем Володимировичем Бартольдом (1869–1930), а також стану сходознавчої науки в Радянському Союзі, що існував на той час. Тоді ж було сформульовано головні завдання Бартольдовських читань і форма підготовки до них: 1) обговорення найменш досліджених та найбільш дискусійних питань середньовічної та нової історії Близького та Середнього Сходу; 2) комплексне джерелознавство як найбільш продуктивний підхід до розширення бази джерел історичних досліджень; 3) розробка та вдосконалення методів історичного джерелознавства; 4) розвиток допоміжних історичних дисциплін [Давидович 1985, *121*]. Програма Бартольдовських читань розроблялася з розрахунком забезпечення комплексного джерелознавства. З цією метою, з одного боку, увага учасників конференції акцентувалася саме на тих видах східних джерел, які були найменш досліджені, з іншого – передбачалося залучення

широкого кола сходознавців (археологів, філологів, економістів, етнографів, нумізматів, епіграфістів, істориків). Такий підхід, за думкою одного з організаторів Бартольдовських читань Олени Абрамівни Давидович, забезпечував "конкретність обговорення та появу тематичних збірок статей, що знаходилися ніби на півшляху до колективних монографій" [Давидович 1985, *121*]. Незважаючи на те, що кожна конференція була присвячена певній тематиці, основним напрямом роботи Бартольдовських читань стало вивчення письмових пам'яток Сходу, а також розробка методів їхнього дослідження.

Щорічно за підсумками конференції видавалася збірка тез доповідей та повідомлень учасників, яка мала велике значення як у теоретичному, так і в методичному плані. Крім того, вже з 1979 р. Інститутом сходознавства АН СРСР систематично почали публікуватися тематичні збірки, у яких питання, що були предметом обговорення Бартольдовських читань, були представлені у вигляді розгорнутих наукових статей.

Конференцію "Бартольдовські читання", без перебільшення, можна назвати головним сходознавчим форумом СРСР періоду 1970–1980-х рр., в роботі якого брали участь найавторитетніші орієнталісти країни. Постійним учасником роботи майже усіх конференцій був видатний луганський арабіст, джерелознавець Вольф Менделевич Бейліс (1923–2001).

Дебют вченого на Бартольдовських читаннях відбувся вже у 1975 р. Предметом обговорення других Бартольдовських читань стали форми земельної власності та земельних пожалувань на Сході в епоху Середньовіччя. Ґенеза та розвиток феодалізму на середньовічному Сході були однією з ключових проблем, що розроблялася радянським сходознавством другої половини XX ст., і до середини 1970-х рр. минулого століття воно поповнилося важливими дослідженнями, які були присвячені загальним проблемам феодалізму на Сході та його окремим проявам у різних регіонах і країнах. Поміж радянських сходознавців, які займалися дослідженням різних аспектів розвитку феодальних відносин на середньовічному Сході, у Бартольдовських читаннях брали участь Л. І. Надірадзе, Н. Н. Шенгелія, О. Г. Большаков, О. А. Давидович, С. Б. Ашурбейлі, Ш. Ф. Фарзалієв, А. Р. Шихсаїдов, Б. А. Ахмедов, Ф. М. Ацамба, А. Д. Папазян, С. Г. Кляшторний,

Р. А. Гусейнов, О. А. Ефендієв, Г. М. Курпалідіс, М. С. Мейер, А. Н. Тер-Гевондян, О. Д. Чехович та інші. Однак, незважаючи на помітні успіхи у вивченні проблем феодалізму на Сході, робота радянського сходознавства в цьому напрямку мала й низку недоліків. Як відзначали організатори Бартольдовських читань, "конкретно-історичний аналіз на основі місцевих джерел все ще іноді підміняється (повністю або частково) аналогіями або реконструкцією з орієнтацією на яку-небудь модель" [Формы феодальной… 1979, *3*]. Відзначаючи вузькість джерельної бази щодо реконструкцій земельних відносин на Сході, організатори конференції в той же час виражали надію, що відсутність місцевих джерел для окремих регіонів і періодів може бути компенсована "терплячим збиранням розрізнених фактів і непрямих свідчень" [Формы феодальной… 1979, *3*]. Саме такою, копіткою, але надзвичайно важливою для сходознавчої науки роботою переважно і займався Вольф Менделевич Бейліс. Незважаючи на те, що питання розвитку феодалізму на середньовічному Сході не входили до сфери основних наукових інтересів В. М. Бейліса, він періодично торкався цієї важливої теми в ході своїх джерелознавчих досліджень. *У* середині 1960–70-х рр. В. М. Бейліс дослідив низку арабомовних джерел (твори Мас'уда ібн Намдара, панегіричну поезію Абу Ісхака Ібрахіма ал-Газзі) з історії Сельджукської держави на зламі XI–XII ст., у яких заявлена тематика частково відображалася. Зокрема, луганський арабіст неодноразово звертався до повідомлень арабських авторів епохи кризи Сельджукської держави щодо інституту візирату та особистостей окремих візирів. Доповідь В. М. Бейліса на Бартольдовських читаннях 1975 р. була присвячена питанню про роль візирату в системі земельних пожалувань у Сельджукській державі [Бейлис 1975]. Тема доповіді мала важливе значення для розуміння внутрішніх механізмів функціонування державної системи держави Сельджукідів, як у період її розквіту (друга половина XI ст.), так і в епоху її занепаду (рубіж XI–XII ст.). На основі повідомлень арабських джерел В. М. Бейлісу вдалося підтвердити тезу низки радянських і зарубіжних сходознавців про прямий зв'язок стабільності державної системи держави Сельджукідів із ступенем контролю з боку центральної влади над земельними пожалуваннями (ікта) військової знаті.

У ході роботи Вольфа Менделевича з вивчення матеріалів “Дівану” ал-Газзі увагу вченого привернули десять панегіричних касид і віршованих уривків, які були адресовані Абу-л-Хасану ‘Алі ібн ал-Хасану ал-Байхакі. Інтерес луганського арабіста до особистості ал-Байхакі був мотивований ще й тим, що особа з такою нісбою зустрічається у знаменитому “Словнику літераторів” Йакута. Результати дослідження В. М. Бейлісом повідомлень середньовічних арабських авторів про біографію ал-Байхакі знайшли відображення у доповіді «О двух персонажах биографии Абу-л-Хасана ‘Али ал-Байхаки в “Словаре литераторов” Йакута» на Бартольдовських читаннях 1981 року, присвячених джерелознавству та текстології середньовічного Близького і Середнього Сходу. За спостереженням В. М. Бейліса, ті відомості про ал-Байхакі, які містяться в панегіричних віршах видатних арабських поетів ал-Газзі і Хайса Байса (Абу-л-Фаваріса ас-Сайфі, 1098/99 – 1178/79), належним чином не відповідають інформації, яку повідомляють про особу з такою ж нісбою Йакут та його джерело Імад ад-Дін ал-Ісфахані. Й ал-Газзі, й Хайс Байс адресують свої вірші видному сановнику з оточення султана Санджара, валі міста Рея і наїба візира Шараф ад-Діну ал-Байхакі. Йакут же, за висновками В. М. Бейліса, у своєму словнику “Іршад ал-аріб” допускає плутанину щодо особистості ал-Байхакі. Накладення у Йакута відомостей про різних осіб, що мали однакові особисте ім’я і нісбу (Абу-л-Хасан ‘Алі ал-Байхакі) було обумовлено тим, що укладач “Словника літераторів” некритично зіставив дані своїх джерел. Для написання біографії талановитого вченого і літератора першої половини XII століття Абу-л-Хасана ‘Алі ібн Зайда ал-Байхакі Йакут використав не тільки два твори ал-Байхакі (“Машаріб ат-таджаріб” та “Вішах Думйат ал-каср”), але й відому антологію арабської поезії “Харідат ал-каср” Імад ад-Діна ал-Ісфахані. Якщо відомості про ал-Байхакі, які Йакут приводить на основі творів самого літератора, не викликають сумнівів, то інформація Імад ад-Діна ал-Ісфахані про цю особу суперечлива. У “Харідат ал-каср” ал-Ісфахані, посилаючись на свого батька, наводить розповідь про валі Рея Шараф ад-Діна ал-Байхакі (того самого сановника, якому присвячували панегірики ал-Газзі і Хайс Байс), але помилково приписує йому авторство книги “Вішах ад-думйа”. Саме ці відомості і спонукали Йакута

об'єднати інформацію про двох абсолютно різних людей в одне повідомлення. Таким чином, В. М. Бейлісом було встановлено, що Йакут у своєму "Словнику літераторів" помилково ототожнив валі Рея і наїба візира султана Санджара Шараф ад-Діна Абу-л-Хасана 'Алі ібн ал-Хасана ал-Байхакі з ученим і літератором Захір ад-Діном Абу-л-Хасаном 'Алі ібн Зайдом ал-Байхакі [Бейлис 1981, *18–19*]. У цій доповіді Вольфу Менделевичу вдалося на практичному прикладі продемонструвати, яку роль відіграє вивчення поезії сельджукського періоду для реконструкції біографій окремих діячів цього часу. Зауважимо, що означене питання було детально викладено В. М. Бейлісом у спеціальній статті, яку було опубліковано в 1984 р. у збірці "Источниковедение и текстология средневекового Ближнего и Среднего Востока" [Источниковедение и текстология…, *54–61*].

Бартольдовські читання 1982 р. головним чином були присвячені аналізу впливу духовенства на політичне життя на Близькому і Середньому Сході в період феодалізму. На конференції було розглянуто комплекс питань про місце і роль мусульманського духовенства у політичному та суспільно-економічному житті країн Близького і Середнього Сходу епохи Середньовіччя. На Бартольдовських читаннях 1982 р. були порушені такі теми: духовенство в соціальній стратифікації суспільства, джерела і розміри доходів різних категорій і прошарків мусульманського духовенства, вплив духовенства на різні стани і групи суспільства, взаємини духовенства та центральної влади.

Для Бартольдовських читань 1982 р. В. М. Бейліс підготував повідомлення, в якому висвітлювалася роль духовенства в політичних конфліктах і виступах міського населення періоду кризи держави Сельджукідів (кінець XI – початок XII ст.) [Бейлис 1982]. Ця тематика також була тісно пов'язана з попередньою джерелознавчою роботою Вольфа Менделевича, оскільки той же Мас'уд ібн Намдар, чиї твори були предметом дослідження сходознавця, зберіг окремі відомості про участь духовних осіб у політичних і соціальних заворушеннях у середньовічному Байлакані та його окрузі. У доповіді В. М. Бейліс зазначив, що історичні хроніки, некрологи та інші джерела вкрай рідко згадують про матеріальний достаток та ступінь впливу на суспільство мусульманських духовних діячів [Бейлис 1982, *8*]. Водночас добре відомо, що

представники мусульманського духовенства користувалися доходами з вакфів, отримували різні виплати, володіли нерухомістю та землями. Ґрунтуючись на даних джерел, зокрема панегіричних касид, В. М. Бейліс встановив, що могутність окремих духовних осіб була заснована не тільки на їхньому релігійному авторитеті, а й на матеріальних багатствах, що, в свою чергу, робило таких представників мусульманського духовенства помітними фігурами в суспільно-політичному житті [Бейлис 1982, *8*]. За висновком В. М. Бейліса, впливові духовні особи брали досить активну участь у політичних конфліктах і рухах городян періоду кризи держави Сельджукідів, що було пов'язано "або зі спробами взяти гору в суперництві релігійних угруповань, або ж із діями проти одних феодальних правителів на користь інших" [Бейлис 1982, *9*].

Важливим етапом в історії Бартольдовських читань стала ювілейна конференція 1984 року. Виходячи з того, що на той момент у радянському сходознавстві не існувало узагальнюючої праці зі східного історичного джерелознавства, а низка допоміжних історичних дисциплін вимагали невідкладних заходів для свого розвитку, оргкомітет Бартольдовських читань 1984 р. обрав основною темою конференції методи східного історичного джерелознавства, а також конкретні розробки з деяких допоміжних історичних дисциплін (метрології, дипломатики, археографії, арабографічної палеографії та сфрагістики).

На Бартольдовських читаннях 1984 р. Вольфом Менделевичем були озвучені дві доповіді, які містили цінні судження щодо теорії та методів вивчення середньовічних арабомовних джерел. Перша з них – "К вопросу о конъектурах и попытках отождествления онимов в текстах арабских авторов IX–X вв. о Восточной Европе" [Бейлис 1984, К вопросу…] – була присвячена питанню про методи вивчення і правила видання в перекладі російською мовою витягів з арабських і перських джерел. Робота з ідентифікації географічних та етнічних назв, що зустрічаються у ал-Ідрісі та інших середньовічних арабських авторів, а також участь у підготовці видання зводу "Древнейшие источники по истории народов СССР", спонукали Вольфа Менделевича Бейліса розробити конкретні методичні рекомендації з цього питання. У цьому повідомленні Вольф Менделевич звернув увагу сходознавців на

необхідність вироблення чітких правил щодо здійснення кон'єктур і ототожнень топонімів, етнонімів, антропонімів та інших онімів, що зустрічаються в середньовічних арабських джерелах. В. М. Бейліс зазначив, що проблема надійного прочитання іншомовних онімів в арабській передачі посідає чи не найважливіше місце в дослідженні творів середньовічних арабських авторів. На думку вченого, ця проблема була пов'язана не тільки зі складностями, що обумовлені специфікою арабської графіки, але й з тими помилковими кон'єктурами, які свого часу були запропоновані видавцями критичних текстів творів арабських авторів про Східну Європу (А. Я. Гаркаві, Д. А. Хвольсоном, Й. Марквартом, Ф. Вестбергом) [Бейлис 1984, К вопросу…, *13–14*]. Помилки, які були допущені при джерелознавчому аналізі першоджерел, а також несумлінне ставлення до здійснення кон'єктур, що допускалося авторами деяких загальноісторичних робіт, призводили до некоректної передачі відомостей середньовічних арабських істориків і географів, а, отже, й до неправильного розуміння суті історичних явищ і процесів. У своєму повідомленні Вольф Менделевич Бейліс цілком справедливо зауважив, що тільки строгість дослідницьких методів у висуванні кон'єктур і ототожненні етнонімів і топонімів дозволить уникнути помилок у роботах з історії та історичної географії Східної Європи IX–X ст. [Бейлис 1984, К вопросу…, *15*]. В якості практичного додатка до своєї доповіді В. М. Бейліс розробив конкретні методичні рекомендації з питання ідентифікації арабських назв. Їхня сутність зводиться до таких правил: 1) Приводити у примітках до текстів всі наявні в рукописах варіанти прочитання як власних імен, так і всіх іншомовних глос; 2) У коментарях вказувати аргументи, що дозволяють довести достовірність ототожнення того чи іншого оніма; 3) Недостатньо доведену достовірність (прийнятність) аргументувати детально, наводячи в коментарях всі доводи за і проти ототожнення; 4) У випадку спірності ототожнення або кон'єктури приділяти особливу увагу критичному аналізу ідентифікацій, що здійснювалися раніше, і наводити аргументи, чому ці ідентифікації повинні бути відкинуті [Бейлис 1984, К вопросу…, *15*]. Фактично, у своїй доповіді В. М. Бейліс сформулював чіткі вимоги, яких необхідно дотримуватися у своїй роботі кожному арабісту-джерелознавцю.

Зрозуміло, що формат повідомлення на науковій конференції не дозволяв повністю розкрити всі аспекти методів ідентифікації онімів, що зустрічаються в середньовічних арабських творах. Із приводу цієї обставини, у 1989 р. для збірки “Восточное историческое источниковедение и специальные исторические дисциплины” Вольфом Менделевичем була підготовлена спеціальна стаття, присвячена означеній проблематиці [Бейлис 1989]. У ній луганський арабіст розгорнув основні тези доповіді і підкріпив їх багатим фактичним матеріалом.

Друга доповідь, яку В. М. Бейліс підготував для Бартольдовських читань 1984 р., була присвячена панегіричній поезії як джерелу з політичної історії і методам її вивчення [Бейлис 1984, Панегирическая поэзия…]. Питання про вивчення арабомовної художньої літератури як історичного джерела було поставлене ще на Бартольдовських читаннях 1981 р., тому на конференції 1984 р. ця тема знову стояла на порядку денному. Доповідь В. М. Бейліса, присвячена методам критики арабської середньовічної панегіричні поезії, була не просто узагальненням багаторічної роботи луганського арабіста з вивчення арабської поезії кінця XI – початку XII ст., а і являла собою методичні рекомендації для вчених-джерелознавців, які зверталися до аналізу літератури подібного роду. Основні висновки доповіді такі: 1) Арабська і перська панегірична поезія періоду сельджукського панування є важливим допоміжним джерелом із політичної та соціальної історії, оскільки часто відомості, що зустрічаються в хвалебних віршах, відсутні в інших джерелах. У деяких випадках панегіричні послання взагалі є єдиним свідченням сучасників про події та діячів, оскільки основні наративні джерела зазначеного періоду належать до кінця XII – початку XIII ст. 2) Вивчення віршів диванів арабських і перських поетів кінця XI – початку XII ст. дозволяє перевірити, уточнити і доповнити інформацію наративних джерел та біографічних словників, доповнити картину політичної боротьби в правлячих колах Сельджукської держави. 3) Навіть у тих випадках, коли адресати панегіричних касид не вказані прямо, є можливість встановити їх за кун’єю, лакабом, ‘аламом (особистим ім’ям) або згадуванням імені батька. 4) У панегіричних посланнях арабських поетів часів сельджукського панування практично завжди присутні два важливі елементи: повідомлення

особистого ставлення поета до особи, яку вихваляє, і вказівки або натяки на конкретні дії та заслуги адресата панегірика. З тексту панегіриків можливо з'ясувати обставини суперництва сановників, взаємини мусульманських духовних осіб із світськими правителями, дипломатичні та військові заслуги деяких візирів. 5) По можливості, панегіричні послання необхідно зіставляти зі зразками протилежного жанру – хіджа' ("осміяння"). Таке зіставлення може бути корисно для з'ясування обставин життя поетів-панегіристів та їхніх взаємовідносин із впливовими персонами Сельджукської держави [Бейлис 1984, Панегирическая поэзия…, *6*].

Наступним етапом участі В. М. Бейліса в Бартольдовських читаннях стало повідомлення вченого про деякі аспекти вивчення біографічних звісток середньовічних арабських авторів [Бейлис 1987], яке було озвучене на конференції 1987 р. Попередньо вказавши на специфіку арабомовних творів, в яких містяться біографічні відомості, В. М. Бейліс зазначив, що залучення цього типу джерел із соціальної та культурної історії середньовічного Сходу вимагає попередньої роботи з оцінки достовірності їхньої інформації і особливості передачі біографічних даних [Бейлис 1987, *19*], а також із відбору матеріалів про майнове і суспільне становище осіб, про яких повідомляється в біографічних джерелах. Вольф Менделевич звернув увагу й на те, що значна частина творів, що містять біографічні повідомлення, видані незадовільно або не видані взагалі. У розглянутому повідомленні луганським арабістом було сформульовано завдання систематизації та аналізу біографічних відомостей як джерела з історії країн Близького і Середнього Сходу, Закавказзя і Середньої Азії в середні віки [Бейлис 1987, *20*].

У 1980-х роках минулого століття В. М. Бейліс вперше в історії радянського і російського сходознавства здійснив переклад російською мовою підсумкового твору ал-Мас'уді "Кітаб ат-танбіх ва-л-ішраф". Деякі результати багаторічної роботи В. М. Бейліса над "Кітаб ат-танбіх" знайшли відображення в доповіді вченого на Бартольдовських читаннях 1987 р. [Бейлис 1990]. Свою доповідь В. М. Бейліс присвятив аналізу посилань ал-Мас'уді в його останньому творі. Констатувавши слідом за І. Ю. Крачковським, що часто "арабський Геродот" передає лише суму знань своїх

попередників, В. М. Бейліс встановив, що певну систему посилань у ал-Масʿуді простежити все ж таки можливо [Бейлис 1990, *13*]. По-перше, арабський автор часто посилається на свої більш ранні твори, що дозволяє скласти про них деяке уявлення. По-друге, при поясненні окремих проблем ал-Масʿуді безпосередньо посилається на твори Птолемея, Аристотеля, Марина Тірського, Геона Олександрійського, Саʿіда ібн Йаʿкуба, Йахйу ібн Закарійу та ін. По-третє, ал-Масʿуді повідомляє про книги арабських авторів: ал-Джахіза, Ібн Хурдазбіха, ал-Сарахсі, ал-Джайхані. Таким чином, це стисле, але інформативне повідомлення В. М. Бейліса дозволяє нам скласти уявлення про джерела ал-Масʿуді і ступінь його ерудованості. Вольфу Менделевичу вдалося розкрити специфіку авторства ал-Масʿуді, який вдало поєднував у собі історика й адіба.

Таким чином, основні напрямки науково-дослідницької роботи В. М. Бейліса тісно перепліталися з тематикою Бартольдовських читань. У виступах Вольфа Менделевича ставилися актуальні проблеми східного історичного джерелознавства, пропонувалися шляхи їхнього вирішення. Доповіді В. М. Бейліса мали не тільки теоретичне, але й практичне значення, оскільки являли собою конкретні методичні рекомендації для роботи з арабографічними джерелами. Участь у Бартольдовських читаннях дозволяла Вольфу Менделевичу позначати завдання розвитку окремих напрямків сходознавчої науки і частково самому пропонувати шляхи вирішення цих завдань.

ЛІТЕРАТУРА

Бейлис В. М. О роли везирата в системе феодальных пожалований в Сельджукском государстве // **Бартольдовские чтения 1975 год.** Москва, *1975*.

Бейлис В. М. О двух персонажах биографии Абу-л-Хасана ал-Байхаки в “Словаре литераторов Йакута” // **Бартольдовские чтения 1981 год.** Москва, *1981*.

Бейлис В. М. К вопросу о роли духовенства в политических конфликтах и выступлениях горожан в период кризиса государства Сельджукидов (конец XI – начало XII вв.) // **Бартольдовские чтения 1982 год.** Тезисы докладов и сообщений. Москва, *1982*.

Бейлис В. М. К вопросу о конъектурах и попытках отождествления онимов в текстах арабских авторов IX–X вв. о Восточной Европе // **Бартольдовские чтения 1984 год.** Тезисы докладов и сообщений. Москва, *1984*.

Бейлис В. М. Панегирическая поэзия как источник по политической истории и методы ее изучения (на материалах арабской поэзии конца XI – начала XII вв.) // **Бартольдовские чтения 1984 год.** Тезисы докладов и сообщений. Москва, *1984*.

Бейлис В. М. Некоторые аспекты изучения биографических известий средневековых арабских авторов // **Бартольдовские чтения 1987 год.** Тезисы докладов и сообщений. Москва, *1987*.

Бейлис В. М. Ал-Мас‘уди в заботах о читателе (из наблюдений над системой ссылок “Китаб ат-танбих”) // **Бартольдовские чтения 1987 год.** Тезисы докладов и сообщений. Москва, *1990*.

Бейлис В. М. К вопросу о конъектурах и попытках отождествления этнонимов и топонимов в текстах арабских авторов IX–XIII вв. о Восточной Европе // **Восточное историческое источниковедение и специальные исторические дисциплины.** Вып. 1. Москва, *1989*.

Давидович Е. А. Бартольдовские чтения. 1984 // **Народы Азии и Африки.** № 3. Москва, *1985*.

Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма: Материалы чтений 1982 г. / Редкол.: Г. Ф. Ким и др. Москва, *1985*.

Источниковедение и текстология средневекового Ближнего и Среднего Востока (Бартольдовские чтения. 1981*)*. Москва, *1984*.

Формы феодальной земельной собственности и владения на Ближнем и Среднем Востоке / Под ред. Гафурова Б. Г., Гирс Г. Ф., Давидович Е. А. Москва, *1979*.

Н. В. Слободян

ФАКТОР "ЖОРСТКОЇ СИЛИ" У БЛИЗЬКОСХІДНІЙ ПОЛІТИЦІ США НА ПОЧАТКУ XXI ст.

У світовій політиці категорія "сили" набуває значимості в контексті ефективності міжнародних впливів, що мають неоднозначні наслідки для світової політики: з одного боку, вони забезпечують політичні взаємозв'язки та взаємний вплив у відносинах держав, сприяють демократизації політичних систем, відкривають широкі можливості для досягнення політичних переваг, а з іншого – формують нові типи асиметрії у сучасному світі, стимулюють використання "м'якого" впливу на політичну, економічну, соціальну і культурну сфери взаємодії країн. Феномен "жорсткої та м'якої сили" посідає особливе місце в концептуальних розробках, мета котрих – забезпечення у світі "балансу сил" з огляду на суперечності сучасного етапу міжнародного розвитку, які сьогодні досягли такого рівня і гостроти, що в змозі поставити під загрозу цивілізаційний порядок та мирний спокій на планеті, що в сукупності й визначає актуальність нашої статті.

З метою комплексного аналізу та об'єктивного розкриття імперативу "сила" у зовнішній політиці держави ми звернулись до науково-аналітичних розвідок таких вчених, як Й. Кауфман, Г. Кіссінджер, Р. Клайн, К. Кембел, Дж. Най, Р. Пайн, Б. Ширяєв, В. Іноземцев та інші.

Мета статті – розкрити передумови та механізм реалізації політики "жорсткої сили" Сполучених Штатів у Перській затоці, на прикладі антиіракської кампанії 2003 року.

На сучасному етапі розвитку міжнародної системи та взаємовідносин держав військову силу достатньо часто, але не зовсім виважено, на нашу думку, ототожнюють із поняттям "жорсткої" сили. Водночас нам видається обґрунтованим твердження щодо сприйняття поняття "жорстка сила" у дещо ширшому розумінні, позаяк змістовне наповнення вказаної категорії передбачає, окрім військової, ще й економічну могутність держави. Науково-важливим чинником у розумінні співвідношення категорій військової сили та "жорсткої сили" постає науково-теоретичний підхід у дослідженнях сучасних науковців. Зокрема, у розумінні У. Кауфмана,

експерта з питань національної стратегії США, військова міць за будь-яких умов виступає основним показником сили і престижу держави та є невід'ємною складовою проведення певних політичних курсів на світовій арені [Kaufman 1956, *242*]. Видатний американський дипломат Г. Кіссінджер доволі ємно, змістовно та лаконічно визначив означене поняття через постулат "сила – це вплив" [Kissinger 1977, *57*]. Засновник теорії політичного реалізму Г. Моргентау у свою чергу наполягав на твердженні, що сила "це влада над умами та діями людей, свого роду інструмент для світлорегулювання" [Morgenthau 1967, *97*]. Р. Клайн, автор методики "оцінки світових сил", надав, на наш погляд, найбільш змістовне визначення сили у міжнародних відносинах, дуже точно передаючи практичну складову та прагматичну суть поняття і переконливо стверджував, що "сила держави на міжнародній арені визначається як здатність уряду однієї держави примусити уряд іншої зробити те, чого вона у жодному випадку не зробила б із власної волі, причому поставлена мета може бути досягнута за рахунок переконання, примусу чи відвертого застосування військової сили" [Cline 1975, *8*]. Дж. Стоссінджер, автор методики визначення сили та потужності націй, розглядав силу в міжнародних відносинах як можливість держави використовувати свої реальні чи потенційні ресурси таким чином, щоб впливати на спосіб життя та поведінку інших держав [Stossinger 1969, *27*]. Д. Пучало, професор Нью-Йоркського університету, запропонував визначати силу в системі міжнародних відносин через ресурсний потенціал кожної держави: "сила – це здатність держави діяти, але така спроможність обумовлена якістю та кількістю ресурсів, виділених для досягнення певних політичних цілей у світовій політиці, що в свою чергу визначається станом національної економіки" [Puchala 1994, vol. 8, № 3, *187*]. Таким чином, попри широке розуміння варіантів понятійного трактування "сили", науковці сходяться у розумінні та сприйнятті військової сили у якості одного з компонентів та важливого інструменту забезпечення національних інтересів певної держави на світовій арені за рахунок крайнього прояву впливу.

Автор концепції "жорсткої та м'якої сили", відомий американський дослідник Дж. Най, у зазначеному контексті під поняттям "жорстка сила" розуміє «можливість використання принципу

“батога і пряника”, що підтверджується військовою та економічною міццю держави, з метою примушення певних країн слідувати бажанням та вимогам інших держав» [Hard power / Public Diplomacy]. Подібного бачення дотримувався американський політичний експерт Е. Вілсон, пов’язуючи “жорстку силу” зі здатністю одних держав примушувати інші країни діяти певним чином, незважаючи на власні національні інтереси [Hard power / Public Diplomacy]. Автори дослідження “Жорстка сила: нова політика національної безпеки” К. Кемпбел та М. О’Хенлон тлумачать поняття “жорстка сила” як політико-економічну спроможність певної держави використовувати військову могутність (сухопутні війська, військово-морські сили, високоточні боєприпаси) для задоволення власних національних інтересів [Campbell, O’Hanlon 2006, *8*].

Звичайно, реалізація зовнішнього та внутрішнього політичних курсів держави потребує відповідного ресурсного забезпечення та джерел формування. Концепція “жорсткої сили” у цьому сенсі не є винятком, адже також потребує забезпечення відповідними ресурсами та передбачає наявність сталих фінансово-економічних джерел. Зокрема, Дж. Най виділяє два ключових першоджерела “жорсткої сили”, а саме: відчуття загрози, котрого можливо досягнути за допомогою погроз та залякування (відповідні жорсткі резолюції РБ ООН, публічні офіційні заяви глав держав, демонстрація сили, як-то проведення поруч із конфліктним регіоном військових навчань тощо), та практична мотивація, головним інструментом якої виступає матеріальна винагорода (щедре фінансування гуманітарних та освітніх програм, потужні інвестиційні проекти, надання дешевих кредитів тощо) [Nye]. Таким чином, оперуючи наведеними вище визначеннями поняття “жорстка сила” та беручи до уваги джерела її формування, ми можемо впевнено стверджувати, що основним ресурсним забезпеченням для реалізації “жорсткої сили” державою є її економічний та військовий потенціал. Причому ми не випадково економічну складову поставили на перше місце, позаяк не маючи відповідного економічного базису, країна практично не спроможна самотужки, без сторонньої допомоги створити потужний військовий арсенал, залишаючись при цьому повноцінним самостійним гравцем на політичній арені світу. Таким чином, “жорстку силу” потрібно

розглядати як комплексне поєднання дієвих важелів економічного та військового тиску задля досягнення прагматичних цілей реалізації національних інтересів за рахунок утиску та обмеження інших суб'єктів міжнародних відносин, реалізоване політичними чи, у крайньому випадку, військовими методами.

Жодна держава в новітній історії світу так часто не заявляла про своє опікування справою миру, при цьому регулярно використовуючи військову силу у зовнішній політиці, як Сполучені Штати. На переконання американських політичних експертів, використання "жорсткої сили" Сполученими Штатами з метою досягнення зовнішньополітичних цілей на певних історичних відрізках є виправданим та результативним. «Віра в те, що "жорстка сила" виступає єдиним та кінцевим засобом вирішення зовнішніх проблем Сполученими Штатами, зумовлена обмеженим досвідом військових операцій, відсутністю ведення бойових дій на території США, – практично стверджував один американський дослідник, об'єктивно додаючи. – Відсутність серйозних наслідків будь-якої з війн, де брав участь Білий дім, зробила для американського суспільства використання "жорсткої сили" привабливим інструментом зовнішньої політики, особливо коли перемога здавалася легкою, а її ціна відносно низькою» [Payne 1995].

З часів нової історії Сполучені Штати винесли багатий досвід використання військової сили, котрий суттєво розширили на її новітньому етапі. Найбільш знаковими для Білого дому та відомими у світі стали такі військові операції: американсько-мексиканські війни 1845–1848 та 1916 років, американсько-кубинське протистояння у 1898 році, американсько-в'єтнамський конфлікт у 1961–1973 роках, американсько-іракські війни 1990–1991 та 2003 років та операція військового контингенту США в Афганістані у 2001 році. Аналізуючи збройні конфлікти останніх десятиліть, військові експерти відзначають використання в сучасних реаліях Сполученими Штатами у ході ведення військових дій методики короткострокових, швидкоплинних операцій, зокрема, наносячи точкові та превентивні удари, що не потребують додаткових фінансових витрат і значного людського ресурсу. Незважаючи на виражене критичне ставлення американського суспільства до будь-якого використання військової сили, майже кожен президент Сполучених Штатів другої половини XX століття

публічно висловлювався на користь фактора “жорсткої сили” як визначального для впливовості держави на світовій арені.

Російський вчений-політолог Б. А. Ширяєв, досліджуючи проблематику використання Сполученими Штатами військової сили у реалізації зовнішньої політики, зробив широку добірку розлогих висловлювань, заяв та коментарів американських президентів щодо значення “сили” у міжнародній діяльності та політиці Вашингтону. Зокрема, Г. Трумен вживав вираз “військова нація” у контексті “американського світового лідерства”; Д. Ейзенхауер називав військову безпеку Сполучених Штатів найпершим пріоритетом у своїй політиці; Дж. Картер “військову могутність” визначав “наріжним каменем національної безпеки” своєї країни; Р. Рейган фактом американського життя вважав “мир через силу”; Б. Клінтон запорукою підтримання устремлінь для лідерства США вбачав “достатню військову силу”; Дж. Буш-молодший говорив про безальтернативність збереження переваги “військової сили Америки у світових масштабах”, а теперішній господар Білого дому Б. Обама веде мову щодо вимушеної долі Сполучених Штатів “виконувати всесвітню роль шерифа не з власної волі”, відкидаючи усілякі сумніви стосовно позиції володарів Капітолійського пагорба у визначенні ролі військової сили у процесі формування впливовості своєї держави та вирішенні завдань забезпечення національних інтересів за межами кордонів США [Ширяев 2007, *219–221*].

Таким чином, масштабна військова присутність США за межами території країни після Другої світової війни набула глобального характеру, особливо в роки “холодної війни”, продовжуючи невпинно зростати й до сьогодні. Незважаючи на зміну архітектоніки системи міжнародних відносин наприкінці XX – на початку XXI століть, “жорстка сила” до сьогодні залишається домінантним засобом у широкому переліку важелів американської зовнішньої політики. Військова інтервенція, застосування сили та загроза використання сили, – ось далеко не повний перелік невід’ємних силових інструментів зовнішньої політики США в другій половині XX ст. За різними підрахунками, в період з 1945 по 1991 роки Сполучені Штати понад 200 разів вдавалися до застосування військової сили чи використовували загрозу силою задля вирішення зовнішньополітичних завдань міжнародної

політики. Після закінчення "холодної війни" Білий дім робить ставку на комплексне використання різнопланових елементів військової сили за кордоном, як-то здійснення гуманітарної інтервенції, застосування принципу завдання односторонніх військових ударів на випередження та нанесення превентивних ударів. Гуманітарна інтервенція реалізується через використання військової сили проти інших держав із метою припинення практики порушення прав людини або для створення сприятливих умов їхньої реалізації [Heinze Eric A. 2006, V. 36, № 1, *20–35*].

Вперше концепція гуманітарної інтервенції була представлена прем'єр-міністром Великобританії Тоні Блером у квітні 1999 р., в основу котрої покладено тезу щодо неприпустимості розгляду гуманітарної катастрофи в якості виключно внутрішньої справи тієї чи іншої держави, що давало світовій спільноті не лише право, але й покладало на неї зобов'язання втручатися в гострі гуманітарні кризи з метою оперативного вирішення останніх [Heinze Eric A. 2006, V. 36, № 1, *20–35*]. Сучасна військова теорія та практика Сполучених Штатів виділяє два види нанесення ударів: на випередження та превентивного характеру. Словник військових термінів Міністерства оборони США подає такі визначення цих понять: випереджувальний удар (preemptive attack) – удар, який завдається, виходячи з незаперечної очевидності того, що ворожий напад є невідворотним [Department of Defense…, *413*]; превентивна війна (preventive war) – війна, яку починають за упевненості, що воєнний конфлікт, хоча й не є невідворотним, проте у перспективі неминучий, а зволікання пов'язане ще з більшим ризиком [Department of Defense…, *417*]. Тому в експертних та адміністративно-керівних колах США сформувалось стійке переконання щодо безальтернативності використання широкого спектра різних елементів "жорсткої сили" у якості результативного інструменту зовнішньої політики, який надійно забезпечує світове лідерство Сполучених Штатів.

В останні роки Білий дім та Пентагон велику ставку роблять на масштабні наукові розробки із застосуванням новітніх технологій у військовій сфері, задля створення так званої надточної зброї та виготовлення відповідних бойових зразків. Як показав останній досвід воєнних операцій в Афганістані та Іраку, сьогодні Сполучені Штати можуть наносити ефективні випереджувальні

та превентивні удари у будь-якій віддаленій точці світу, максимально використовуючи для цього останні наукові розробки і передові технічні досягнення, таким чином зберігаючи людські ресурси, максимально обмеживши їх використання. Сьогодні, отримавши майже безальтернативну, беззаперечну світову перевагу у царині розвитку військових технологій та здобувши завдяки цьому ефективну можливість достатньо безпечного та ресурсно-ощадливого використання "жорсткої сили" у вирішенні зовнішньополітичних завдань, Сполучені Штати надалі залишатимуть фактор військових переваг превалюючим важелем у захисті національних інтересів та вирішенні проблемних питань міжнародної політики.

Автор підтримує науково-обґрунтовані прогнози низки експертів-міжнародників щодо відсутності у найближчій перспективі реальної загрози світового широкомасштабного збройного протистояння між великими державами. Разом із тим, спостерігається стійка тенденція невблаганного зростання з кожним роком кількості регіональних конфліктів та локальних загроз і викликів у розрізі національної безпеки США та контексті світової стабільності. Таким чином, означена ситуація на міжнародній арені свідчить на користь виправданості зваженого та адекватного використання елементів "жорсткої сили" та застосування високотехнологічної зброї, що повною мірою відповідає й гегемоністичним устремлінням США. Особливість сучасних "малих війн" полягає в їхній відмінності від колишніх повномасштабних конфліктів, а саме у відсутності мети тотальної руйнації економіки та цілковитого знищення армії супротивної воюючої сторони. Натомість завданням "малої війни", чи з наукової точки зору більш коректним буде визначити її як швидкоплинну воєнну операцію, постає повне роззброєння сил опонента та контрольована зміна його державного режиму. Військові операції американських збройних сил в Афганістані з метою припинення правління талібів та в Іраку задля повалення режиму С. Хусейна можна з впевненістю вважати прототипом майбутніх "малих війн" із використанням високотехнологічних, надточних видів зброї.

Апробована Сполученими Штатами на Близькому Сході тактика військових операцій дозволяє паралізувати воєнну інфраструктуру супротивника без нанесення відчутних збитків населенню та

громадянському суспільству, зокрема, його економічній та соціальній сферам. Хрестоматійним прикладом ефективного використання Америкою в зовнішній політиці засобів "жорсткої сили" стала антиіракська операція 2003 року. Після потужного потрясіння, котрого зазнало американське суспільство в результаті терористичних актів 11 вересня 2001 р., адміністрація Дж. Буша-мол., вміло використовуючи збурення та войовничі настрої населення та виправдовуючись перед світом боротьбою з міжнародним тероризмом, заходилась активно реалізовувати проект придушення "осі зла", до якої, за дивним збігом обставин, увійшли здебільшого близькосхідні держави. Білий дім включив до названої "вісі зла", перш за все, Палестину, Сирію, Ліван, Йорданію, Єгипет, а також країни Аравійського півострова та Ірак з Іраном, де при владі, на думку адміністрації Дж. Буша-мол., перебували деспотичні і агресивні режими, котрі належало "демократизувати".

Своє логічно-концептуальне продовження політика боротьби зі світовим тероризмом знайшла у промові президента Дж. Буша-мол., виголошеній 4 лютого 2004 року у Великобританії, де лідер Сполучених Штатів презентував новоспечену модель розвитку демократії в близькосхідному регіоні під назвою "Стратегія просування демократії на Близькому Сході" [President Bush Discusses New Way…], яка базувалась на двох ключових постулатах: перший виправдовував доцільність дій США історичним досвідом XX століття, коли світовій спільноті, в авангарді зусиль котрої стояли американські ініціативи, вдалось успішно здійснити дві поетапні хвилі демократизації – спочатку в післявоєнній Німеччині та Японії, а через кілька десятиліть – у Радянському Союзі та країнах Східного блоку, на підставі чого робився висновок щодо необхідності здійснення під проводом США чергової хвилі демократизації, тепер на Близькому Сході; другий постулат зводився до бачення, що демократичні реформи в країнах Близького Сходу, до складу яких входять і країни Перської затоки, потрібно вважати тим універсальним засобом, який дозволить знищити соціально-економічні та соціально-політичні корені екстремізму та тероризму у світі.

На початку 2004 р. команда Дж. Буша-мол. оприлюднила ключові ідеї нового амбітного проекту глобального масштабу

під назвою “Ініціатива Великого Близького Сходу” [President Bush Discusses Importance of Democracy…]. Зазначений проект став пошуком нових, більш ефективних політичних технологій реалізації стратегії “просування демократії на Близькому Сході”. Вдаючись безпосередньо до деталей нової американської стратегії в Іраку, Дж. Буш-мол. повідомив, що попередні спроби нормалізувати ситуацію в країні зазнали провалу через об’єктивні чинники, де основна причина невдач США – це недостатня кількість задіяної військової сили, друга – “обмеження свободи дій американського командування в цій країні” [We need to change…]. Першим логічним кроком на шляху виправлення вказаних промахів стало кількісне збільшення американського контингенту в Іраку більш ніж на 20 тис. військовослужбовців. Основна частина додаткового військового контингенту США дислокувалась у Багдаді, де його ключовим завданням стала боротьба з терористичними угрупованнями, що укорінились і діяли в іракській столиці.

Іракська кампанія, попри показову втрату міжнародного авторитету та критичне падіння іміджу США, наочно продемонструвала “жорстку слабкість” Сполучених Штатів, що дозволило багатьом аналітикам обґрунтовано порівнювати війну в Іраку з провальною в’єтнамською кампанією Америки. Брутальне поводження США на політичній арені в 2001–2003 рр. спрацювало на пониження міжнародного авторитету держави, тим самим спровокувавши створення потужної світової опозиції Сполученим Штатам. Як справедливо відзначив російський історик-сходознавець В. Іноземцев, не дивлячись на очевидну неадекватність силової відповіді територіально розгалуженій терористичній загрозі, “американці все ще вважають, що нібито, маючи довершений військовий потенціал, вони здатні протистояти та вражати справжніх ворогів або вселяти страх потенційним. Однак ескалація насилля лише підсилить агресивність антиамериканських сил” [Иноземцев], що об’єктивно підтверджує поточна несприятлива ситуація на Близькому Сході. За ради справедливості, потрібно зауважити на щирій спробі адміністрації Дж. Буша-мол. під час другої каденції відновити репутацію та втрачений авторитет у світі, здійснюючи “м’який вплив”, запровадивши нові програми з публічної дипломатії. При цьому витрати США на потреби військово-промислового комплексу в 500 разів перевищували

фінансування програм обміну та інформаційну присутність у світі [Nye 2007, *46–47*].

Зовнішньополітична стратегія адміністрації Б. Обами, на відміну від попередників, нині керується принципами "розумної сили", застосовуючи ефективне збалансоване поєднання елементів "жорсткої" та "м'якої сили". Водночас президент США прагматично не виключає можливості широкого використання "жорсткої сили" у разі виникнення реальної загрози національним інтересам чи безпеці Америки. Відповідно до новітньої стратегії Б. Обами "півтори війни", Сполучені Штати можуть одночасно здійснювати одну повномасштабну військову операцію в будь-якій точці світу та паралельно контролювати і супроводжувати іншу конфліктну ситуацію. Зокрема, голова Білого дому в березні 2013 року заявив щодо готовності Вашингтона розпочати військову операцію проти Ірану, головна мета якої – надійно запобігти та ефективно протидіяти виготовленню ядерної зброї Тегераном [Ядерный контроль]. Як наслідок, в інформаційному регіональному просторі та системі міждержавних відносин чітко прослідковується тенденція поширення недостовірної інформації щодо розробки окремими державами ядерної та бактеріологічної зброї. Така "правдоподібна" інформація, як правило, використовується в якості чудового прикладу для організації широкого міжнародно-політичного тиску, прямого втручання у внутрішньополітичні справи держави та запровадження міжнародної ізоляції, як це було у випадку з Іраком напередодні інтервенції американських військ у 2003 році.

Вибір та перехід адміністрації Б. Обами у зовнішньополітичній діяльності Сполучених Штатів до концепції "розумної сили" продиктовано намаганням керівництва Америки прагматично зберегти впливовість та забезпечити надійний захист національних інтересів у регіоні за мінімальних ресурсних витрат і фінансових вливань та покликано вирішити такі завдання:

– надійно закріпити та розширити сферу військової та військово-технічної співпраці з державами регіону протягом найближчих 15–20 років (підготовка військових кадрів, освоєння нової техніки, у поєднанні з повним комплексом послуг з обслуговування, ремонту та модернізації, а також гарантованими поставками запчастин, тренажерів, боєприпасів тощо);

– в умовах затяжної світової фінансової кризи забезпечити стабільними міжнародними контрактами та замовленнями оборонно-промисловий комплекс США, додатково створивши десятки тисяч нових робочих місць для американських громадян;

– обмежити вірогідність появи та захистити від можливих зовнішніх загроз країни регіону, багаті стратегічними запасами нафти та газу, безперебійне надходження котрих забезпечує стабільність функціонування та розвитку економік США та їхніх західних партнерів;

– створити на території держав Перської затоки (Бахрейн, Катар, Оман, Кувейт, ОАЕ, Ірак) за рахунок платоспроможних суб'єктів так званий "пояс безпеки": об'єднану систему протиповітряної оборони цих держав Затоки, котра повинна ефективно виявляти та знищувати боєголовки ракет у разі нанесення удару третіми державами по цілям, які перебувають у зоні відповідальності ППО, що у перспективі полегшить наслідки у разі можливого збройного конфлікту з Іраном;

– витіснити Росію з близькосхідного ринку озброєння, одночасно "заморожуючи" її військово-технічну співпрацю з Іраном.

Отже, в сучасному форматі міжнародних відносин "жорстка сила" не втрачає свого значення в світі, де окремі держави докладають надзвичайних зусиль, аби забезпечити свою незалежність, тоді як інші виказують бажання і прагнення глобальної впливовості та гегемонії на політичній карті світу. На додачу, об'єктивними факторами збереження актуальності та безальтернативності жорсткого впливу постає потреба дієвого протистояння екстремістськи налаштованим структурам та організаціям, котрі використовують терор та насилля для досягнення політичних цілей у міжнародному вимірі.

ЛІТЕРАТУРА

Kaufman Y. Power and International Relations // **Military Policy and National Security** / Y. Kaufman (ed.). New York, *1956*.

Kissinger H. **American Foreign Policy.** 3d ed. New York, *1977*.

Morgenthau H. **Politics among Nations.** 4th ed. New York, *1967*.

Cline R. S. **World Power Assessment.** A Calculus of Strategic Drift. Washington, *1975*.

Stossinger J. G. **The Might of Nations. World Politics in Our Time.** New York, *1969*.

Puchala D. The History of the Future of International Relations // **Ethics and International Affairs.** 1994. Vol. 8. № 3.

Hard power / Public Diplomacy [Електронний ресурс]. – Режим доступу до джерела: http://publicdiplomacy.wikia.com/wiki/Hard_Power

Campbell K., O'Hanlon M. **Hard Power: The New Politics of National Security.** New York, *2006*.

Nye J. **Soft Power, Hard Power and Leadership** [Електронний ресурс]. – Режим доступу до джерела: http://www.hks.harvard.edu/netgov/files/talks/docs/11_06_06_seminar_Nye_HP_SP _Leadership.pdf

Payne R. **Values, Interests, and Force in American Foreign Policy.** Albany, New York, *1995*.

Ширяев Б. А. **Внешняя политика США.** Принципы, механизмы, методы. Курс лекций. Санкт-Петербург, *2007*.

Heinze Eric A. Humanitarian Intervention and the War in Iraq: Norms, Discourse and State Practice // **Parameters: US Army War College Quarterly.** *2006*. V. 36, № 1.

Department of Defense Dictionary of Military and Associated Terms / Department of Defense. Joint Pub 1-02 or JP 1-02. Washington, *2001*. 12 April.

President Bush Discusses New Way Forward in Iraq During Address to the Nation [Електронний ресурс]. – Режим доступу до джерела: http://www.whitehouse.gov/infocus/iraq/

President Bush Discusses Importance of Democracy in Middle East [Електронний ресурс]. – Режим доступу до джерела: http://www.whitehouse.gov/news/releases/2004/02/print/20040204html

We need to change our strategy in Iraq [Електронний ресурс]. – Режим доступу до джерела: WWW.CNN.COM/10.01.2007

Иноземцев В. **Слабость "силы" и сила "слабости"** [Електронний ресурс]. – Режим доступу до джерела: http://www.carnegie.ru/ru/pubs/procontra/68938.htm

Nye J. Anti-Americanism: A Smarter Superpower // **Foreign Policy,** May–June, *2007.*

Ядерный контроль // http://www.pircenter.org/mailouts/viewletter/mailout_id/1/letter_id/206

Р. В. Стацюк

ЗАПОЗИЧЕННЯ ЯК ОДИН ІЗ ПРОДУКТИВНИХ ШЛЯХІВ ПОПОВНЕННЯ ЛЕКСИЧНОГО СКЛАДУ ВІЙСЬКОВОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ СУЧАСНОЇ АРАБСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ МОВИ

Актуальність статті зумовлена необхідністю системного дослідження процесу запозичення в арабській військовій термінології. Аналіз особливостей формування арабської військової термінології становить неабиякий інтерес не лише для уніфікації досліджуваної терміносистеми, а й для історії арабської мови та лексикології, а також може бути використаний при підготовці навчальних посібників із практичного курсу військового перекладу.

Військова термінологія – одна зі специфічних терміносистем арабської мови, яка досі ще не підлягала ґрунтовному теоретичному вивченню ані арабськими, ані вітчизняними дослідниками.

Інтенсивний розвиток співробітництва у військово-технічній сфері спричиняє відкритість та рухливість кордонів цієї термінології. Вона розвивається й збагачується донині, зокрема через іншомовні запозичення. На тлі інтенсивного процесу запозичення, дослідження арабської військової термінології набуває додаткової актуальності. Сьогодні завдання арабської термінологічної практики полягає в тому, щоб віднайти адекватні арабські терміни для вже усталених і значною мірою стандартизованих іншомовних запозичень, а також усунути протиріччя між традиційними та новими способами словотворення.

Метою роботи є виявлення причин, характерних особливостей адаптації та функціонування іншомовних запозичень у військовій термінології арабської мови. Іншомовним запозиченням відведене особливе місце в лексикології. Проблемам запозичення присвячені праці Д. С. Лотте, В. М. Бєлкіна, В. П. Даниленко, І. С. Данілова та ін. [Лотте 1982; Белкин 1991; Даниленко 1967; Данилов 1965]. У дослідженнях цих авторів підкреслюється особливе місце запозичень у процесі утворення і розвитку термінологічних систем.

Запозичення – це елемент чужої мови (слово, морфема, синтаксична конструкція і т. ін.), перенесений з однієї мови в іншу в

результаті мовних контактів, а також сам процес переходу елементів однієї мови в іншу. Запозичення – невід'ємна складова процесу функціонування і історичної зміни мови, одне з основних джерел поповнення словникового запасу [ЛЭС 2008, *1419*].

Термін "запозичення" був введений у лінгвістику У. Вайнрайхом та пізніше був використаний А. Мартіне для опису процесу взаємодії різних мов незалежно від їхньої схожості, рівня знань людей, які розмовляють цією мовою, та їхньої соціальної приналежності [Вайнрайх 1972; Martine 1980].

Зокрема, Е. Сепір вказував на необхідність дослідження запозичень у зв'язку з проблемою вивчення міжкультурної комунікації представників різних народів [Сепир 1993]. У жодній мові світу словниковий склад не обмежується лише власними автохтонними словами, для розвитку кожної мови процес запозичення слів з інших мов цілком закономірний і природний. У різних мовах на різних етапах їхнього розвитку коливається відсотковий покажчик іншомовних запозичень, тому що запозичена лексика віддзеркалює факти етнічних контактів, соціальні, економічні і культурні зв'язки між мовними колективами. Починаючи з давніх часів, коли носії мови різних країн встановлювали безпосередні контакти (торгівля, війни), і закінчуючи сучасним періодом, епохою глобалізації, усі людські контакти знаходять відображення в мовах світу. Залежно від зміни характеру і умов встановлених контактів, змінювалось і відношення узусу до іншомовних запозичень і, як наслідок, ступінь їхнього освоєння та асиміляція.

Методи дослідження. Мета та поставлені завдання статті визначили доцільність залучення методу синхронного опису.

Наукова новизна статті полягає у тому, що вперше у вітчизняній арабістиці в межах арабського термінознавства здійснено всебічний аналіз процесу запозичення у військовій термінології арабської мови, визначено причини, характерні особливості адаптації та функціонування запозичень.

Практична цінність статті полягає у тому, що отримані висновки можуть бути використані в процесі викладання курсу військового перекладу арабської мови, підготовки навчальних посібників. Також це дослідження може закласти основу для подальшого, більш детального вивчення означеної проблеми.

Багатовікові стосунки арабських держав із сусідніми народами залишили свій відбиток на формуванні мовної системи. Внаслідок колоніального панування в арабських країнах у різні періоди в якості другої мови використовувалися англійська (Ірак, Єгипет, Судан, Ємен), французька (Сирія, Ліван, країни Арабського Магрибу), італійська (Лівія). Це не могло не позначитись на поповненні лексичного складу арабської мови. Унаслідок того, що з плином часу з'являлися все нові і нові явища та предмети об'єктивної реальності, і виникла потреба в їхній номінації, запозичення стрімко увійшли до лексичного складу арабської мови [Белкин 1975, *98–99*].

Військова терміносистема арабської мови також відчула на собі вплив запозичень. Насамперед це пояснюється тим, що до сфери військової справи долучалися великі маси людей, і ця термінологія мала широку сферу вжитку.

Слід виділити лінгвістичні та екстралінгвістичні причини запозичень військових термінів. До лінгвістичних чинників запозичення можна зарахувати відсутність в арабській мові еквівалента для позначення нового поняття і потреба в його номінації, необхідність розмежування змістовно близьких понять, потреба в спеціалізації понять, тенденція до економії мовних засобів і використання одного запозиченого слова замість описового обороту або термінологічного словосполучення, неможливість утворення похідних від споконвічних термінів [див.: Александрова 2006, *17*; Крысин 1996, *142–161*].

Як екстралінгвістичні чинники слід розглядати непідготовленість перекладачів, традиційний пуризм і рекомендації Академії арабської мови із запозичення іншомовних термінів та терміноелементів, згідно з якими до запозичення слід вдаватися лише в тих випадках, коли іншомовний термін:

– має грецькі або латинські корені, тобто є інтернаціональним терміном, наприклад دِينَامِيت "динаміт";

– утворений на честь вченого чи винахідника, наприклад جول "джоуль";

– являє собою абревіатуру, наприклад رَادَارٌ "радар, радіолокаційна установка".

Загальну картину запозичень у військовій термінології слід розглядати в історичному розрізі. Так, на початковому етапі ста-

новлення військової справи військова терміносистема арабської мови була найбільш доступною для проникнення іншомовних запозичень. Це пояснюється тим, що військова наука того часу перебувала у стадії формування, виникала велика потреба у позначенні нових понять. Саме в цей період до військової терміносистеми увійшли запозичення із середньоперської мови. До таких запозичень, насамперед, слід віднести: رَصَاصٌ "кулі (збірне поняття)", خَنْجَرٌ "кинджал" та деякі інші. Не меншу роль у поповненні військової терміносистеми відіграли запозичення з арамейської мови, а саме: رُمَّانَةٌ "бомба"; قُمْحٌ "цівка".

Щодо кількісного покажчика, то варто зазначити значну кількість запозичень із перської мови. Це, насамперед, пояснюється подібністю кореневої системи слова та звучання. Найбільш уживаними лексичними запозиченнями з перської мови є: خَرْطُوشَةٌ "гільза", طَبَنْجَةٌ "пістолет", بَارِجَةٌ "лінкор", خَنْدَقٌ "рів, окоп, траншея", عَسْكَرٌ "військо", هَاوُنٌ "міномет", جَاسُوسٌ "шпигун", نَفِيرٌ "мобілізація".

У період пізнього середньовіччя найбільш активними були контакти арабської мови із турецькою. Саме тому запозичення з турецької мови посідають чільне місце серед усіх іншомовних запозичень у військовій терміносистемі арабської мови. Відомо, що в турецьку мову з арабської надійшла значна кількість лексичного матеріалу, що отримав нову семантичну і граматичну тюркомовну інтерпретацію. Тому серед військових запозичень з турецької мови виділяють два шари: власне тюркомовну лексику і арабську, адаптовану до фонетичної та морфологічної системи турецької мови [Белкин 1975, *108–109*]. Такий процес ми можемо простежити на прикладі арабського слова إِعْدَامٌ "страта", яке спочатку увійшло до турецької мови, а через деякий час знову було запозичене арабською. Загалом же з турецької мови до військової терміносистеми сучасної арабської літературної мови, насамперед, увійшли запозичення військових звань: فَرِيقٌ "генерал-лейтенант", مُلَازِمٌ "лейтенант", مُشِيرٌ "маршал", لِوَاءٌ "генерал-майор", а також قَلَمٌ "відділення", لَغَمٌ "міна", تَرْسَانَةٌ "арсенал".

Грецькі запозичення також поповнили військову терміносистему арабської мови, це можна простежити на таких прикладах: إِسْتِرَاتِيجِيَّةٌ "стратегія", دِينَامِيكَا "динаміка", بِرِسْكُوبٌ "перископ", أُسْطُولٌ "флот", دِينَامِيت "динаміт".

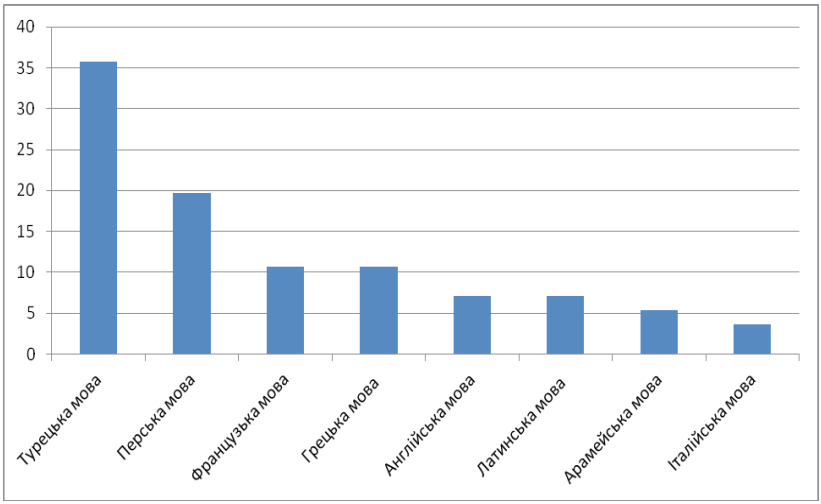
Серед запозичень із латини слід виділити такі: كَابْسُولَةٌ “капсуль”, رَادَارٌ “радар”, طُورْبِيدٌ “торпеда”.

Велика кількість сучасних запозичень у військову терміносистему арабської мови потрапили з французької. Саме французька мова займає першість серед усіх європейських мов за кількістю запозичень, що асимілювались в арабській. Насамперед це пояснюється тривалими культурними зв’язками. До запозичень із французької мови слід зарахувати такі: بَطَارِيَّةٌ “батарея”, هِلِيكُبْتَرٌ “вертоліт, гелікоптер”, مُنَاوَرَةٌ “маневр”, فُرْقَاطَةٌ “фрегат”, لِيفْتِينَانْتٌ كُولُونِيلْ “підполковник”, سِيرْجِينْتٌ “сержант”.

Порівняно нечисленними є запозичення з італійської мови: كَبْتَانٌ “капітан”, قُرْصَانٌ “пірат”.

Останнім часом у сфері наукової та технічної термінології відзначається посилення англомовного впливу. Англомовні запозичення часто входять до лексичного складу арабської, відбиваючи специфічні поняття реальності. У військовій терміносистемі процес запозичення з англійської мови можна простежити на наступних прикладах: هُوثْرِيزٌ “гаубиця”, تَكْتِيكٌ “тактика”, لَنْشٌ “катер”, تَانْكٌ “танк”.

Отже, загальну тенденцію запозичень та ступінь впливу кожної мови на військову терміносистему арабської можна простежити за допомогою поданого нижче графіка.



Ці результати були отримані унаслідок всебічного дослідження процесу запозичень у військовій термінології арабської мови. Матеріалом дослідження служили автентичні статті на військову тематику, опубліковані в ЗМІ Сирії, Єгипту та Іраку. Усі результати наведені у відсотках і відображають загальну тенденцію та кількість запозичень у військовій термінології арабської мови.

Після входження до лексичного складу мови будь-яке запозичення проходить процес адаптації. Як зазначав А. І. Смирницький: "Запозичення – це не просто перехід елементу однієї мови в іншу, а також і процес освоєння системою мови-реципієнта, залучення до її лексико-семантичної системи і підпорядкування законам її розвитку. Для того, щоб стати словниковою одиницею, слово, що прийшло з чужої мови, повинне закріпитися в новій для себе мові, піддавшись фонетичній і граматичній адаптації" [Смирницкий 1956, *26*].

Ці процеси умовно можна розділити на три стадії. На першій запозичення усвідомлюється як іншомовне вкраплення, чуже для цієї мови. На другій стадії розцінюється як дещо аномальне, але цілком допустиме до вживання. На третій – як "освоєне запозичення", іншість якого якщо і усвідомлюється, то об'єктивно довести це практично неможливо.

У першу чергу, під час запозичення відбувається адаптація слова до фонетичної системи мови-реципієнта. Іноді слово, що містить відсутні в арабській мові фонеми або поєднання фонем, може піддаватися значним змінам. Як, наприклад, у випадку з додаванням на початку запозиченого слова "хамзи" для усунення двох початкових приголосних літер, що суперечить структурі арабського слова: إِسْتُرَاتِيجِيَّةٌ "стратегія" [Губанов 1974, *21–22*]. Якщо ж запозичене слово легко вписується у фонетичну систему арабської мови, то воно не зазнає серйозних фонетичних змін, більше того, арабська лексикографія не вводить спеціальних знаків для написання такого слова: هِلِيكُبْتَرٌ "гелікоптер".

Окрім фонетичної, запозичене слово піддається також граматичній (морфологічній) адаптації. Характер цієї адаптації залежить від того, наскільки зовнішня оболонка запозиченого слова відповідає морфологічним моделям мови, що запозичує. Арабська мова активно реагує на вплив запозичень і асимілює їх, адаптуючи до арабських словотворчих моделей. Таким чином,

запозичене слово набуває категорію означеності (неозначеності), шляхом додавання означеного артикля “ال”, наприклад: أُسْطُولٌ (неозначений стан) та الأُسْطُولُ (означений стан) – “флот”.

Залежно від формальних показників, релевантних для граматичної системи арабської мови, усі запозичення набувають категорію роду. До категорії імен жіночого роду належать слова, що закінчуються на *-а*: بَطَارِيَّةٌ “батарея”, رُمَّانَةٌ “граната”,فُرْقَاطَةٌ “фрегат”, بَارِجَةٌ “лінкор”, دِينَامِيكَا “динаміка”. До категорії імен чоловічого роду належать запозичення, що мають нульовий показник роду, наприклад: تَكْتِيكٌ “тактика”, لَغَمٌ “міна”, خَنْدَقٌ “рів, окоп, траншея”, خَنْجَرٌ “кинджал”, جَاسُوسٌ “шпигун”.

Окрім того, іншомовні запозичення набувають категорію числа (однини, двоїни та множини). Форми множини утворюються як за моделями “цілого”, так і за моделями “ламаного” утворення. Форми множини за моделями “ламаного” утворення є досить продуктивними, про що ми можемо стверджувати, розглянувши такі приклади:

– за моделлю فُعُولٌ утворюється: كَبْلٌ – كُبُولٌ “кайдани”;

– за моделлю أَفَاعِيلُ утворено: أُسْطُولٌ – أَسَاطِيلُ “флот”;

– за моделлю فَوَاعِلُ утворено: بَارِجَةٌ – بَوَارِجُ “лінкор”;

– за моделлю فُعَلَاءُ утворюється: فَرِيقٌ – فُرَقَاءُ “генерал-лейтенант”;

– за моделлю أَفْعَالٌ утворено: قَلَمٌ – أَقْلَامٌ “відділення”;

– за моделлю فَعَالِلُ утворюються: قُنْبُلَةٌ – قَنَابِلُ “бомба, снаряд”, زَوْرَقٌ – زَوَارِقُ “катер, човен”, خَنْدَقٌ – خَنَادِقُ “магазин (автомата)”, خَنْجَرٌ- خَنَاجِرُ “кинджал”,عَسْكَرٌ – عَسَاكِرُ “військо”;

– за моделлю فَعَالِيلُ утворено: قُرْصَانٌ – قَرَاصِينُ “пірат”, – جَاسُوسٌ جَوَاسِيسُ “шпигун”, طُورْبِيدٌ – طَرَابِيدُ “торпеда”, هَاوُنٌ – هَوَاوِينُ “мінометт”.

За моделями ж “цілої” форми множини, як правило, утворюються військові терміни-запозичення, що мають ускладнену форму однини, наприклад: تَرْسَانَةٌ – تَرَاسَانَاتٌ “арсенал”, فُرْقَاطَةٌ – فُرقاطاتٌ “фрегат”, بِرِسْكُوبٌ – بِرِسْكُبَاتٌ “перископ”, جِنِرَالٌ – جِنِرَالَاتٌ “генерал”, هِلِيكُبْتَرٌ – هِلِيكُبْتَرَاتٌ “вертоліт”.

Окрім фонетичної та граматичної адаптації, терміни, запозичені арабською військовою термінологією, проходять процес функціональної адаптації, під якою слід розуміти, насамперед, здатність запозиченого терміна до утворення нових лексичних одиниць [Губанов 1974, *23*]. Частими є випадки, коли від запози-

ченого слова утворюються дієслова: عَسْكَرٌ “військо” – عَسْكَرَ “воєнізувати”; خَنْدَقٌ “рів, окоп, траншея” –خَنْدَقَ “вирити окоп”, تَخَنْدَقَ “окопуватись”; لَغَمٌ “міна” – لَغَمَ “мінувати, підривати”, لَغَّمَ “мінувати”, أَلْغَمَ “закладати міну”; جَاسُوسٌ “шпигун” – تَجَسَّسَ “дізнаватися, шпигувати”.

Унаслідок функціональної адаптації, запозичені терміни набувають здатність вступати в сполучення зі споконвічно арабськими лексичними одиницями, входити до складу як генітивних, так і атрибутивних словосполучень [Губанов 1974, *23*]. Прикладами генітивних словосполучень із запозиченими термінами є такі: خَرْطُوشَةٌ “патрон” – خَرْطُوشَةٌ حَيَّةٌ “бойовий патрон”, خَرْطُوشَةٌ خَرْسَاءُ “холостий патрон”; أُسْطُولٌ “флот” – الأُسْطُولُ البَحْرِيُّ “морський флот”, الأُسْطُولُ الجَوِّيُّ “повітряний флот”; نَفِيرٌ “мобілізація” – النَّفِيرُ العَامُّ “загальна мобілізація”; فَرِيقٌ “генерал-лейтенант” – فَرِيقٌ بَحْرِيٌّ “адмірал”; رُمَّانَةٌ “граната” – رُمَّانَةٌ حَيَّةٌ “бойова граната”, رُمَّانَةٌ خَرْسَاءُ “навчальна граната”, رُمَّانَةٌ يَدَوِيَّةٌ “ручна граната”; مُشِيرٌ “маршал” – مُشِيرٌ بَحْرِيٌّ “адмірал”.

Досить частими є випадки вживання запозичень у складі атрибутивних словосполучень у якості як першого, так і другого члену: كَبْسُولَةٌ “капсуль” – كَبْسُولَةٌ المُفَرْقِعَاتِ “детонатор”; لَنْشٌ “катер” – لَنْشُ الصَّوَارِيخِ “ракетоносій”, لَنْشُ الطُّورْبِيدَاتِ “міноносець”; لَغَمٌ “міна” – لَغَمُ الأَعْمَاقِ “глибинна міна”; طُورْبِيدٌ “торпеда” – رَأْسُ الطُّورْبِيدِ “”головка торпеди”; لَغَمٌ “міна” – كَانِسَةُ الأَلْغَامِ “мінний тральщик”, قَاذِفَةُ الأَلْغَامِ “мінномет”.

Окрім того, від запозичених слів-термінів можуть утворюватись відносні прикметники, наприклад: قُرْصَانٌ “пірат” – قُرْصَانِيٌّ “піратський”; رَادَارٌ “радар” – رَادَارِيٌّ “радіолокаційний”; عَسْكَرٌ “військо” – عَسْكَرِيٌّ “військовий”; جَاسُوسٌ “шпигун” – جَاسُوسِيٌّ “шпигунський”.

Отже, проблема запозичень є однією із загальнолінгвістичних проблем, украй важливих для з’ясування взаємодії мов і процесу еволюції мови. Запозичення іншомовної лексики є одним із способів позначення нових реалій і понять, що виникають в умовах різних контактів між народами. Насамперед, це явище можна простежити на прикладі військової термінології як такої, що перебуває у стадії формування та становлення і, як наслідок, є відкритою для іншомовних запозичень. Потрапляючи до військової терміносистеми арабської мови, запозичення легко проходять

процес адаптації і починають вживатися на рівні зі споконвічною арабською лексикою.

ЛІТЕРАТУРА

Александрова Г. Н. **Соотношение знаковой структуры и функций терминологических и квази-терминологических языковых единиц.** Автореферат канд. филол. наук. Самара, *2006*.

Белкин В. М. **Арабская лексикология.** Москва, *1975*.

Белкин В. М. Современная арабская терминология и проблема заимствования в условиях диглоссии // **Лексические заимствования в языках зарубежного Востока (социологический аспект)**. Москва, *1991*.

Вайнрайх У. Одноязычие и многоязычие // **Новое в лингвистике**. Вып. 6. Москва, *1972*.

Губанов Ю. П. **Структурно-семантическая характеристика арабской военной терминологии** (на материале военной терминологии Сирии и Египта). Автореферат канд. филол. наук. Москва, *1974*.

Даниленко В. П. Как создаются термины? // **Русская речь.** Москва, *1967*, № 2.

Данилов И. С. О военной терминологии в арабских странах // **Иностранные языки.** Москва, *1965*, № 1.

Крысин Л. П. Иноязычное слово в контексте современной общественной жизни // **Русский язык конца XX столетия (1985–1995).** Москва, *1996*.

Лотте Д. С. **Вопросы заимствования и упорядочения иноязычных терминов и терминоэлементов.** Москва, *1982*.

ЛЭС – **Лингвистический энциклопедический словарь.** Москва, *2008*.

Смирницкий А. И. **Лексикология английского языка.** Москва, *1956*.

Сепир Э. **Избранные труды по языкознанию и культурологии.** Москва, *1993*.

Martinet A. **Elements de linguistique generale**. Paris, *1980*.

С. І. Тарановський

АМБІВАЛЕНТНІ АТИТЮДИ: ГРЕЦЬКА СПІЛЬНОТА І РОСІЙСЬКА ДЕРЖАВА В АРАБОМОВНІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ ГРОМАДІ МІСТА БЕЙРУТ (За спостереженнями А. Ю. Кримського в 1896–1898 рр.)

Перебування Агатангела Кримського в Бейруті проходило якраз напередодні обрання патріархом араба Мелетія Думані, що поклало край майже двохсотлітньому пануванню греків у Антіохійському патріархаті, в час, коли відбувалась зміна конфесійної ідентичності на секулярну національну, в місті, яке європейці називали мозком Сирії, генератором арабського націоналізму. Серед російських мандрівників, починаючи з Порфирія Успенського, не бракувало спостережень про наростання конфліктів між грецькою ієрархією і арабською паствою, сама ж реакція православних арабів на розширення російської присутності у Великій Сирії подавалась як виключно позитивна. Крім того, увага російських спостерігачів зосереджувалась переважно на Палестині та містах внутрішньої Сирії. У "Повідомленнях Імператорського Православного Палестинського Товариства" – інформаційному ресурсі цієї організації, що з 1895 року поширило свою діяльність на Антіохійський патріархат, майже не приділялось уваги висвітленню подій у Бейруті, православна громада якого, крім культурної значущості, за кількісним складом населення становила майже половину православних Єрусалимського і одну п'яту вірян Антіохійського патріархатів. Ця тенденція характерна для сучасних російських дослідників: К. Панченко, М. Лісового, М. Якушева, зосереджених на відносинах Російської імперії зі східними патріархатами.

У пропонованому дослідженні спостереження А. Кримського про оцінку православних арабів на поширення російських впливів на Арабському Сході становлять разючий контраст в порівнянні з офіційними російськими повідомленнями. Одержані дослідні дані містяться в листах до рідних, у листах до діячів українського національного руху та Міллера, у статтях газети "Буковина" та у двох художніх творах. Про останні Кримський у

листі до Грінченка писав: “В тім оповіданні, де оповідається про Бейрут, нема ніякої брехні чи вигадки, все щира правда, тільки ж, щоб читачам було читати цікавіш, я одяг етнографію і взагалі свої спостереження в белетристичну форму” [Кримський 1973, *273*]. Також окремі спогади присутні в низці наукових праць, створених вже після повернення з Бейрута. Остання – “Історія нової арабської літератури” – написана через сорок років після перебування в місті.

Для розуміння наслідків атитюдів, зафіксованих Кримським, у короткому екскурсі історії православної громади Бейрута подаються передумови їхнього виникнення – того довготривалого процесу, “Довгого дев’ятнадцятого століття”, за висловом Еріка Хобсбаума, поступального руху ліберальної демократії, коли “Середньовіччя” виходить зі свідомості людства, а на Арабському Сході відбувається творення секулярного надконфесійного націоналізму, частково висвітленого у вищезгаданій останній праці вченого.

Період від середини XVIII століття до 1821 року характеризується децентралізацією Османської імперії, коли влада на місцях зосередилася в руках губернаторів. Водночас зростають політичні амбіції грецької еліти Фанару, створюються плани відсторонення від влади турків і відновлення Візантійської імперії. У портових містах провідних європейських країн як-от: Трієст, Марсель, Лондон, Таганрог, Одеса – засновуються грецькі торговельні компанії, які, крім економічних, підтримують тісні політичні зв’язки. Це також час такого культурного феномену, як Новогрецьке просвітництво, яке розглядає ромеїв – православних християн Османської імперії, які належать до конфесійної автономії Рум, – як приналежних до єдиної етнічної спільноти греків. У цю добу анархії відбулась перша “зустріч” православної громади міста Бейрут із російською владою, коли внаслідок бомбардувань міста російським флотом були пошкоджені будинки, знищена православна арабська друкарня, а громада православних змушена була залишити місто і три роки переховуватись у Лівані. Трагічні події були відображені в арабо-православному літописі, одна з редакцій якого була привезена Кримським у Росію. На початку XIX століття місто поступово почало відроджуватись і, за приблизними підрахунками, мало 6–8 тисяч населення. Серед

його християнської меншості переважну більшість становили православні. Потужна еллінізація грецьких просвітників викликала зворотну реакцію у не елліномовних освічених діячів, як Паїсій Хілендарський із його працею 1762 року "Історія слов'яно-болгарська". Серед арабомовних православних таким був Афанасій Мхала, митрополит бейрутський (1802–1815), виходець із Хомса, який у 1813 році здійснив першу спробу скинути грецьке панування в Антіохійській церкві [Крымский 1971, *333*].

Грецька революція 1821–1830 років спричинила кризу ідентичності Рум. Афіни стали конкурентом Фанару, де розвиток культури відбувався на основі античної, а не візантійської спадщини. В іншомовних православних спільнотах Грецька революція викликала масовий рух відмежування себе від греків, спричинений, не в останню чергу, переслідуваннями турецької влади. Першими виступили румуни. Валаське повстання під керівництвом Тудора Владіміреску 1821 року поклало край більш як столітньому пануванню фанаріотів, хоча міцні позиції греків у Дунайських князівствах залишались аж до 1859 року. Румунів наслідували інші спільноти, зокрема в Болгарії антигрецький рух розпочався в давній столиці – місті Тирново – і поступово поширювався на периферію. Тенденція розповсюдження нової ідентичності, що відмежовувала сама себе від грекомовних православних, починаючи з давнього культурного осередку і до культурно відсталої периферії, була характерна для всіх православних спільнот на поствізантійському просторі. На Арабському Сході ("аль-Машріку") означений процес мав свої особливості. Там існувала унія, за якої частина арабомовних православних із 1724 року перейшла в підпорядкування Риму. Це було не що інше, як продовження тої запеклої перманентної міжкланової ворожнечі, що тривала серед арабомовних православних Антіохійської патріархії в XVI–XVII століттях і тепер набула релігійної форми. Успенський і Базілі відзначають, що з часу Грецької революції уніати вперше відмежовують себе від православних. Серед уніатів розпочинається рух за створення окремого міллету. Проте для православних Бейрута Грецька визвольна війна була також поштовхом для відмежування себе від грецької спільноти, принаймні, для початку від греків Еллади. Англійський консул в Алеппо Джон Баркер, на основі очевидців склав звіт про те, як

грецькі повстанці здійснили піратський напад на місто 18 березня 1826 року. Вчинивши грабування і вбивства (православних вони не чіпали), грецький загін забрався геть. Правитель Акки Абдаллах Паша надіслав свій загін, який почав переслідувати абсолютно не причетних до події православних [Prousis 2007, *94*]. У поглибленні відчуженості між елліномовними та іншомовними православними Східного Середземномор'я вагому роль відіграли американські місіонери, які спочатку прибули на допомогу грецьким повстанцям і осіли на Мальті. Швидко збагнувши, що між грецькою ієрархією і місцевою паствою так само, як на острові між романомовним духовенством і арабомовними мальтійцями, існує певний антагонізм, місіонери почали відвідувати Бейрут і розповсюджувати друковані релігійні книги арабською мовою. Завдяки секулярним ідеям, які притаманні протестантизму, місіонери започаткували рух творення нових ідентичностей, в основу яких була покладена не релігія, а мова.

Окупація Мухаммедом Алі Сирії стала поворотним моментом в історії східних християн. Вони здобули права і свободи, небачені після часів праведних халіфів. Багато християн змогли здобути високі посади у провінції Арабістан – так стали називатись об'єднані чотири вілаєти Сирії і ліванська автономія Шехабів. Столицею провінції стало місто Бейрут. Завдяки протекціоністській політиці єгипетського правителя православна громада міста самоорганізувалася і встановила прямі торговельні зв'язки з портовими містами Європи, в першу чергу з Марселем. На торгівлі шовком збагатились численні православні родини – Буструси, Сурсуки, Туейні, Тради, Фрейджі, Шхаде, Нофалі та інші, що витіснили на задвірки уніатів та маронітів і стали головними нотаблями міста до встановлення мандатного режиму. Почав зростати культурний рівень Бейрута, у 1834 році американські місіонери заснували першу друкарню після зруйнованої росіянами 1773 року, а в самій громаді продовжувались традиції літописання, в яких висвітлювалось переслідування високопосадовцями-уніатами православних, переважно грецьких ієрархів. Той уніатський антигрецький рух, за формою релігійний, а за суттю національний, очолений патріархом Максимом Мазлумом, не залишив байдужими і православних. Але на той час це ще не

стосувалось Бейрута. Виразником настроїв арабомовних православних, що почали відмежовувати себе від греків, став виходець із Дамаска Афанасій Касір, який заснував на початку 30-х років у Баламандському монастирі біля міста Тріполі школу. На кінець 30-х років населення міста сягнуло близько п'ятнадцяти тисяч мешканців. Лише в кінці 1839 року російський уряд, враховуючи значення міста, заснував у ньому консульство.

Бомбардування Бейрута у вересні 1840 року спричинило пошкодження будівель і скорочення кількості населення. Але незабаром воно знову почало зростати і в 50-х роках становило близько 30 тисяч. Відбувалась подальша інтенсифікація торговельних зв'язків із Заходом, в місті склався прошарок християн, так звані "бератли", які працювали консулами, драгоманами та на інших посадах у представництвах європейських держав і мали юридичний імунітет від турецьких законів. Із відновленням турецького панування, що супроводжувалось двадцятирічною анархією у Лівані, зростала опозиційність до нової влади. На відміну від мусульман, християни сприймали Захід не як ворога, а як друга і прагнули вирватись з орбіти ісламського світу. На середину 40-х років християни становили половину населення міста. Творення нової арабо-християнської ідентичності, що протиставляла себе турецькому халіфату, відбувалось під впливом американських місіонерів, які популяризували арабську класичну культуру і заснували 1847 року науково-літературне товариство, куди увійшли представники всіх християнських арабомовних конфесій. Потрібно зазначити, що етнонім "араби" на той час ще не був їхньою самоназвою.

Перший російський консул у Бейруті Константин Базілі був за походженням грек і, відповідно, політику просування російських інтересів у східних патріархатах будував на посиленні грецького елементу. З встановленням турецького панування школа Афанасія Касіра була закрита, а він сам за розпорядженням патріарха мусив переселитися в Дамаск. За сприяння Базілі був відремонтований і заселений греками монастир святого Іллі біля Бейрута, літня резиденція консула, де він 1847 року написав історію про Сирію і Палестину. У передмові до своєї праці консул зазначав, що православні сирійці під примусом мусульманської влади змушені були зректися своєї грецької мови, але зберегли своє

віросповідання. Інший підхід демонстрував Порфирій Успенський, який посилення російської присутності бачив у підтримці арабської сторони, однак осідок очоленої ним Російської духовної місії знаходився в Єрусалимі, а її діяльність поширювалась лише на Палестину.

Політика рееллінізації не могла не спричинити напруження у відносинах між західноорієнтованою православною громадою міста і російським консульством, попри те, що за його допомогою у 1842 році була заснована арабо-православна друкарня і початкова школа. У записці від 19 січня 1848 року російський посол у Константинополі Титов повідомляв, що американські місіонери нишком підбурюють православних арабів після смерті або відставки престарілого патріарха Мефодія обрати патріархом араба, щоб у такий спосіб посилити свій вплив [Титов 1896, *773*]. Загострення відносин продовжилось 13 квітня того ж року, коли помер бейрутський митрополит Веніамин, за походженням грек, і православна громада забажала, щоб митрополитом став Афанасій Касір. Один із керманичів громади Нам-Трад подав проект, що засвідчував вплив секулярних ідей. Він вважав, що вигідніше віддати на відкуп всі монастирі бейрутської єпархії за 25 тисяч піастрів і на ці гроші заснувати лікарню в місті для православних і школу правознавства, чим залишити їх в управі архієрея і отримувати від нього 5 тисяч піастрів, як було раніше. Домагання бейрутинців неабияк стурбувало Базілі. Бейрутська єпархія, в яку, крім міста, входив Ліван, мала 20 тисяч прихожан і 60 церков, тоді як у дамаській було 4 тисячі 800 прихожан і 10 церков. Обрання митрополитом араба фактично давало можливість йому посісти і патріарший престол та підпорядкувати Антіохійську церкву прозахідними бейрутинцями. Російський віце-консул подав патріарху свій проект, за яким митрополія мала бути поділена на дві частини, Ліванську єпархію мав очолити Ілля, племінник покійного Веніамина, а в Бейрут мав прибути митрополит із Константинополя. Піком загострення став грудень 1848 року, коли в місто прибув патріарх. Дізнавшись про його задуми, натовп арабів блокував Мефодія в архієрейському домі. Очевидець цієї події Порфирій Успенський згадував: “Із північних воріт кафедральної церкви з’явився наш генеральний консул у супроводі охоронців і драгоманів. Натовп раптом стих. Я зрадів, побачивши магічну

силу російського ім'я. Консул пішов до патріарха. Але коли з'явились на подвір'ї охоронці паші з шаблями і нагайками і почали обережно розганяти натовп, тоді він ринув на них, витіснив їх на вулицю і, зірвавши з них фески, потоптав їх. Там вони і залишились, як засуджені. Найзатятіші з християн лягали на землю і витягнули свої шиї на церковному ганку, даючи цим зрозуміти, що вони скоріше помруть тут, ніж уступлять свої права силі". За умовляннями деяких християн, що за віце-консулом стоїть турецька влада, натовп поступово розійшовся. Шість осіб були ув'язнені. Після подій відбулась розмова Базілі з Успенським, в якій віце-консул зазначив, що бунтівників він зашле на галери. На запитання архімандрита, чи не викличе це розколу, Базілі відповів, що розколу не буде, а жорсткі заходи не зайві, оскільки політичні справи в Молдовії і Валахії не завершені, на що Успенський зазначив, що при перебуванні в тих князівствах 1846 року він сам спостерігав неприязнь до росіян [Успенский 1896, *435*; Успенский 1910, *302–303*]. Революційна хвиля, що прокотилась Європою у 1848–1849 роках, мала великий вплив на православні народи Східного Середземномор'я. Сербський митрополит в Австрії прийняв титул патріарха, революція в Дунайських князівствах, крім антиросійського, мала і антигрецьке спрямування. Болгари перенесли свій осередок у Константинополь і радикалізували свої вимоги аж до відновлення автокефалії. Бейрут увійшов у тісні зв'язки з Європою, наслідком яких і став відгомін революційних подій у православній громаді.

Цілісність митрополії була збережена, однак, за наполяганням Базілі, після смерті Мефодія патріарший антіохійський престол посів грек Ярофей, не з константинопольського кліру, як було із 1724 року, а з єрусалимського. Святогробське братство – своєрідний чернечий орден, в який могли вступити лише греки, повністю узурпував владу в Єрусалимській патріархії. Єпископат і патріархи Палестинської церкви обиралися з їхнього середовища. Арабами було лише малоосвічене парафіяльне духовенство. Виникла загроза запровадження подібної практики в Сирійській церкві. У 1847 році завершився процес створення окремого міллету для арабів-ортодоксів у спілці з Римом. В окружному посланні уніатський патріарх Максим Мазлум назвав себе патріархом мелькитським, давньою назвою православних арабофонів на

Близькому Сході, що породило проблему їхньої самоідентифікації. У лютому 1851 року православна громада міста самоорганізувалася і створила власне наукове товариство з наміром поширювати його на всю Сирію.

Поразка у Східній війні підірвала авторитет російської держави. Закрите віце-консульство відновило свою діяльність 1856 року, однак його вплив на православних Бейрута був слабкий. Арабський православний рух, що виник як опозиція брутальному насильству Константина Базілі, спирався на супротивника Росії і союзника Франції Румунію. За Олександра Кузи Бухарест став своєрідним інтернаціоналом антифанаріотського руху православних спільнот. Нова ідентичність романомовних мешканців Дунайських князівств творилась на концепції, що вони є прямими нащадками римлян, їхня мова найближча до латини, і нова назва країни і її громадян мають більше підстав пов'язувати себе з античним Римом, ніж константинопольському патріарху проголошувати себе першоієрархом всього ромейського народу. Зв'язки з Румунією православні араби підтримували через активного громадського діяча Дмитрія Шхаде, що мешкав у Константинополі. У самому Бейруті в кінці 50-х років заявило про себе нове покоління православних арабів, виховане на західних цінностях. Салім Бустрос у 1858 році видав книгу "Подорож Саліма", в якій оповідав про свої враження від відвідин Заходу і закликав вчитись у Європи. Того ж року Халіль Хурій за фінансової підтримки уніата Нагле Мдавара почав видавати першу газету в Сирії "Сад новин". У її програмних передовицях проголошувалось: "Якщо між нами, арабами, існує різниця в релігії то це не повинно підштовхувати нас до взаємної фанатичної ненависті", всім мешканцям Сирії притаманне почуття "хубб аль-ватан" ("любов до батьківщини"). На думку автора, релігійна ворожнеча сама собою відпаде, коли країна пройметься справжньою просвітою, засвоївши її не через віконце релігійного вчення, а через широке вікно народів західних, які перегнали Схід [Крымский 1971, *494–495*]. Характерно, що нове покоління ідентифікувало самих себе як арабів.

Проте, як вже було сказано, сприйняття Заходу інакше оцінювалось мусульманською спільнотою, що вилилось у криваву різанину християн 1860 року в Лівані та Дамаску. У Бейрут, з усієї

Сирії, під захист європейських консулів хлинула маса біженців. Навколо мурів старого міста виросло одинадцять нових кварталів [Kihtir 2006, *90*]. Біженці розселювались компактно у відповідності до конфесійної приналежності і географічного походження, зберігаючи свої діалекти. Нове покоління, що виросло в період "Танзімату" ("Реформ"), говорило єдиною змішаною мовою. Серед православних А. Кримський нарахував залишки шести діалектів. Вплив Франції після майже річного перебування її військ у місті став домінуючим. З цього часу питання скинення турецького панування не сходить із порядку денного. Цей період характеризувався бурхливим розвитком освіти і преси. Ідейним вождем арабо-сирійського патріотизму, що закликав, незважаючи на криваву трагедію, до єднання християн і мусульман, став Бутрос аль-Бустані. Арабо-православна молодь почала вливатися в масонські ложі, які, крім просвітніх, ставили перед собою і політичні завдання. Для власне Антіохійської церкви трагічні події 1860 року різко уповільнили рух за арабізацію церкви, але зросла кількість і, відповідно, збільшилась роль у ній православних бейрутинців. У патріарха Ярофея з'явились навіть наміри перенести антіохійський престол у Бейрут. Православна громада міста після смерті митрополита, грека за походженням, стала вимагати від патріарха висвятити їм місцевого ієрарха. Конфлікт затягнувся до 1870 року, і архієрейська кафедра залишалась вакантною. Справа була полагоджена з прибуттям нового віце-консула, болгарина за походженням, Константина Петковича, який перебував на своїй посаді до 1896 року. Митрополитом став Григорій Шатила, який до цього десять років мешкав у Москві. Фактична підтримка автокефалії Болгарської церкви та війна з Туреччиною 1877–1878 років підняли на деякий час у православній громаді авторитет російської держави.

Із встановленням режиму "Зулюму" з'явилось таке явище, як цензура. Покоління, що виросло в часи реформ, як Джірджі Зейдан (1861–1914), не змогло реалізувати себе при новій владі й емігрувало в Єгипет. У 1885 році після смерті патріарха Ярофея бейрутська громада зробила кволу спробу обрати патріархом араба, однак обраний був Герасим – чернець із святогробського братства і палкий грецький патріот. Ставлення до виборів кардинально змінилось напередодні приїзду А. Кримського. У березні

1891 року патріарх Герасим посів більш престижний для нього єрусалимський престол, і за вакантний антіохійський розгорілася запекла боротьба. З'явилося декілька претендентів серед арабів, проте завдяки підкупу знову був обраний патріархом з єрусалимського кліру грек Спиридон [Письма с Православного Востока]. Бурхливий розвиток друку (за Бенедиктом Андерсоном, один із головних чинників у формуванні нових уявних спільнот) припинив традицію міського літописання. Остання дописка була здійснена священником Іллею Мажасом у 1892 році і стосувалась виборів патріарха. Дописка закінчувалась посиланням на друковану книгу, присвячену цій же темі: "З неї ти можеш довідатись, до чого почали доходити вчинки грецького духовенства, і до якої межі воно здатне зневажати священні закони і ганьбити всю православну віру заради виключних вигод грецької нації" [Из бейрутской летописи, *29*]. Характерно, що автор, як і вся міська громада, протиставляв себе всій грецькій спільноті, хоча на початку довготривалих виборів конфлікт виник із грецьким духовенством єрусалимського кліру, і православні бейрутинці, за словами Муркоса, погрожували перейти під юрисдикцію константинопольського патріарха. Весь час правління Спиридона (1891–1898) пройшов у жорсткій опозиції до нього з боку антіохійської пастви, серед якої були і греки. Саме в цей період відбулися зміни ідентичності православних арабофонів. Пантелеймон Жузе, виходець з Єрусалима, зазначав, що до 90-х років багато арабів соромились називатись цим іменем, і лише з цього часу самоназва "араби" набуває масового розповсюдження [Жузе 1910, *645*].

Обумовлювалось це значною мірою змінами ідентичності в самій грецькій спільноті, головним культурним осередком якої стали Афіни. Утвердженню античної спадщини посприяла підготовка і проведення у квітні 1896 року Перших олімпійських ігор, що підняло престиж держави. Відтоді серед грекомовних православних самоназва "елліни" замість традиційно вживаної "ромеї" також стала набувати масового розповсюдження. Зросли панелліністичні устремління Греції, як у сфері культури, так і політики. Грецькою дипломатією було підтримано повстання проти турецької влади на Криті. Ще раніше, у 1891 році зовнішня політика держави, оперта на Великобританію, увійшла в конфлікт із

російською політикою за сфери впливу в Єрусалимському патріархаті. Як наслідок, російська дипломатія починає підтримувати домагання арабів у всіх трьох східних патріархатах.

На кінець XIX століття Бейрут стає беззаперечним культурним, освітнім і економічним центром Сирії, із двома університетами і десятками друкарень. Його населення становить 120 тисяч мешканців, з яких 36 тисяч мусульман, 35 тисяч православних, 28 тисяч маронітів, 9 тисяч уніатів та дві малочисельні громади євреїв і протестантів [Крымский 1971, *283*]. Православна громада міста займає домінуюче становище в Антіохійській патріархії і стає розповсюджувачем ідеї арабізму.

Агатангел Кримський прибув у Бейрут у другій половині жовтня 1896 року і поселився в православному кварталі Рмейль, розташованому на схід від центру міста. Його враження, оцінки, характеристики місцевого населення в листах зазнавали змін і корекції. Після Москви місто видавалось йому диким, малокультурним закутком, однак на тлі патріархального малоосвіченого Лівану він зазначає: "...В Бейруті кожний дрібний власник крамниці з жадобою читає газети. Та що власник крамниці, діти – семирічні діти під час греко-турецької війни рились по картам, щоб зрозуміти, де Ларіса і де інші пункти Фесалії" [Кримський 1979, *202*]. Але категорично негативна оцінка православної громади з етичного погляду залишалась незмінною. При цьому таку характеристику він дає саме бейрутській громаді, а не всім православним Сирії. Православні горяни Лівану характеризуються ним як дещо грубуваті, але чесні, прямодушні, гостинні, хоробрі і войовничі, навіть священики беруть участь у міжкланових сутичках, натомість бейрутинців Кримський оцінює як своєкорисливих, жадібних до грошей, надзвичайно лицемірних. "Навіть діти – і ті вже здеморалізовані. Православних шкіл добрих немає, православні діти мусять йти до єзуїтів, а через те з дитячих літ привчаються кривити душею: у школі воно ніби католик, а вдома лає католиків, а знов піде до школи – знов католикує. Найвище духовенство з православних – греки, а тії звісне діло, не хтять дбати про школи, бо як просвітиться народ, то не так легко буде його взискувати" [Кримський 1973, *271*].

На той час у місті діяло два православних середньоосвітніх заклади: одна школа для хлопців – "Школа трьох святителів",

заснована 1866 року в боротьбі з грецьким патріархом за бейрутську єпархію, і “Квітка милосердя”, заснована 1880 року для дівчат. В останню, для конкурентоспроможності її з католицькою школою, були запрошені вчительки французької мови з Марселя, грекині-франкофони. Загалом Кримський відзначає, що прийшлі греки в другому поколінні швидко арабізуються. З декількома такими родинами, як Кацефліси, Пападопули йому випала нагода поспілкуватись. У побуті вони користувались арабською мовою, але не забули і грецької; були знайомі з новогрецькою літературою. Близький знайомий дослідника Абду (Теодул) Яні Пападопуло був арабомовним письменником греко-церковного напрямку і підтримував тісні зв’язки з грецькою патріархією. Вчений фіксує зміни в ідентичності, які відбулись у міській громаді: «Грецькою вірою “дін ер-Рум”, араби звуть православіє, тим то хоч себе вони в звичайній розмові називають арабами (улед-араб), та коли розмова торкнеться їхньої релігії, то кажуть: “Ми греки”. І се не має значити, буцім вони призначаються до грецької національності, – навпаки, греків вони дуже не люблять, а попросту це значить: “Ми православні”. Росіян вони так само звуть греками. Це так як на Буковині русини про себе кажуть, що вони “волоської віри”. Варто завважити, що справжні греки, котрі шовіністичні (а хто з греків не шовіністичний!) не хотять признавати православних арабів за арабів, а нарікають їх “ελληνες βαςβαςοφωνοι” (“елліни – чужомовці”)» [Кримський 1972, *547*].

Однак загальноприйнятою назвою росіян, повідомляє Кримський у листі до Житецького, є назва “москобі”: «...слово “рус” тут не вживається» [Кримський 1973, *270*]. Через місяць після прибуття в Бейрут у листі до Грінченка вчений, картаючи грецьке вище духовенство за бездіяльність у сфері освіти, протиставляє йому Православне палестинське товариство, яке почало закладати школи в місті, щоправда дорікаючи росіянам за намагання витіснити вкрай потрібну французьку мову в пансіоні “Квітка милосердя”.

Але вже в лютому 1897 року його оцінка, як і оцінка всієї православної громади міста стосовно просвітньої діяльності Російського уряду, змінюється на протилежну. Познайомившись із російськими вчительками, Агатангел Кримський познайомився і з російськими освітніми планами керівництва Палестинського

товариства, які яскраво зобразив у оповіданні “Соломон, або Соломониця у спідниці”. Керівництво давало настанови: «...що мають вони їхати на Схід із спеціальною місією: щоб із бейрутського інституту повиганяти звідусіль французьку, а натомість запровадити тамечки скрізь московську, та ще й то так запровадити, щоб геть усі науки йшли мовою московською, а не французькою й арабською, як було досі. Того, – мовляли петербурзькі орударі, – страх як бажають бейрутські православні араби, бо всі православні на Сході – страшенні русофіли і люблять “щиру православну мову”». Кримський помічає, що в російських школах викладання ґрунтується на зневазі до арабської культури. На репліку директриси Катерини Міллер, що араби є капосний народ, її помічниця перепитала: “То це і я капосна?” [Кримський 1972, *592*].

Ставлення громади до подібних новацій Кримський намагається описати в листі до Житецького: “Я не можу Вам передати всього обурення арабів, як побачили вони, що їхню школу, засновану на їхні складки, роблять такі замахи, що виявилась звідкись новітня директриса, яка хоче порядкувати, що московки, яких школа згодилась допустити необов’язковим способом, тепер хтять виперти французьку мову. Несподівано, силою реакції теперечки проявилась в Бейруті така ненависть до російської мови, що сказати важко” [Кримський 1973, *272*]. Значущість французької мови для бейрутинців ілюструє також діалог між батьком колеги Кримського, син якого викладав у освітньому закладі, що готував російських дипломатів, і шейхом Жяммелем, гостем із Палестини, крайнім консерватором, як за світоглядом, так і в побуті. На закид, що французька мова “католицька”, батько Атаї, колеги Кримського, відповів: «Ех куме! Католицька вона мова – католицька, дак коли ж нам без неї тут важко! Знаєш прислів’я: “Коли до собаки діло маєш, то й собаку прихильно привітаєш: добридень панночку!” Хто по-французьки тут в Бейруті не вміє, той, як я, далі – далі з голоду пропадатиме!... Ваша Палестина, якщо згине Туреччина, може, ще й дістанеться москобам; ну, а наша Сирія – то вже звісно, що нікому не припаде, опроче як Франції. Та вже й тепер не розберу я, чи арабською, чи французькою мовою більше тут говорять у Бейруті!.. Адже, геть усе тут у

французьких руках: і школи, і фабрики й порт, і залізниця, і торгівля, і банк і все, все...» [Кримський 1972, *547*].

Подальші спостереження Кримського виявили, що схильність реагувати негативним чином на російську діяльність не обмежується лише ставленням до французької мови. Вчений-сходознавець став очевидцем диспуту, який відбувся між палестинцем-русофілом шейхом Жяммелем і такими ж, як він, літніми людьми Бейрута. На гостину в будинок, де Кримський винаймав помешкання, були запрошені родичі і приятелі батька Атаї. В окремій кімнаті зібралась міська молодь. За курінням кальяну стара громада арабів, люди з дамасько-візантійськими ідеалами, як їх характеризує вчений, завела мову про політику: “Звичайно, балачка зараз мусіла перейти на Росію. В Бейруті дуже розповсюджені єгипетські газети, ворожі проти Росії, й через те почулося тут скількись таких голосів, які дуже ганьбили, з газетних слів, російську біжучу політику і вихваляли Англію, що вона ладна була б знищити Туреччину. Шейх Жяммель зараз скипів:

– Англія!! Чи багато для вас зробила Англія?! Од Англії ви досі раз-у-раз чули тільки слова, а Росія пішла була 1877–1878 року війною на Туреччину... забули те?

– Було воно так колись за Іскандера II, – завважив один, – та минулося. Як запанував Іскандер III та Н’уля II, то стала Росія ворогом...

– Росія – ворогом?! – закричав Жяммель. – Ворогом?! А через кого держиться православна віра на світі, як не через Росію? А хто шле гроші нашим патріархам, як не Росія? Хто засновує в нас православні школи, як не Росія?...”

Далі дискусія знову торкнулась використання французької мови. І шейх Жяммель похвалив авторитарні методи виховання в російських школах. А на закиди, що за допомогою російської мови неможливо займатись підприємницькою діяльністю, промовив: “Кажете – московська мова не торгова, – Так вона не торгова... Та чи роздумуєте ви, що воно таке Росія?.. То – сторона, де православіє не гне шию, а панує. То – сторона, де над усім бере гору віра, а не світова вигода. То – сторона, де церкви ростуть, як високий ліс, і підводять свої золоті бані аж до бані небесної. То – сторона, де спочивають сонми святих нетлінних чудотворних мощей. То – сторона, де люди мають над собою свого

православного царя. То – сторона, де діти, після Бога й царя шанують своїх батьків найвищ од усього на світі, не піднімаючи горделивої виї, не сміють пари з вуст пустити проти батьків...” Пролунали заперечення палестинському шейху. На останні речення палкої промови відреагувала і молодь із сусідньої кімнати, яка обмінялась репліками здебільшого французькою мовою: “Старий блазень... Ми думали були, що немає вже ніде гіршої гіпокризії, ніж у єзуїтів, та бачимо, що московське лицемірство ще гірше” [Кримський 1972, *554*].

Шейх Жяммель вів свою промову далі: “Кажете, що Росія не хоче, щоб Туреччина дала нашому краєві автономію? Ви забулися, що ви не доросли ще до автономії!...” Вислів, як свідчить Кримський, викликав бурхливу реакцію, а палестинець невпинно продовжував: «Згадайте своє арабське прислів’я: не дай, Боже, з араба та пана!... Нам, арабам, не автономії треба, а треба дуже суворої та справедливої чужої власти. Нам треба не волі, а залізної руки та дротяного нагая. І я вірю, вірю: коли Росія не хоче, щоб Туреччина дала нам автономію, то певне, що вона має думку забрати нас сама, під свою залізну руку... А поки що вона хоче, щоб ми під турецьким батогом училися “добродітелі” та “утверждались у святой вірі православной”, а тоді вона нам дасть справедливе щастя під своїм самодержавним православним царем. І да будєт сіє!... Да будєт!... Да будєт!!! (Специфічну давню церковну арабську лексику шейха Кримський переклав церковнослов’янською. – *Прим. авт.*). Не можна пером описати, який галас зчинився після тих слів. Молодіж, що із своєї кімнати все чула, реготалася навіть доволі непристойно. Та діди того ані бачили, ані чули. З них кожен хтів забрати голос у цій справі, і всі горлали, мов у школі, й ніхто нікого не слухав. Жяммейль, на якого всі накопалися заразом, палко розмахував руками і правив своє» [Кримський 1972, *558*].

Потрібно відзначити, що русофільські симпатії серед палестинців, за спогадами Кримського, були притаманні не тільки людям літнього віку з ретроградними поглядами, а й молодим вихованцям шкіл Палестинського товариства. Халіль Бейдас, за висловом вченого, “...просто засипав арабських письменників перекладами з російської” і робив це з фінансовою допомогою бейрутського віце-консула [Крымский 1971, *315*]. Тим часом

диспут добігав кінця. Шейх Жяммель далі виступав апологетом російської присутності: «Я не раз бачив тисячі московських богомільців у Святім Домі – і бачив, що ніхто з християн так щиро не молиться, як вони. Гробом Господнім орудують православні греки з найправославнішої Греччини, і поводяться там тії греки такечки, наче вони, прости Господи, в хліву, а не в найсвятішому місці. Ну, а москобій який приїде, – то впаде в храмі навколішки і плаче, плаче, плаче щирими слізьми, а з святої печери навіть виходити не хоче!.. Коли ж у вас у Бейруті, в оцім єзуїтськім гнізді, москобії не такі, то винен цьому не хто, як сам ваш Бейрут!.. Тут у вас, бачу, розкорінилося нечестіє, а вже ж пак звісно, що "приміри злі тлять обичаї благі"» [Кримський 1972, *561–562*].

Зовнішня політика російської держави, інтуїтивно відчута палестинцем Жяммелем, мала своє пояснення. Досвід війни з Османською імперією 1877–1878 років показував, що нові держави, особливо Болгарія, не залишились в орбіті впливу Росії і рішуче зайняли прозахідну орієнтацію. Тому російський уряд перейшов до політики цілковитого поглинання турецької держави, так само як це він успішно здійснював із сусідньою Персією. Опорою колоніального панування мали стати близькосхідні християнські спільноти. В Єрусалимі, де знаходились біля Голгофського храму представництва численних антихалкідонських церков, була заснована Російська духовна місія. Її метою, крім зв'язків зі східними православними патріархатами, було намагання сполучити їх із православ'ям, фактично підпорядкувати синоду. Серед російської еліти існувала навіть певна концепція духовної спорідненості близькосхідних християн із російським православ'ям, які спільно протистоять Заходу. Один із керманичів Палестинського товариства Михайло Соловйов писав: "Необхідно напружити всі зусилля, щоб не бути обмеженим нестачею пожертв на святу і патріотичну справу нашу в Святій Землі, в Єрусалимі, в місті, яке не тільки репрезентує собою найсвятіше місце всесвіту, але разом з тим і духовний центр всього східного світу, відкритого для нападу із заходу по всій лінії від монастиря преп. Трифона Печенгського на Льодовитому океані до давніх монастирів тропічної Абісінії. На цьому безмірному просторі дружньому напору Заходу з його високою матеріальною цивілізацією ні малочисельні греки, що знаходяться під розтлінним

західним впливом, ні ослаблі під тисячолітнім гнітом давні християнські спільноти Сходу можуть дати відсіч, але тільки Росія, міцна, головним чином, своєю православною вірою, спасенна нею неодноразово серед таких історичних катастроф, від яких гинули інші народи" [Соловьев 1894, *285*]. В останній рік перебування Кримського в Бейруті за допомогою російського уряду була запроваджена Урмійська унія, внаслідок якої частина християн-ассирійців Персії стали підпорядковуватись синоду. Також у Бушері розпочалась підготовка до прокладення залізниці і відбувалось скуповування земель у Перській затоці. У місті осередком російської присутності стало віце-консульство. Через десять років після повернення із Сирії вчений напише в кадетській газеті "Новь" викривальну статтю про російську політику в цій країні, зокрема про надання субсидій пароплавним рейсам, що перевозили товари з Одеси в Перську затоку [Наблюдатель 1907]. Потрібно додати, що на цьому маршруті російський контроль був встановлений над Синайською архієпископією за час керування нею Порфирія I Павлідіса (1886–1904). У церковну структуру входили Амбетівська гімназія і Синайська метохія в Каїрі, портове арабо-православне селище ат-Тур і монастир св. Єкатерини на Синаї. В останньому існувала давня практика роздавання харчів синайським бедуїнам, але тепер годування здійснювалось від імені російського царя. Російським консулом в Єгипті робились спроби домогтись виведення з країни англійських військ. У той же час відбувались спроби проникнути в Ефіопію. Амбітний проект анексії Близького Сходу з опертям на давні християнські спільноти, за задумом московського митрополита Філарета Дроздова, зазнав відчутного удару після поразки Росії у війні з Японією і її наслідку – Пробудження Азії.

Підтримка Росією турецької влади була надзвичайно дражливим чинником, що провокував антиросійські настрої. Подальший розвиток християнського міста, яке постійно засвоювало європейські цінності, робив все більш нестерпним турецьке панування. Коли А. Кримський розповів студенту Американського університету, що деякі християни вважають його за російського шпигуна, то студент пояснив, що це тільки краще для нього: "Ми не можемо бути вірними підданими султана". Бажання позбутись турецької влади мало масовий характер. У газеті "Буковина" Кримський

писав: «...Кажу звістка про те, що приїхав москобі та ще й такий, що розуміє арабську мову, швидко облетіла цілий квартал Рмейль, де я оселився. Завважу до речі, що в тім кварталі живуть самісінькі православні, і через те він часто зветься Росія ("Москоб"), хоч тут немає жоднісінького росіянина, бо на сході ознакою національності вважають не мову, а віру. За перший тиждень мене одвідала мало не тисяча православних арабів. Всі раді були нагоді, що бачуть "москобія", і всім хтілося побалакати щиро, висловити свої жалі, розпитатися, через що Росія не виповняє своєї місії, не обороняє православних на Сході. Всі жадібно розпитували мене, чи немає в мене з собою звісток і "чи швидко звалиться ся ненависна Туреччина? чи думає нарешті Росія заступитися за православіє і забрати Сирію собі? Коли-ж не Росія, то може забере їх арабів хоч яка небудь держава?" Я всім пояснив, що з мене філолог, а не політик, та мене не слухали і гірко оповідали про більш чи менш нові факти, які добре ілюструють тутешню безправність, підкупність і насильство» [Кримський 8 квітня 1897]. У статті Кримський оповідає про факти, коли поважні православні зазнавали кривди, і російське віце-консульство залишалось бездіяльним. Невиправдані очікування призводили до розчарування в російському покровительстві.

Але слід зазначити, що настрої сепаратизму були характерні саме для Бейрута, де християн було більшість. У приморському Тріполі ситуація була інакша. Кримський розповідає, що з боку мусульман там був здійснений грабунок, і фактичним керівником розбійницької ватаги був сам тріполійський губернатор. Фіктивний суд нікого не покарав. Більшість мешканців міста були араби-суніти, тому православна громада не виступала проти турецького панування, а прагнула його реформувати. Виходець із Тріполі Фарах Антун, який закінчив Кяфтинську місцеву середньоосвітню православну школу, поселився в Єгипті і в 1899 році заснував газету, яку назвав "Османська співдружність".

У квітні 1897 року Кримський міг спостерігати, як ця болюча проблема спричинила різку зміну оцінки грецької держави, яка ще донедавна сприймалась як епіцентр елліністичної загрози культурній самобутності православних арабів. Бурхливу реакцію православної громади на участь Росії у греко-турецькій війні дослідник описав у ще одній статті газети "Буковина": «В январі,

як відомо, держави зачали виробляти проект реформ для Туреччини: серед тих держав найліберальніші пропозиції виходили од Англії, а Росія навпаки дуже обставала за султана. Був такий момент, коли Росія була сказала, що вона не дозволить силувати султана до реформ. Пам'ятаю і того самого дня, як газети принесли про це звістку, зайшов я до аптеки Хелу. Хазяїн, впізнавши, що я з Росії, зачав мало не кричати, стиснувши кулаки: "Немає нічого підлішого над вашу Росію! Ми вже тепер увірилися, яка її політика! Ваш франко-російський союз – то наймерзенніша підлота, то ворог усякого прогресу! Ні, ми тепер любимо саму Англію, а більш нікого. Тільки ті араби щасливі, котрі живуть в Єгипті". Я нічого не одповідав, але ввечері завів довгу розмову з тими, хто вважається тут за русофілів. Треба завважити, що араб із натури своєї дуже скритий, він не любить казати щиро, а навпаки любить казати підлесливо. Цім разом я й того не помітив, всі говорили хмуро, ніхто не міг затаїти своїх ворожих почувань проти Росії. – Аж от надійшли критські події. Росія рішуче стала в обороні Туреччини, Росія стріляла в православних повстанців. Я не можу вам описати всього того обурення, яке панувало тут. Був такий тиждень, коли я не міг нікуди вийти з хати. Бо ледві хто мене стрічав, зараз зачинав докоряти. – "Кров убієнних вірмен вопіє до Бога про пімсту", кричали мені такі люди, що я їх і не знав ніколи: "Та вам було й того мало! Ви ще й проти православних пішли!!! Ганьба вашій нації! ганьба! Вічна нестерпна ганьба!!..." Я мовчав на всякі такі закиди, бо що ж я міг сказати? Чи-ж би міг я кому витолкувати, що російська дипломатія не є репрезентант ані нації великоруської, ані тим паче нації української?...» [Кримський 10 квітня 1897].

Подаючи цей матеріал українській газеті в Австро-Угорській імперії, вчений зазначає, що його відомості суттєво відрізняються від російського офіціозу: «Живучи півгода безпосередньо серед арабів, маючи з ними щоденні тісні зносини, говорячи з ними їхньою рідною мовою, я сміливо можу сказати, що авторитет Росії тут упав. Через те мене дуже дивують зарозумілі запевнення деяких ретроградних російських органів; ніби на Сході боготворять Росію. Коли недавнечко французький подорожній Ляміс констатував, що авторитет Росії на Сході зовсім підірвано через не розважну безжалісну її дипломатію, газета "Новое время"

гордо заявила, що дивується, як може говорити такі речі поважна людина. Я просто слів не можу дібрати, щоб схарактеризувати таке засліплення!».

Агатангел Кримський, досліджуючи оцінку православними арабами Росії, відрізняє афективний її компонент від когнітивного та наголошує, попри все, на двозначному ставленні до єдиновірної держави: «Воно правда, єсть деякі нитки, які ще довго не порвуться між арабами та Росією. Одна з тих ниток – сила Росії, сила православної держави, тут на сході віру люблять так, як у нас національність, і через те православний араб, сперечаючись із католиком або з маронітом, дуже охоче покликується на те, що от мовляв, дивись, яка є на світі сильна православна держава. В кожнім православнім домі ви тут знайдете портрет царя і цариці: дуже часто ви почуєте ліберальну фразу, що володар православних турецьких підданих не є Абдул-Хамід, але Микола II. На царські іменини чув я в церкві митрополичу проповідь; пам'ятаю, з яким великим патосом сказав він: "Цар москобів – найсильніший між усіма царями, і через те ми повинні його любити". На те весь народ, що був у церкві, зачав на ціле горло кричати "Н'уля!!!, Н'уля!!!" себто: ("Микола!!! Микола!!!"). Далі, друга нитка, яка ще піддержує авторитет Росії, – грошові допомоги, які йдуть з Росії на сирійські і палестинські церкви. Третя нитка – безкорислива війна Росії проти Туреччини за волю Болгарії, або, як тут кажуть, за волю **православної** Болгарії. Оці три причини були досі найголовнішим джерелом москвофільства на Сході».

Закінчується стаття аналізом формування негативного атитюду: "Але ж відколи Англія заволоділа Єгиптом, себто з початку вісімдесятих років, зачало москвофільство на сході меркнути". Через сорок років у "Історії нової арабської літератури" Кримський зазначить, що Бейрут взагалі найменше був зачеплений російським впливом [Крымский 1971, *292*]. Англійська імперсько-колоніальна політика, вказує дослідник, сприймається православними арабами як значно привабливіша альтернатива російської: "В Єгипті англійці дали арабам те щастя, якого вони вже давно не зазнавали: дали непідкупний суд, знищили хабарі, а до того ж завели волю печаті. Тепер для сирійців і палестинців – Єгипет то якийсь рай. Туди зачали переселятися тутешні люди тисячами, особливо ж християни. Спитайте-но, в якій хочете

тутешній родині: всякий вам скаже, що хто-небудь з родини (син, брат, дядько) виселився в Єгипет і живе мов у Христа за пазухою, спасибі англичанам! В листах своїх до родичів такий виселенець раз-у-раз вихваляє Англію, або англійське панування. Воля печаті зробила те, шо всі найкращі літератури сирійські покинули Сирію, де не можна й слова писнути, та й поїхали до Єгипту і зробили Єгипет осередком духовного життя всіх арабів. Це теж послужило англійському впливу на Сирію, бо вдячні журналісти, користуючись не тільки свободою слова, але й підмогою од англичан, співають їм хвалебні гімни. Останнім часом, коли Англія йде проти Туреччини, а Росія її боронить, єгипетські газети й журнали обмальовують Росію як ворога східним християнам, а Англію – як їх найбільшого приятеля. Вже й вороже становище Росії супроти вірмен дало добрий матеріал єгипетській пресі, шоб підбурити сирійських арабів проти Росії (і Франції), і саме тоді я приїхав до Бейруту. Тепер, можна сказати на моїх очах, критські події і інтерпретація їх єгипетськими газетами вкрай одірвала арабів од прихильності до Росії" [Кримський 10 квітня 1897].

Серед представників єгипетської журналістики яскраво вирізнявся вже згадуваний православний Джірджі Зейдан. Його періодичний орган "Гіляль" ("Півмісяць") відразу здобув популярність і, на відміну від інших численних видань, характеризувався сталістю. За весь час редагування журналу Зейданом у 1892–1914 роках не було жодної перерви чи пропуску номерів. У той час, як земляки в його рідному місті Бейруті, християни і мусульмани, за словами Кримського, щоночі вбивали один одного, на сторінках видання постійно лунав голос, який закликав до взаємопримирення і взаємоповаги. Це була повна протилежність арабам, які мешкали в Росії і пропагували серед своїх єдиновірців ісламофобію. Різкалах Хасун, арабізований вірменин, розповсюджував у Росії написану ще у 1859 році книгу "Зняття покривала з ісламу", Георгій Муркос мріяв видати її в російському перекладі, але відволікся довгим перекладом "Подорожі антіохійського патріарха Макарія". Селім Іреней Нофаль, викладач арабської мови і мусульманського права в Навчальному відділі Міністерства закордонних справ, написав французькою книгу "Мохаммед" з іронічними висловами про пророка і ісламську релігію. За на-

поляганням турецького посла книгу не було дозволено опублікувати [Крымский 1871, *227*]. Кримський, перебуваючи влітку 1897 року в горах Лівану, написав працю “Мусульманство і його будучність”, де відмітив: «Але відмінність релігійна не має роз’єднувального впливу в сфері літератури, і мусульмани пишаються журналом “Гіляль” християнина Зейдана, де розміщуються захоплюючі романи редактора з давньоарабського життя» [Крымский 1899, *94–95*].

У самому “Гілялі” поточні події і висвітлення культурних процесів зосереджувались переважно на Сирії, Палестині і Єгипті – регіоні “аль-Машрік”, який протиставлявся Туреччині, і на якому розташовувались три східні православні патріархати з православними арабофонами. Своїх єдиновірців Зейдан вважав за нащадків Гасанідів, арабо-християнського союзу племен, що мешкав до арабо-мусульманського завоювання на території Хаурану. Про це він зазначав у своїй автобіографії і історичних працях, виступаючи опонентом грецької теорії – що арабомовні православні це арабізовані греки. Але широко розповсюдити свою концепцію йому вдалося не завдяки історичним працям, цікавим вузькому колу спеціалістів, а його масово читаним художнім творам. У романі “Армануса єгиптянка”, опублікованому протягом 1895–1896 років, головна ідея твору та, що візантійське панування є гнобительським для Єгипту, і поліпшення становища відбувається із приходом арабів. Це реакція письменника на потужний колонізаційний рух греків у Єгипет і рееллінізацію (ревізантизацію) Олександрійської патріархії. Наступний роман “Дівчина з племені Гасан” був опублікований протягом 1896–1897 років. У творі гасанід Хамад прагне заручитися з дівчиною Хінд і в пошуках посагу вирушає в Хіджаз, де згодом бере участь у завоюванні арабами в 636 році Сирії, яка знаходилась під владою Візантії. Ідея історичного роману – православні араби співпричетні до творення арабської держави і рівноправні в ній. Єдині маркери ідентичності, як мова, культура, спільне походження і батьківщина, створюють символічний кордон, який пролягає тепер між “чужими” греками-візантійцями і “своїми” арабами-мусульманами.

Після повернення Агатангела Кримського з ліванських гір у кінці жовтня 1897 року в місті, як і в цілому в Сирії, антиросій-

ський запал дещо вщух, і увага преси була сфокусована на Дамаску, де розгорівся скандал, пов'язаний із звинуваченням патріарха Спиридона в симонії та інших злочинах. У цій історичній столиці Сирії, резиденції патріарха, православна громада налічувала, за оцінками Муркоса, 6–8 тисяч парафіян, а її освітній рівень і фінансові можливості в рази поступались бейрутській [Письма с Православного Востока]. У 90-х роках громада тільки почала оклигувати від подій 1860 року, і в 1893 році російський уряд заснував у місті консульство, яке очолив Олексій Бєляєв, котрий після від'їзду Петковича зосередив у своїх руках зв'язки між патріархією і урядом. Кримський у листах до рідних характеризував консула як безтактну, пихату і малокультурну особу, яка навіть читати не вміла арабською, хоча дванадцять років тому вивчала цю мову [Кримський 1979, *211–212*]. Тим не менше Бєляєв добре орієнтувався в політичній ситуації і для нейтралізації антиросійських настроїв спрямував антипатріарший рух в антигрецький. Дамаська громада не визначалася національною свідомістю, і в опозиції до Спиридона були також грецькі ієрархи. Патріарх був усунутий, і місцеблюстителем став грек Герман, митрополит кілікійський. Крім нього, серед дванадцяти ієрархів троє також були греками. Оскільки події на Криті продовжували розвиватися в небажаному для Росії напрямку, Бєляєв за згоди російського керівництва почав вести інтриги за усунення грецького елементу взагалі від влади.

Кримський у листах лише раз торкається подій у Дамаску. Відзначаючи надзвичайну бідність ієрархів, він пише: "Можливо, що Яреда виберуть на соборі в антіохійські патріархи. Він має на своєму боці немалу партію. Його серйозний суперник – Мелетій" [Кримський 1979, *288*]. Значно більше переймається він церковними справами Бейрута. На початку 1898 року в листі до Грінченка він повідомляє: "Весь мій вільний час іде на політику, на доходження усяких заплутаних обставин православної громади і її відносин до других, на розбір питань про хабарювання того або іншого урядника і т. ін. – нарешті останнім місцем на церковні (себто архіполітичні) справи. Тутешній православний митрополит не сьогодні завтра помре. В Туреччині митрополит має велику урядову силу, а вибирається він громадою вірних під великим впливом російського консульства". У православній

громаді розгорілась боротьба за наступного кандидата. Драгоман російського консульства Салім Шхаде виступав за те, щоб митрополитом був Афанасій Атал, митрополит хомський. Кримський рішуче спротивився цій кандидатурі, вважаючи митрополита людиною хоча й інтелігентною, але слабовольною, яка буде маріонеткою в руках Шхаде: "Я сердився на тую кандидатуру і доводив консулові, що він повинен розвинути агітацію за архімандритом Рафаїлом, великим арабським патріотом і ворогом греків (я з Рафаїлом познайомився ще в Москві, як він був настоятелем Антіохійського подвір'я)" [Кримський 1973, *300*]. Від'їзд старого і прибуття нового консула вгамували на деякий час пристрасті. У листі до рідних він повідомляє: "Шхаде мав дуже сумну фізіономію, ймовірно, хвилюється за свій вплив, тому що, кажуть, Лішин грекофіл (дружина його грекиня) і, кажуть, знаходиться в руках його особистого секретаря грека Вамвакі, який приїхав з ним навіть сюди" [Кримський 1979, *292–293*]. Це останнє повідомлення Кримського про наростаючі арабо-грецькі суперечності. Напередодні відправлення вченого з Бейрута в травні 1898 року в Дамаску арабо-грецький конфлікт перейшов із латентної фази у відкриту. Місцеблюститель патріаршого престолу грек Герман був усунений, і його місце посів араб Мелетій.

Драматичні події розгорнулися у антіохійській патріархії після відбуття Агатангела Кримського з міста. Розгорілась запекла ворожнеча між арабськими кандидатами. З формальним обранням у квітні 1899 року Мелетія Думані, Герасим Яред зайняв непримиренну позицію і почав оскаржувати вибори, що давало підставу грекам проголосити вибори взагалі не чинними. Герасим Яред вже зраджував прихильників арабізації церкви у 1891 році і тому був отруєний, про що Кримському конфіденційно розповів Муркос. Фактичне обрання, завірене юридичними документами султана фірманом і бератом, відбулось 8 листопада 1899 року і поклало край еллінократії. Наступного дня бейрутський митрополит Гавриїл Шатила відслужив урочистий молебен. Святкування відбулися і в інших містах Сирії. Однак драматичні події на цьому не завершились. Після смерті Шатили, за сприяння Бєляєва, з метою ослаблення впливу Бейрута в січні 1902 року бейрутська митрополія, рушійна сила антигрецького опору, була розділена на дві частини. Здійснення давнього задуму Базілі

ледве не призвело до розколу церкви. Патріарх був змушений мешкати в Дамаску, в занедбаному патріаршому домі.

Нові випробування для арабо-православної спільноти продовжились після закінчення російсько-японської війни. Позиції російської держави на Сході захитались, на Криті Венізелос очолив повстання проти нав'язаного Росією режиму, в січні 1906 року помер від отруєння патріарх Мелетій. Палкий еллініст олександрійський патріарх Фотій виступив із відкритим посланням, в якому закликав константинопольського патріарха втрутитись у вибори в Антіохійській церкві. З Пробудженням Азії зросла популярність ідеї створення арабської державності, яку далі продовжував генерувати Бейрут. Пантелеймон Жузе, з метою протидії поширенню серед своїх співвітчизників західницького за своєю суттю арабського націоналізму, розробив концепцію про арамейське походження православних арабів. Його праця, опублікована в 1906 році російською мовою в періодичному органі Палестинського товариства, була не просто теоретичним розмірковуванням вченого, а керівництвом до дії російській освітній системі в Сирії [Жузе 1906]. Агатангел Кримський ще в 1903 році в коментарях на лінгвістичну працю Теодора Нольдеке скептично поставився до можливості прищепити думку арабам, що вони є прямими нащадками сирійців-арамеїв, навіть поза межами Бейрута. Вчений пригадав випадок біля православного поселення, де ще збереглась арамейська мова: «На даний час християно-арамейське естрангельське (сирійське) письмо здається православним сирійцям ("православним арабам", як вони самі себе називають) чимось до такої межі протиправославним, що наприклад, знахідка у 1896 році естрангельських євангелій в давньому споконвічно православному Сейданському монастирі під Дамаском була зустрінута православними арабами зі страхом: вони боялись, що маронітам, на підставі вищезгаданої знахідки, спаде на думку вважати Сейданський монастир не за споконвічно православний, і вони почнуть виявляти до його домагання». Сам вчений у диспуті про походження православних арабофонів дотримувався інтегральної концепції, за якою участь у творенні етно-конфесійного феномену "православні араби" мали всі три чинники – арамейський, грецький і арабський [Семитские языки 1903, *152–154*].

У 1906 році новим консулом Дамаска, особою, відповідальною тепер за взаємовідносини між Російською імперією і Антіохійською церквою, став знайомий А. Кримського князь Борис Шаховський. Під час перебування вченого в Сирії Шаховський тимчасово обіймав посаду секретаря дамаського консульства, і в листі до родини Кримський коротко охарактеризував його як: "П'яниця, картяр і брехун" [Кримський 1979, *268*]. З його діяльністю пов'язаний скандал із видачею грошової допомоги (30 тисяч російських рублів) Антіохійській церкві. Гроші видавались Шаховським персонально митрополитам в залежності від лояльності до російської держави, і ті, хто отримував таку допомогу, мали підпорядковуватись суворій звітності. Розголос в арабській і європейській пресі набув такого масштабу, що навіть вже згадувана Кримським російська газета "Новое время" від 1 квітня 1910 року писала: "...Роздаються такі промови, що жертводавці з Петербурга, якщо їх воля узгоджується з діями російського консула, ображають почуття кліру і навіть національне самолюбство народу. Вони – ці жертводавці видають допомогу, бажаючи тим позбавити самостійності антіохійську патріархію і панувати над нею так, як панували греки" [Внешние известия]. Це був, можливо, єдиний випадок, коли сукупний російський офіціоз повідомив про антиросійські настрої серед православних арабів.

Отже, наукова подорож, здійснена Агатангелом Кримським у Бейрут, не ставила за мету проведення соціологічного дослідження, як не існувало на той час і самого терміна атитюд. Однак розрізнені спостереження, зроблені вченим, виявили завершення довготривалого процесу, коли у вже зрілої арабської спільноти утворились амбівалентні оцінки по відношенню до своїх єдиновірних об'єктів та спостерігались всі три – афективні, когнітативні та конативні – категорії реакцій згідно з термінологією сучасної соціології. Поряд із традиційним, закономірно природним позитивним ставленням зростали негативні атитюди. По відношенню до греків це було викликано кризою ідентичності Рум, коли обидві мовні спільноти під впливом секулярних ідей відійшли від візантійсько-церковної спадщини і творили нову ідентичність на своїх класичних взірцях. Відбулась поляризація в межах вже слабко усвідомленої спільної приналежності до "дін

ар-Рум”, наслідком чого стало усунення грекомовних ортодоксів від управління церквою за допомогою Росії. Політичний режим останньої входив у все більшу суперечність з очікуваннями і намірами міської громади, яка зростала на європейських цінностях громадянського суспільства і правової держави, підвалинах арабського націоналізму. При зіставленні спостережень вченого і його унікальної праці “Історія нової арабської літератури”, написаної в кінці 30-х років минулого століття, можна зробити висновок, що російський вплив на православних арабів був вагомим, але арабо-православний рух як складова частина феномену “ан-Нагда” (“Ренесанс”, “Відродження”), на відміну від арабо-католиків, опікуваних Францією, розвивався не завдяки, а всупереч зростаючій російській присутності. Формування нових при збереженні старих оцінок і обумовило двозначність ставлення до грецької спільноти та російської держави.

ЛІТЕРАТУРА

Внешние известия. Раздел субсидии А. Н. // **Новое время.** 1(14) апреля *1910*.

Из бейрутской церковной летописи XVI–XVIII в. (рукопись “Мохтасар тарих эль асаqыфе” из собрания А. Е. Крымского.) pdf

Жузе П. Из истории Иерусалимской церкви // **Православный собеседник.** Июль – август *1910*.

Жузе П. Происхождение православных жителей Сирии и Палестины // **Сообщения императорского православного палестинского общества.** *1906*. Т. XVII. Вып. 2.

Кримський А. Листи з Сирії // **Буковина.** 8 квітня *1897*.

Кримський А. Листи з Сирії // **Буковина.** 10 квітня *1897*.

Крымский А. **Мусульманство и его будущность.** Москва, *1899*.

Крымский А. Ю. **История новой арабской литературы.** Москва, *1971*.

Кримський А. Ю. **Твори в п’яти томах.** Т. 1. Бейрутські оповідання. Київ, *1972*.

Кримський А. Ю. **Твори в п’яти томах.** Т. 5, книга перша. Листи (1890–1917). Київ, *1973*.

Кримський А. Ю. **Твори в п'яти томах.** Т. 5, книга друга. Листи з Сирії та Лівану (1896–1898). Київ, *1979*.

Наблюдатель. Персидская авантюра // **Новь.** 1 февраля *1907*.

Письма с Православного Востока М. Г. // **Московские ведомости.** 14 ноября *1891*.

Семитские языки и народы Теодора Нольдеке в обработке А. Крымского. Москва, *1903*.

Соловьев М. П. Святая земля и Россия // **Сообщения Императорского православного палестинского общества.** Июнь *1894*.

Титов В. П. О православии на Востоке (Первая записка константинопольского посланника В. П. Титова от 13 января 1848 года) // **Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского.** Т. I. Санкт-Петербург, *1910*.

Успенский П. **Книга бытия моего.** Т. III. Санкт-Петербург, *1896*.

Успенский П. Записка о состоянии сирийской церкви в 1848 году, составленная 17 апреля 1849 года // **Материалы для биографии епископа Порфирия Успенского.** Т. I. Санкт-Петербург, *1910*.

Kihtir Öztürk, *Pelin.* **Urban transformation of Ottoman port cities in the nineteenth century: change from Ottoman Beirut to French mandatory.** Beirut, *2006*. pdf.

Prousis, *Theophilus*. *C*. **Bedlam in Beirut: A British Perspective in 1826.** *2007*. History Faculty Publications. Paper 14. http: // digitalcommons. unf. edu/ahis facpub/14

Ю. С. Філь

ІНДІЙСЬКІ "ВЕСТЕРНІЗОВАНІ ЕЛІТИ" ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XIX – ПОЧАТКУ XX ст. ЯК ПРОБЛЕМА СОЦІАЛЬНОЇ ІСТОРІЇ

Історія Індії другої половини XIX – початку XX століття ознаменувалася глибокими соціальними змінами, які сталися внаслідок модернізації Індії на економічному, політичному та культурному рівнях. Внаслідок цих змін у 2-й половині XIX століття на соціальній арені з'являється новий прошарок, який у науковій літературі називають по-різному: "вестернізований середній клас", "вестернізовані еліти", "інтелектуали", "інтелігенція", "інтелектуальні еліти", "освічена меншість". Незважаючи на таку кількість термінів, під ними, зазвичай, мають на увазі одну і ту ж групу людей, яку виділяють з-поміж інших соціальних груп. Така термінологічна варіабельність сама по собі свідчить про неабияку увагу істориків до новосформованої групи та наявність теоретичних проблем, пов'язаних із критерієм виділення нової соціальної групи, причинами її виникнення, її місця в наявній соціальній структурі та ролі, яку вона відіграє. Усі вищезгадані проблеми на сьогодні є актуальними і стають предметом дискусій істориків, які у своїх дослідженнях по-різному їх вирішують і розглядають із різних ракурсів.

У найбільш загальних рисах йдеться про соціальну групу, представники якої отримали освіту англійського взірця, були агентами модернізації Індії і брали участь у індійському націєтворенні. Хоча в науковій літературі є тенденція до об'єднання частини або й усіх вищезазначених термінів у синонімічний ряд, кожен із них має свої значеннєві відтінки. На нашу думку, термін "вестернізована освічена меншість" є найбільш адекватним і таким, що найповніше розкриває особливості прошарку. Якщо західна освіченість у його характеристиці самоочевидна, то меншістю він є через те, що складав надзвичайно малу частку в багатомільйонному населенні індійського субконтиненту, про що свідчать статистичні дані, наведені нижче. Також вважаємо прийнятним охарактеризувати досліджувану групу як "вестернізовані освічені еліти", проте питання елітарності прошарку є складним та неоднознач-

ним, що додає такій характеристиці додаткових значень, на відміну від попередньої, на нашу думку, найбільш нейтральної.

Виникнення в Індії окремого суспільного прошарку, який частково долає кастові, етнічні та релігійні межі, є унікальним прецедентом і свідчить про глибокі соціальні зрушення. Нові освітні, економічні та політичні можливості теоретично не залежали від кастової, етнічної чи релігійної приналежності. Але на практиці такі можливості у більшості випадків були доступними для представників вищих каст або тих, які не вважалися вищими, але були відносно багатими завдяки використанню тих можливостей, які відкривалися перед ними британським управлінням. Процес санскритизації нижчих каст не вимагав особливих зусиль, адже матеріальний достаток був достатньою підставою для підвищення ритуального статусу. Наприклад, за британського раджу значно розширилися, порівняно з традиційними, ринки збуту, що дало можливість збагатитися багатьом кастам торговців. Однією з відповідей вищих каст на санскритизацію нижчих була вестернізація. Оскільки матеріального ресурсу стало недостатньо для протиставлення себе санскритизованим нижчим кастам, вищі починають вдаватися до інтелектуального, який втілювався переважно в отриманні західної освіти. Нижчі ж, яким вдалося підняти свій ритуальний статус за рахунок відносного збагачення, самі починають прагнути до вестернізації, щоб наздогнати вищі касти [Srinivas 1968, *90*]. Саме це уможливлює поповнення нового прошарку представниками нижчих каст.

Яскравим прикладом такого типу каст можуть бути байдья і каястха. Байдья – невеличка каста в Бенгалії, яка формально була суббрахманською, хоча за освітою та добробутом далеко випереджала брахманів. Їх вважали “вищим середнім класом”, вони так само, як брахмани, були широко представлені в державному обслуговуванні, мали різну професійну приналежність та були землевласниками [Seal 1971, *102*]. Каястха – численна каста адміністраторів, які до того ж, як вважалося, спеціалізувалися на письменництві. Незважаючи на те, що в британських документах каястха фігурували як каста шудрів, самі її представники вважали себе кшатріями і активно боролися за визнання у такому статусі з боку британців та інших каст [Singer 1958, *202*]. Ці три касти – брахмани, байдья та каястха – називали ще *бхадралок* (з

бенг. – “поважні люди”). Бхадралок – єдина бенгальська самоназва нового прошарку. Загальноіндійської самоназви не було, але освічені по-західному індійці самі себе вважали новим середнім класом [Torri 1991, *58*]. Крім того, таких людей називали “бабу”, що відповідало англійському звертанню “містер” і свідчило про поважне ставлення до них. Бабу титулували виключно по-західному освічених індійців або тих, які розмовляли англійською мовою. Загалом, це було поважне звертання до вченої людини, але вченої виключно по-європейському. Банкім Чандра Чатерджи хоч і гостро критично, проте дуже влучно охарактеризував таких людей у 1873 році: “Бабу будуть невгамовні в розмові, експерти у певних іноземних мовах і ворожі до їхньої рідної мови… Деякі дуже розумні бабу народяться такими, що не зможуть спілкуватися рідною мовою. Як Вішну, вони матимуть десять інкарнацій, які називатимуться клерк, вчитель, Брахмо, бухгалтер, лікар, юрист, управлінець, землевласник, видавець та безробітний… Бабу вживають воду вдома, алкоголь – з друзями” [Varma 2007, *5*].

Першими, хто почав користуватися перевагами нової освіти, були представники брахманської варни. Раджа Рам Мохан Рой та його сподвижники становили першу групу інтелігенції, яка вивчала західну культуру та пройнялася раціоналістичними та демократичними доктринами, концепціями та духом взагалі. Але брахманська варна не була ендогамною групою. Новоутворений прошарок в основному поповнювався за рахунок так званих “світських” брахманів (laukikas), які опанували нові професії і не були пов’язані з релігійною сферою, на відміну від храмових брахманів (vaidicas), які продовжували виконувати жрецькі функції, і серед яких були гуру, пандити, астрологи, аюрведичні лікарі й т. ін. Відповідно перші у більшості випадків були агентами модернізації, в той час як другі – агентами традиції [Singer 1958, *350*]. Тож, ритуалізм і санскритизація втратили свою актуальність у новоутвореному прошарку.

Під впливом процесів, викликаних вестернізацією, кастова система зазнала змін. Касти поступово почали звільнятися від локальної та вертикальної матриці. У локальній існував акцент на взаємозалежності каст, наприклад, залежності клієнтів із ремісничих каст від їхніх патронів із вищих землевласницьких.

Нові можливості викликали зростання “горизонтальної солідарності”, за якої по-західному освічені представники різних каст об’єднувалися на підставі цієї освіченості [Beteille 2007, *948*].

За релігійною ознакою новий прошарок також не був однорідним. До нього могли належати як індуси, так і мусульмани, проте частка мусульман була значно меншою, оскільки вони були більш консервативними і скептично ставилися до західної освіти.

Що об’єднало різнокастових індійців, які мали різне релігійне та етнічне походження, – цікаве і неоднозначне питання. Згідно з логікою розвитку індійського суспільства, яка не змінювалася тисячоліттями, це практично неможливо, тому доречно припустити, що утворення надкастової та надетнічної групи в Індії – це продукт зовнішнього впливу, напівсвідомий винахід британців. На початку англійського панування в Індії інтерес Англійської Ост-Індської компанії був суто економічним. Вона проникала сюди лише настільки, наскільки задовольняла цей інтерес, відповідно, втручання в інші сфери місцевого життя було мінімальним. Проте з розширенням сфер впливу англійців та поширенням їхньої влади на все більші території Індостану чиновники Ост-Індської компанії починають усвідомлювати необхідність тіснішої співпраці з тубільцями. Серед генерал-губернаторів знаходяться прихильники соціальних реформ та впровадження англійської освіти, одним з яких був Вільям Бентінк, генерал-губернатор Індії у 1828–1833 роках. Індійське суспільство змінювалося як під впливом економічних чинників, так і у зв’язку з політикою, розпочатою Бентінком і продовжуваною лордом Маколеєм, чиї слова, які вже стали хрестоматійними, можна вважати ілюстрацією однієї з причин суспільних трансформацій в Індії та виникнення нового прошарку: “Ми зараз повинні зробити все можливе для того, щоб сформувати клас, який буде між нами та мільйонами, якими ми управляємо; клас людей, індійців по крові та за кольором шкіри, але англійців у смаках, думках, моралі та інтелекті” [Macaulay 1835]. Результатом “Англійського акту про освіту” 1835 р. (English Educational Act), розробником якого був Маколей, йшлося про впровадження освіти англійською мовою за західними програмами. Запровадження таких освітніх заходів і подальший розвиток освітньої політики Британії в цьому напрямку прямо вплинули на формування нової соціальної групи,

й освіченість за західним зразком стала основоположним критерієм її виділення. Отже, освічені у відкритих британською владою університетах індійці поділяли західні ідеї, проте чи було цього достатньо для формування спільної ідентичності та усвідомлення себе окремою соціальною групою? Що було причиною того, що етнічна, кастова та релігійна ідентичність відійшли на задній план і поступилися новій, відмінній від попередніх і спільній для всіх освічених по-західному людей?

Молоді люди, здобувши західну освіту, шукали роботу далеко від своїх “маленьких батьківщин” і концентрувалися переважно навколо великих міст-столиць президентств – Бомбею, Мадрасу і Калькутти. Тут вони знаходили подібних собі і створювали окрему спільноту, в якій кастова, етнічна чи релігійна приналежність не відігравали великої ролі [Sarkar 2012, *66*]. Англіканський священик Джеймс Лонг писав: “Англійська освіта, успішно поширившись країною серед місцевого населення, дає їм відчуття свободи, залишаючи в їхніх головах відчуття справедливості та надаючи їм англійської відрази до будь-якого гніту. Також вона спаяла представників різних президентств в одну патріотичну масу, в спільноту, яка відчуває індійську приналежність. Таким чином, індієць з Калькутти під час візиту в Бомбей мав можливість звертатися до численних парсів чи гуджаратців англійською, в той час як вони нічого не знали рідною мовою один одного” [цит. за: Copland 1990, *130*].

Англійська мова та освіта були для таких людей необхідним інструментом висхідної мобільності, завдяки їй вони змогли просунутися по соціальній драбині та влаштуватися на роботу в колоніальному апараті управління, а тому їх, за Десаї, об’єднувала потреба захисту прав на гідну зарплату, умови праці, державне регулювання цін, а також спільні інтереси в політичній сфері [Desai 2005, *200*]. Будь-яка ідентичність базується на протиставленні. Для її формування потрібен “інший”. Хто ж став цим “іншим” для індійської вестернізованої освіченої меншості і кому вона себе протиставляла?

По-перше, незалежно від ставлення, яке варіювалося від лояльного до відверто ворожого, індійці протиставляли себе колонізаторам. Як би високо освічений індієць не зміг піднятися кар’єрною драбиною в колоніальному апараті, він залишався в

нижчій позиції по відношенню до англійця, навіть нижчого за рангом.

По-друге, представники новоутвореного прошарку протиставляли себе не менш освіченим, але за традиційним зразком, індійцям (vernacular literati), в основному представникам брахманської ортодоксії, які не сприймали західних ідей і були проти соціальних, релігійних, а пізніше і політичних реформ, ініціаторами яких були перші.

По-третє, освічений індієць протиставляв себе представникам колишньої аристократії. Незважаючи на те, що раджі та чиновники при них справді знали англійську мову на високому рівні й отримували освіту в Лондоні, ознайомившись із цінностями західної цивілізації з перших рук, вони становлять окремий прошарок індійського суспільства, який крім освіти, мав мало спільного з вестернізованою освіченою меншістю. Представники останньої були прихильниками реформування усіх сфер життя на основі західних цінностей, а тому їх можна назвати трансляторами західної культури, тоді як колишня аристократія була лише її "приймачем", причому зазвичай у суто англійському вигляді, і це сприйняття зводилося до поверхового мавпування. Цікаві спостереження з цього приводу знаходимо у І. П. Мінаєва: "Мені доводилося багато разів бачити і навіть жити в резидентів при дворах незалежних володарів; ці управителі царственої освіти за великим рахунком – люди добре (за англійським взірцем) посвітському виховані, дечому навчилися, але надзвичайно байдужі до літератури та будь-яких наук, велично зневажають все індійське: народ, вірування та звичаї, весь склад життя" [Новый документ… 1959, *104*]. Для Ауробіндо Гхоша спосіб оперування західними "додатками до нашого [індійського] життя" був дуже принциповим: "але питання, що ми робимо з ними [додатками], і чи можемо ми зробити їх інструментами і за деякими характеристиками модифікаціями нашого власного духу. Якщо так, це буде прийняття та асиміляція; якщо ні, це буде просто безпомічна імітація" [Ghosh 1997, *46*].

Роль освіти західного зразка полягала в тому, що вона культивувала відчуття не лише інтелектуальної переваги, а і моральної. Відчуття моральної вищості, поєднане з новими ідеями утилітаризму та соціологічними ідеями Спенсера, було одним із спо-

собів для освічених людей XIX ст. відрізнення себе від своїх попередників [Joshi 2001, *28*]. Але самих ідей часто було не достатньо для встановлення цієї різниці. Те, що якнайкраще відділяло освічених людей XIX століття від їхніх попередників – це спосіб, в який вони виражали ці ідеї. В останній чверті XIX століття з'являється надзвичайно велика кількість газет та громадських організацій, підтримуваних людьми, які отримали освіту в нових інституціях. Прищеплені новою освітою цінності підштовхували турбуватися про освітній рівень не лише власної касти, але всього індійського суспільства [Joshi 2001, *29*]. Освічений клас став репрезентантом публічної думки в колоніальній Індії. Дослідник М. Торрі, який присвятив окрему розвідку "вестернізованому середньому класу", вважає, що однією з його ознак є політична свідомість. Саме політично свідому і активну частину цього класу він пропонує назвати "intellectuals", або "інтелігенція". Політична свідомість перш за все відділяє вестернізовану освічену меншість від іншого, по-західному освіченого прошарку – колишньої могольської та індійської аристократії. Поняття "інтелігенція", західним аналогом якого є поняття "intellectuals", якнайкраще відображає цю різницю.

Термін "інтелектуали" ("intellectuals") є широковживаним у західній літературі, коли йдеться про освічену частину будь-якого суспільства. Поняття "інтелігенція" в сучасному значенні виникло в Росії у 60-х роках XIX ст., де набуло вже не тільки соціологічного, а й етичного, ціннісного смислу і стало означати соціально оформлену частину суспільства, яка взяла на себе "місію" (функцію) виразника та творця свідомості нації [Мотин 2012, *842*]. Інтелігенція – це не просто найбільш освічений, культурний, передовий та прогресивний прошарок суспільства, а ще й "частина народу, яка взяла на себе соціальну функцію суспільної самосвідомості від імені та в ім'я всього народу" [Мотин 2012, *839*]. У індійській історіографії наштовхуємося на дві відмінні позиції з приводу ролі нового прошарку, і артикулюються вони переважно у теоретиків індійського націоналізму.

Позиція так званої Кембриджської школи істориків-індологів, а особливо тих її представників, які особливу увагу присвячували соціальним питанням в Індії, – А. Сіла [Seal 1971], К. Бейлі [Bayly 1988] та Д. Вашбрука, – характеризується запереченням націє-

творчої місії вестернізованого прошарку. Вони твердять, що його очільниками були радше представники традиційних соціальних груп за кастовим чи релігійним принципом (землевласники, "принци", пандити-брахмани, мусульманські мулли) зі своїми конкретними, пов'язаними з цими групами (а не з всією Індією) інтересами, ніж представники нової соціальної групи, яка б мала загальноіндійську ідентичність та відстоювала загальноіндійські інтереси [Coplan 2007]. Тому представники Кембриджської індології не назвали б новоутворений прошарок інтелігенцією, бо за його націєтворенням вбачали кастові та економічні інтереси. Аурoбіндо Гхош у серії ранніх критичних політичних есе "New Lamps for Old" визнає, що в авангарді національного життя Індії став новий прошарок, який він називає середнім класом, але в той же час критикує його за стерильність і недостатню увагу до народних мас [Ghosh 1893].

На відміну від кембриджистів, представники націоналістичної школи, біля витоків якої стояв Дадабхай Народжі, вважали, що національний рух став можливий саме через те, що нова прогресивна соціальна група взяла на себе функцію самосвідомості народу і створила інституцію – Індійський національний конгрес, – яка була уповноважена говорити від імені всіх народів Індії. Хоча позиції щодо того, які інтереси мала на меті вестернізована освічена меншість, різняться, сумнівів у тому, що новий соціальний прошарок став центром і епіцентром політичного та національного життя Індії, немає у теоретиків жодної зі шкіл.

І врешті, вестернізована меншість відділяла себе від нижчих соціальних прошарків. Намагаючись протиставити себе традиційним елітам та колонізаторам, представники середнього класу вдавалися до риторики егалітаризму, проте вона миттєво зникала при протиставленні себе нижчим прошаркам. Віце-король Дафферін влучно сказав про місце нового прошарку: "Вони не були ні представниками аристократичної частини індійського суспільства, ні тими, хто був у особливому контакті з величезною масою індійського населення і не мав співчуття до неї; вони не розуміли їхні бажання та потреби…" [Extracts… 1888]. У зв'язку з бажанням утримувати свою вищу позицію відносно нижчих соціальних груп, вестернізована меншість продовжувала підтримувати традиційні ідеї про ієрархію [Joshi 2001, *53*]. "Індуські революціоне-

ри з дивовижною пам’яттю, яка у східних інтелігентів часто замінює здібності, цитують цілі сторінки із творів Бакуніна, Леніна чи Карла Маркса, але вони стають недорікуваті, коли йдеться про касти. Коли пізніше мовилося про касти, і індусу поставили питання ребром про їхнє знищення, комуніст, терорист і марксист забурмотів щось про національні традиції, які Європа не розуміє”, – пише Ісак Шкловський [Дионео 1921, *238*]. Поважність (respectability) – одна з основ самоідентифікації середнього класу. Для одних способом набуття цієї поважності було наслідування соціального управління, моралі та словника британців. Для інших таке мавпування видавалося вартим критики та висміювання, тому вони вдавалися до набуття респектабельності через підвищення цінності традиційних ідей. На думку С. Джоші, суперечності всередині нового прошарку якраз і стали конститутивним чинником для нього [Joshi 2001, *55*]. Отже, можна говорити, наслідуючи теоретика індійської історіографічної школи “subaltern studies” П. Чаттерджи, про “серединність” вестернізованого прошарку. “Колоніальний середній клас… був одночасно поставлений в позицію субординації в одних відносинах та в позицію домінування в інших” [Chatterjee 1993, *36*], і саме ця серединність зіграла вирішальну роль у його самоідентифікації.

Таким чином формується “інтелігентський наратив”, який освічена меншість створює сама для себе, і який визнає решта суспільства головним чином завдяки його репрезентації у публічній сфері, адже новий прошарок в Індії в XIX ст. – це продукт, так само як і виробник, публічної сфери, яка значно розширилася завдяки створенню її модерних інституцій, насамперед таких, як преса та громадські організації.

“Вестернізована меншість” часто розглядається в контексті класової теорії, і називають цю групу “новим середнім класом” або ж його частиною. Клас, згідно з марксистською теорією, визначається відношенням до власності. На початку XX століття більшість соціологів починають відходити від методологічного прийому, в основі якого лежить опозиція буржуазія/робочий клас, натомість схиляються більше до протистояння робочий клас/середній клас. Останнє розрізнення є красномовною ознакою індустріальних суспільств та суспільств, які зазнали швидкої індустріалізації. Зміна фокусу на розрізнення робочий/середній

клас призвела до зміни критерію виділення класів із власності та багатства на рід занять та освіту. Таке розрізнення базувалося на протиставленні фізичної та розумової роботи. Таким чином, освіта стала основоположним критерієм розділення на класи [Beteille 1994]. За таким же принципом історики і соціологи ділять на класи індійське суспільство XIX ст., адже в цей час для такого розрізнення з'являються підстави. Хоч освічених по-західному людей було небагато в Індії, їхня кількість постійно зростала (з 50 000 у 1880-х рр. до 505 000 у 1907 році) [McLane 1977, *65*], що давало підставу говорити про формування в Індії нового середнього класу, основу якого становила вестернізована освічена меншість.

Тож, поява на соціальній арені Індії 2-ї пол. XIX ст. нового прошарку свідчить не просто про зміни в структурі індійського соціуму, а й про глобальні та доленосні наслідки британського панування на релігійно та етнічно пістрявому Індійському субконтиненті. По-перше, вестернізовані освічені еліти – це соціальна група, створена британцями, так би мовити, власноруч. Її виникнення – це прямий і невідворотний наслідок впровадження англійцями освіти західного зразка. Остання створила підстави для формування ідентичності, відмінної від кастової, етнічної та релігійної, в якій статусним елементом виступала вже не кастова приналежність, а так звана респектабельність і моральна вищість, яка й забезпечувалася західною освітою. Тому можна говорити про прецедент у соціальній історії Індії – виникнення спільноти, в якій найбільш консервативний елемент індійської культури – кастова система – перестав відігравати ту роль, яку відігравав у традиційному індійському суспільстві. Ідентичність новосформованого прошарку цілком можна назвати національною, загальноіндійською, про що свідчить створення національних політичних та громадських організацій, найбільшою з яких є Індійський національний конгрес. Окремість групи та її ідентичність підтримувалися не лише зсередини, але і ззовні, загальним визнанням, яке забезпечувалося активною репрезентацією вестернізованих еліт у публічній сфері. Адже завдяки європейській освіті та можливості відвідати Європу, представники вестернізованих еліт почали активно використовувати модерні інституції –

пресу та громадські організації для створення загальнонаціонального публічного дискурсу та саморепрезентації. Проте, мабуть, найбільша роль вестернізованих еліт полягала в тому, що саме вони почали практикувати нові форми політичної мобілізації, які невдовзі призвели до створення єдиної держави та індійської нації.

ДЖЕРЕЛА

Дионео [Шкловский И. В.] Брожение в Индии // **Современные записки.** Кн. V. *1921*.

Новый документ Минаева И. П. об Индии второй половины XIX в. // **Проблемы востоковедения,** *1959,* № 3.

Extracts… 1888. – **Extracts from a Minute on British policy in India by the Viceroy, Lord Dufferen, November 1888.** – http://www.bl.uk/reshelp/findhelpregion/asia/india/indianindependence/indiannat/source2/large14220.html

Ghosh A. New Lamps for Old // **Indu Prakash.** August 7, *1893*.

Ghosh A. **The Renaissance in India and Other Essays on Indian Culture.** Pondicherry, *1997*.

Macaulay Minute of Indian Education. 2nd of Februrary 1835. – http://oldsite.english.ucsb.edu/faculty/rraley/research/english/macaulay.html

ЛІТЕРАТУРА

Мотин С. В. О понятии "интеллигенция" в творчестве И. С. Аксакова и П. Д. Боборыкина // **Известия ПГПУ имени В. Г. Белинского,** *2012*, № 27.

Bayly C. A. **Indian Society and the Making of British Empire.** Cambridge, *1988*.

Beteille A. The Pursuit of Equality // **Indian International Centre Quarterly.** Vol. 21, № 4. *1994*.

Beteille A. Classes and Communities // **Economical and Political Weekly.** Vol. 42, № 11. *2007*.

Chatterje P. **The Nation and Its Fragments.** Princeton, New Jersey, *1993*.

Chirol V. **Unrest India.** *2007*.

Copland I. **The Burden of Empire: Perspectives on Imperialism and Colonialism.** Melbourne, *1990*.

Copland I. The Limits of Hegemony: Elite Responses to Nineteenth Century Imperial and Missionary Acculturation Strategies in India // **Comparative Studies in Society and History.** Vol. 49, № 3 (July). *2007*.

Desai A. R. **Social Background of Indian Nationalism.** Mumbai, *2005*.

Joshi S. **Fractured modernity. Making of a Middle Class in Colonial North India.** Oxford, *2001*.

Joshi S. **The Middle Class in Colonial India.** OUP India, *2010*.

Kemp T. Intelligentsia and Modern Capitalism // **Science and Society.** Vol. 26, № 3 (Summer). *1992*.

McLane J. R. **Indian Nationalism and the Early Congress.** Princeton University Press, *1977*.

Madhusoodanan S. **The Development of Nationalism in the Indian Case.** – http://scholarcommons.usf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1002&context=honors_gast

Rowe L. W. Mobility in the Nineteenth-Century Caste System // **Structure and Change in Indian Society.** *2007*.

Sarkar S. **Fundamentalism, History.** Bloomington, *2002*.

Sarkar S. **Colonial Times: Clocks and Kaliyuga.** Bloomington, *2012*.

Seal A. **The Emergence of Indian Nationalism: Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century.** CUP Archive, *1971*.

Singer M. The Great Tradition in the Metropolitan Centre: Madras // **The Journal of American folklore.** Vol. 71, № 281, *1958*.

Srinivas M. N. **Social Change in Modern India.** Berkley and Los Angales, *1968*.

Torri M. The Myth of Westernized Middle Class // **The Congress and Indian Nationalism: Historical Perspectives.** London, *1991*.

Varma Pavan K. **The Great Indian Middle Class.** New Delhi, *2007*.

Varma Pavan K. **Becoming Indian.** New Delhi, *2010*.

І. Ф. Черніков

ПЕРША РЕСПУБЛІКА НА БЛИЗЬКОМУ І СЕРЕДНЬОМУ СХОДІ. ДО 90-РІЧЧЯ ПРОГОЛОШЕННЯ ТУРЕЦЬКОЇ РЕСПУБЛІКИ

29 жовтня 1923 р. – доленосна дата в історії Туреччини. Цього дня урочистий салют в 101 постріл, що пролунав у центрі турецького національно-визвольного руху та новій столиці країни – Анкарі, сповістив світ про народження Турецької Республіки, яка посіла рівноправне місце серед інших народів і держав.

Турецька Республіка (Türkiye Cumhuriyeti) розташована в Азії та Європі, а саме: 97 % її території – на півострові "Мала Азія" (історична назва: "Анатолія"), і тільки 3 % у Південно-Східній частині Балкан ("Східна Фракія"), що відділена від азійської Туреччини протоками Босфор і Дарданелли та Мармуровим морем. Сучасна Туреччина – одна з найбільших країн Близького і Середнього Сходу. Територія – 779 452 км², складається з 80 провінцій, або "ілів" (колишня назва – "вілайєти"). "Іли" поділяються на "ільче" (округи).

Населення – 75,6 млн. осіб (дані – на 31.01.2012 р.)[1] Столиця – Анкара – 4,9 млн., Стамбул – 13,3 млн., Ізмір – 4,5 млн., Бурса – 2,08 млн., Адана – 2 млн. (усі дані – на 31.01.2012 р.[2]). Переважна більшість (85 %) населення – турки. До нацменшин належать: курди (10–12 млн.), араби (1 млн.), лази, черкеси, вірмени, греки, євреї, грузини. Офіційна мова – турецька. Грошова одиниця – турецька ліра, дорівнює 100 курушам.

Згідно з Конституцією 1982 р., Туреччина – унітарна парламентсько-президентська Республіка. Її однопартійний парламент (меджліс) – Великі Національні Збори Туреччини (ВНЗТ) – обирається на основі загальних виборів із таємним голосуванням терміном на 5 років, складається з 550 депутатів. Глава держави – Президент. Відповідно до поправки до Статті 101 Конституції (Законодавчий Акт ВНЗТ № 5678 від 21.10.2007), він обирається

[1] Türkiye Istatistik yellıği (Annuaire statistique de la Turquie). Ankara, 2013.

[2] Ibidem.

з-поміж парламентаріїв, а також тих турецьких громадян, хто "відповідає необхідним умовам і може стати депутатом ВНЗТ". Термін повноважень Президента – 5 років. Віковий ценз – не молодше 40 років. Припускається можливість його переобрання ще на один термін. Що ж до нинішнього Президента Туреччини Абдуллаха Гюля, обраного ВНЗТ 28.08.2007 (тобто до зазначеної поправки), то його повноваження розраховані на сім років[3].

Прем'єр-міністр Туреччини з 14.03.2003 – Реджеп Таїп Ердоган, лідер поміркованої проісламської Партії справедливості та розвитку (ПСР).

Тут доречно й варто згадати, що за свою 90-річну історію Турецька Республіка мала таких президентів: *Мустафа Кемаль Ататюрк,* Газі (Переможець), маршал: (з 29.10.1923, 1.11.1927, 4.05.1931, 1.03.1935); *II. Ісмет Іненю,* генерал (з 11.11.1938, 3.04.1939, 8.03.1943, 5.08.1946), *III. Джеляль Баяр* (з 22.05.1950, 14.05.1954, 1.11.1957 по 27.05.1960), *IV. Джемаль Гюрсель,* генерал (з 26.10.1961); *V. Джевдет Сунай* генерал (з 28.03.1966), *VI. Фахрі Корутюрк,* адмірал (з 6.04.1973); час виборів нового Президента (з 22.03.1980 – 12.09.1980), *VII. Кенан Еврен,* генерал (з грудня 1982); *VIII. Тургут Озал* (з 10.11.1989 по квітень 1993); *IX. Сулейман Демірель* (з травня 1993); *X. Ахмет Неджждет Сезер* (з травня 2000 по травень 2007).

Виникнення Турецької Республіки – першої на Близькому і Середньому Сході – щільно пов'язано з ім'ям її засновника і першого Президента, керівника Турецького руху національного опору у 1918–22 рр. Мустафи Кемаля Ататюрка (1881–1938). Прізвище "Ататюрк" (у перекладі з турецької – "Батько турків") було присвоєно йому 24.11.1934 республіканським парламентом – ВНТЗ. Широкий спектр перетворень, ініціатором здійснення яких був Кемаль Ататюрк, мав своєю метою відкрити перед цією країною реальні перспективи оновлення. Йдеться насамперед про відмову від статусу Османської монархії – султанату. До цілої низки здійснених у 20–30-ті рр. XX ст. реформ належать також такі: скасування халіфату як вищого органу духовної влади

---

[3] *Gözübüyük Şeref, Kili Suna.* Türk Anaysa Metinleri 1839–1980. Ankara, 1982, 217 s. *(Гьозюбююк Шереф, Кілі Суна.* Турецькі конституційні тексти 1839–1980. Анкара, 1982, 217 с.).

над мусульманами, відокремлення релігії від держави, а освітніх закладів від клерикальних інститутів, надання жінкам рівних прав із чоловіками, заміна арабського алфавіту в турецькій мові на латинський як найбільш доступний для опанування, запровадження міжнародного календаря й сучасного літочислення, істотні нововведення у галузі економіки, культури, побуту. Ці перетворення, безперечно, підняли турецьку націю до рівня сучасної цивілізації[4].

Розробка М. К. Ататюрком концепції республіканського ладу після перемоги у війні за незалежність 1918–22 рр. торкнулась і сфери зовнішньополітичного курсу нової Туреччини, девізом якого від самого початку став: "Мир у своєму домі, мир у світі".

Традиційно пріоритетом для нової Туреччини залишався північний вектор її міжнародних відносин, і насамперед її взаємини із сусідньою Україною. Мустафа Кемаль був глибоко переконаний у тому, що географічне становище Туреччини й України всіляко сприяє розвитку між ними добросусідських та дружніх контактів і зв'язків. "Можна сказати, що Україна й Туреччина, – аргументував він, – це дві суміжні країни. Звернемо свої погляди на Північ – там море, однак, коли замислитись на хвилину, що його немає, ми тоді побачимо, що Туреччина і Україна – найближчі одна до одної країни"[5]. Стратегічний курс лідера нової Туреччини, попри ідеологічні розходження, політичне та військове протистояння між самими українцями, залишився незмінним і непохитним – розвивати турецько-українські взаємини в дусі найкращих традицій, в інтересах обох сусідніх держав. Саме з ініціативи Мустафи Кемаля та за його найактивнішою участю в

---

[4] Див. докладно: *Enver Ziya Karal.* Les principes du Kemalisme // Atatürk. Fondateur de la Turquie modern. UNESCO, Paris, 1984. P. 19–25; Atatürk's Republic of Culture. Produced and published by the office of the Ambassador for Cultural Affaires, Republic of Turkey, UN. New York, 1981. P. 3–9; Republic of Turkey celebrates its 77-th Anniversary // "Newspost". Directorate General of Press and Information. Ankara, 2000, N 23. P. 23.

[5] Quotations from *Mustafa Kemal Atatürk.* Ankara. Published by the Ministry of Foreign aftairs, Republic of Turkey on the occasion of Ataturk's Gentenary. 1982. P. 115–123; Кемаль Ататюрк. Избранные речи и выступления. Пер. с турецкого. Редакция и вступительная статья проф. А. Ф. Миллера. М., 1966. С. 208.

Анкарі 2.01.1922 було укладено Турецько-Український договір про дружбу і братерство[6]. Від імені України Договір підписав Заступник Голови її уряду, командувач Збройними силами України і Криму М. В. Фрунзе (1885–1925), який очолив Надзвичайну місію УСРР у Туреччині в кінці 1921 – на початку 1922 рр.[7] У Преамбулі Договору підкреслюється, що обидві країни, "дійшовши згоди щодо принципів братерства націй та прав народів на самовизначення… а також узявши до уваги їх близьке сусідство на Чорному морі… вирішили укласти з цією метою договір про дружбу і братерство"[8]. Принципового значення набула стаття 2 Договору, в якій наголошувалося про визнання новою Туреччиною України – "незалежною і суверенною державою, створеною… на території колишньої Російської імперії". Важливою є стаття 4: "З метою забезпечення відкриття Проток і вільного проходження через них суден для торговельних зв'язків усіх народів обидві договірні Сторони погоджуються передати остаточне вироблення міжнародного статуту про Чорне море і Протоки спеціальній конференції з делегатів прибережних країн з тим, щоб прийняті на ній постанови не могли завдати шкоди… суверенітету Туреччини"[9]. Турецько-Український договір від 2.01.1922 р. був безстроковим, адже чинність його дії не визначалась ніяким часом. Договір був ратифікований у березні того ж 1922 року законодавчими органами обох держав. Він знаменував утворення політичного союзу між обома сусідніми причорноморськими країнами, сприяв вирішальною мірою ліквідації міжнародної ізоляції нової Туреччини, відчутно поліпшивши при цьому її військове та економічне становище[10].

---

[6] *Tchernikov Igor.* Mustafa Kemal Atatürk ve Türkiye-Ukrayna ilişkileri (1918–1938) // Atatürk araştirma Merkezi Dergisi, Ankara, 2003, Cilt XIX, Sayi 55, S. 320 (Мустафа Кемаль Ататюрк і турецько-українські взаємини // Журнал дослідницького Центру імені Ататюрка. Анкара, 2003. Т. XIX, № 55, С. 320).

[7] *Baydar Mustafa.* Atatürk ve Devrimlerimiz, Istanbul, 1973 (Байдар Мустафа. Ататюрк і наші революції: Стамбул, 1973. С. 87–88) S. 87–88; *Удовиченко П. П.* З історії зовнішньої політики УРСР (1919–1922 рр.). К., 1957. С. 28–58.

[8] *Удовиченко П. П.* Зазначена праця. Додаток. С. 73.

[9] Там само. С. 73–75.

[10] Там само; *Корсун Н. Г.* Греко-турецька война 1919–1922 гг. Оперативно-стратегический очерк. М., 1940. С. 52.

Згідно із зазначеним Договором, представникам турецьких ділових кіл, які приїздили в Україну протягом 20-х рр. XX ст., надавалися пільги під час проведення міжнародних ярмарків у Києві, Харкові, Одесі. А турецькі торговельні пароплави були частими гостями в українських чорноморських та азовських портах – Одесі, Миколаєві, Херсоні, Маріуполі, Бердянську. Завдяки активному сприянню з боку Українсько-Східної торговельної палати, частка зовнішньоторговельного обороту УСРР з Туреччиною становила тоді майже половину (45 %) всієї зовнішньої торгівлі України[11]. Договір утворив також сприятливі можливості для різнобічного розвитку турецько-українських наукових і культурних зв'язків. Отже, дружня допомога і підтримка, надані Туреччині Україною, а ще раніше Росією (Московський договір про дружбу та братерство між РСФРР й Туреччиною від 16.03.1921), республіками Закавказзя (Договір про дружбу з Туреччиною, укладений у турецькому місті Карс, – від 13.10.1921), – вирішальною мірою забезпечили дипломатичну перемогу патріотів кемалістів на міжнародній конференції у Лозанні (Швейцарія) 20.11.1922 – 24.07.1923 рр.

Обстоюючи ідею вестернізації при проведенні реформ, турецьке державне керівництво розуміло, що потрібно налагоджувати відносини Туреччини із західними державами. Так, 17.02.1927 р., згідно з угодою між Туреччиною і США, відновлювались дипломатичні та консульські стосунки між обома країнами. 30.05.1928 р. у Римі було підписано турецько-італійський Договір про нейтралітет, погоджувальну процедуру та судове вирішення спірних питань; 3.02.1930 р. у Парижі укладено Договір про дружбу й третейський розгляд між Туреччиною і Францією[12]. А 4.09.1936 р. король Великої Британії Едуард VIII відвідав Стамбул, де відбулась його зустріч із Президентом Турецької Республіки М. К. Ататюрком[13]. Коли ж загроза миру та безпеці Європи значно посилилась у зв'язку з приходом у 1933 р. Гітлера до влади у Німеччині, Ататюрк заявив (1935 р.), що в разі, якщо

---

[11] *Грушевський О.* Близькосхідна торгівля України у 1926–27 рр. // "Східний світ". Харків, 1929, № 1–2 (7–8). С. 8–9.

[12] *Миллер А. Ф.* Очерки новейшей истории Турции. Москва – Ленинград, 1948. С. 260–61.

[13] *Atatürk.* Turkish National Commission for UNESCO. Ankara, 1963. P. 232.

раптово вибухне війна, народи повинні організувати збройну відсіч агресору[14].

Протягом Другої світової війни (1939–45 рр.) Туреччина в особі своїх правлячих кіл майстерно маневрувала у багатьох дипломатичних хитросплетіннях, використавши при цьому винайдений нею ж феномен "турецького нейтралітету", змогла уникнути безпосередньої участі в бойових операціях, а відтак зберегти власний людський потенціал і необхідну інфраструктуру та забезпечити необхідне їй членство в ООН[15].

У 50–80-ті рр. XX ст. у соціально-політичному житті Турецької Республіки стався перехід від однопартійності до плюралізму, але роль армії як впливового фактора в суспільстві збереглась: у 1960, 1971, 1980 рр. військові приходили до влади. В економічній сфері країна пройшла шлях від етатизму (держкапіталізму) з елементами планування до відкритої ринкової економіки з максимальним заохоченням приватного підприємництва, що спричинило появу у 80-х роках турецького промислового "дива". Це обумовило значною мірою ініціативу офіційної Анкари (1992 р.) утворити "Чорноморське Економічне Співробітництво" ("Організація Чорноморського Економічного Співробітництва" (ОЧЕС) з 1998 р.), об'єднання 11 держав, у якому Україна бере найактивнішу участь[16].

У 90-ті рр. і на початку XXI ст., ключовими турботами Турецької Республіки були: курдська проблема, вступ до Євросоюзу, прагнення до регіонального лідерства, ісламський чинник. Остання турбота яскраво виявилась у зв'язку з тим, що на початку

---

[14] Див. *Миллер А. Ф.* Формирование политических взглядов Кемаля Ататюрка (к 25-летию со дня его смерти) // "Народы Азии и Африки". М., 1963, № 5. С. 84.

[15] *Armaoğlu F.* Ikinci Harbinin önemli olaylari. Ankara, 1958, 215 с. (Армаоглу Ф. Важливі події Другої світової війни. 1958, 215 с.); *Черніков І. Ф.* Феномен "турецького нейтралітету" у Другій світовій війні // Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки. Вип. 20. К., 2011. С. 329–343.

[16] *Киреев Н. Г.* Внутриполитическая ситуация в Турции в конце XX – в начале XXI вв. // Турция на рубеже XX–XXI веков. М., 2008. С. 71–88; *Ульченко Н. Ю.* Турция – новая индустриальная страна? // Там само. С. 118–138.

третього тисячоліття у Туреччині вибухнув справжній ісламістський бум. Внаслідок виборів до ВНЗТ, що відбулись 3.11.2002 р., переконливу перемогу здобула поміркована проісламістська "Adalet ve Kalkinma Partisi" – "Партія справедливості та розвитку" (ПСР), яка була утворена у серпні 2001 р. Вона тоді отримала 363 мандати з 550, одержавши цілковите право самостійно сформувати уряд країни. А прем'єр-міністром став Р. Т. Ердоган, який народився у 1954 р. у Стамбулі, закінчив школу імамів-хатибів, вчився у Мармуровоморському університеті Стамбула, а в 90-ті рр. був мером цього міста.

Феномен приходу до влади ПСР зрозумілий. Так, протягом десятиріччя (з 1991 по 2001 рр.) подолали 10-відсотковий бар'єр та увійшли до складу ВНЗТ спочатку 5, а потім 11 невеликих за своєю чисельністю політичних партій, котрим вдалося сформувати 8 коаліційних урядів, життєздатність кожного з яких ледь перевищувала один рік. Отже, зростаюча політична нестабільність у країні обумовила народження великомасштабної партії в особі ПСР[17].

У квітні 2007 р. закінчився термін перебування на посаді Президента Туреччини позапартійного Ахмета Неджета Сезера. Згідно з турецьким законодавством до внесення поправки до Конституції у жовтні 2007 р., Президент країни мав обиратися на засіданні ВНЗТ з-поміж своїх депутатів терміном на 7 років. Причому одна і та ж сама особа не могла двічі обиратися на цю найвищу посаду. Навесні 2007 р. опозиція була представлена у парламенті в основному лівоцентристською "Cumhuriyet Halk Partisi" – Народно-республіканською партією (НРП). Саме тоді їй вдалося зірвати спробу ПСР обрати Президентом Туреччини ісламіста. Єдиним виходом із політичної кризи, що утворилася, стали позачергові парламентські вибори 22.07.2007 р., які завершились відчутною перемогою ПСР (вона набрала 46,7 % усіх голосів). Тільки тоді ісламістам вдалося обрати Президентом країни свого представника. Ним став Абдуллах Гюль, який був у кабінеті Ердогана віце-прем'єром та міністром закордонних справ. А. Гюль народився у 1950 р. у м. Кайсері, закінчив місцевий ліцей, економічний факультет Стамбульського університету,

[17] *Шлыков В. И.* Эволюция партийной системы Турции в период Третьей Республики (1983–2007). Там само. С. 95–117.

проходив стажування в університетах Великої Британії, протягом восьми років працював в Ісламському банку у м. Джідда (Саудівська Аравія), є одним із засновників ПСР, відзначається реалістичними поглядами щодо вирішення курдської проблеми, ініціатор нормалізації відносин із Вірменією. Нині ситуація склалася так, що головою ВНЗТ став також депутат від ПСР Кексал Топтан[18].

12.09.2010 р. відбувся всенародний референдум щодо внесення поправок до нині діючої турецької Конституції 1982 р. Із 77 % громадян, які прийшли на вибори, 58 % підтримали необхідність внесення змін до Конституції. Так, держслужбовцям надане право на політичні страйки, гарантується захист усіх турецьких громадян від будь-якої дискримінації. Нововведенням внаслідок референдуму стало доленосне рішення: армія віднині відсторонюється від будь-якого втручання у політичне життя країни, військові підпадають під юрисдикцію громадянських судів. Реформуванню підлягає і Конституційний суд, його склад збільшився з 11 до 17 осіб. Саме ПСР має можливість його формувати[19].

Нині Турецька Республіка – член ООН, НАТО, Ради Європи, ОБСЄ, Організації Ісламська конференція, ОЧЕС, а з 1999 р. – кандидат на вступ до Євросоюзу. Особливостями сучасної Туреччини є такі, досить високі темпи економічного розвитку й фінансова стабільність, що притаманні в перспективі новій індустріальній країні.

Доречно також сказати про нові, здебільшого зовнішні реалії нинішньої Туреччини, пов'язані з "арабською весною" 2011 р. Так, визначальний принцип міжнародної й міждержавної політики правлячої поміркованої проісламістської ПСР – "не мати ворогів серед сусідів" – прийшов у протиріччя з повсякденним життям на прикладі відносин із сусідньою Сирією. Замість невтручання у внутрішні справи цієї близькосхідної країни, турецьке державне керівництво все більше вдається до непопулярної нині політики нео-османізму. Курс "відчинених дверей" для біженців із Сирії, необґрунтовані заходи до так званого "зміцнення

---

[18] *Черніков І. Ф.* До питання про світський характер республіканської Туреччини та процес її ісламізації // "Східний світ". К., 2010, № 4. С. 177–179.

[19] "Turkish Press Review". "Akşam" ("Вечір"). 2010, September, 28.

безпеки турецько-сирійського кордону" з допомогою розміщення там натівських ракетних установок – наочне тому свідчення. Що стосується розв'язання проблем курдів у Турецькій Республіці із закликанням їхнього лідера А. Оджалана припинити збройну боротьбу, появою "Курдської ініціативи" уряду Туреччини, а також із планами – здійснити переселення частини курдів до Іраку, то існують серйозні перешкоди для цього. Насамперед, Ірак виступив проти будь-якого переселення.

Турецько-ізраїльські взаємини продовжують залишатись вельми напруженими, попри недавнє вибачення офіційного Тель-Авіва у зв'язку з відомим розстрілом ізраїльтянами турецького судна в акваторії Палестинської автономії у Секторі Газа (кінець травня 2010 р.)[20].

Розглядаючи Турецьку Республіку в якості регіонального лідера, яким вона була за добу Ататюрка, не можна не згадати про грандіозні антиурядові виступи (кількість демонстрантів в усіх без винятку великих містах країни досягла 2-х мільйонів осіб, поранених – сотні тисяч, загиблих – вісім), що охопили країну у кінці травня – на початку червня 2013 р. Причина – глибоке невдоволення внутрішньою політикою нинішньої влади, яка все відчутніше демонструє свій антикемалістський курс[21]. А в грудні 2013 р. у самому Турецькому уряді раптово спалахнув корупційний скандал на ґрунті хабарництва, внаслідок чого десять міністрів відправлено у відставку, звільнено також понад трьох с половиною сотень різних поліцейських чинів.

Відносно *Турецько-Українських взаємин після 24.08.1991 р.,* то офіційна Анкара ще до Всеукраїнського референдуму 1.12.1991 р. стосовно незалежності, заявила 20.11.1991 р. про встановлення консульських відносин з Україною, а 16.12.1991 р. одна з перших визнала її як суверенну, незалежну державу. 3.02.1992 р. був підписаний Протокол про встановлення дипломатичних відносин між обома державами, а 5–6.03.1992 р. під час перебування у Києві Турецького міністра закордонних справ Хікмета Четіна

---

[20] Міжнародна інформація Українського телебачення і радіо (УТР), громадського Російського телебачення (ОРТ). 2010–2013 рр.

[21] Див., наприклад, стамбульські газети "Hürriyet" ("Свобода"), "Milliyet" ("Національність"), "Zaman" ("Час") з 29.05 по 16.06.2013 р.

досягнута домовленість про консультації з міжнародних питань[22].

4.05.1992 р. відбувся перший в історії двосторонніх взаємин обох сусідніх країн офіційний візит до Анкари Президента України Леоніда Кравчука, і укладено з Туреччиною Договір про дружбу і співробітництво, який складається з 19 статей. У його Преамбулі наголошується, що Сторони підтверджують "свої зобов'язання в рамках усіх підписаних між ними раніше і нині діючих актів, особливо Договору про дружбу і братерство між Україною і Туреччиною від 2 січня 1922 р., сповнені рішимості розвивати і зміцнювати дружбу і співробітництво між двома країнами". Договір, укладений строком на 10 років, має автоматично пролонгуватись на наступні п'ятиріччя, якщо жодна зі Сторін не денонсує його шляхом повідомлення за один рік до закінчення його дії[23].

Стали нормою регулярні зустрічі глав держав та урядів обох країн, керівників зовнішньополітичних відомств, де розглядаються проблеми зміцнення миру, безпеки й стабільності у Чорноморському регіоні, двостороннього співробітництва, зокрема у рамках ОЧЕС, торговельно-економічних, науково-технічних та культурних взаємин. І як результати – *Протоколи:* про відкриття повітряного сполучення (1992); технічне, наукове та економічне співробітництво між Міністерствами сільського господарства обох держав (1992); *домовленості:* про допомогу з боку Туреччини в облаштуванні кримських татар на їхній історичній батьківщині (1994); про створення спільної Українсько-Турецької дослідницької лабораторії високих технологій у "Мармара-центрі" в Стамбулі (1996); Консульська конвенція (1998); *Угоди:* про співробітництво в галузі охорони здоров'я й освіти; у сфері оборонної промисловості; про охорону навколишнього природного середовища; про сприяння і взаємний захист інвестицій; про надання Україні кредиту у 20 млн. дол. США (1998); про співробітництво в галузі державних архівів (2000); про морське торговельне судноплавство (2003); про безвізовий режим (2011); Міжурядова програма обмінів у галузі культури, науки, молоді та

[22] "Політика і час". К., 1992, № 4. С. 36.

[23] "Політика і час". К., 1992, № 6. С. 25–29.

спорту; Меморандум про співробітництво між Центром стратегічних досліджень МЗС Туреччини і Національним інститутом стратегічних досліджень України.

Створена і успішно функціонує "Українсько-Турецька ділова рада", що об'єднує підприємців двох країн, – адже торговельний оборот Туреччини і України зріс із 1992 р. у багато разів і має всі підстави досягти найближчим часом двадцяти мільярдів доларів США[24].

У дусі кращих традицій будується гуманітарна допомога (під час землетрусу у Східній Анатолії) (1999) та взаємодія згідно з Програмою оздоровлення українських дітей-жертв Чорнобиля.

За роки незалежності України набагато збільшується кількість її громадян, що регулярно відвідують Турецьку Республіку, включаючи туристів. Важливою подією у двосторонніх відносинах стало відкриття (вересень 2007 р.) з ініціативи українського Генконсульства в Стамбулі Міжнародного ліцею імені Тараса Шевченка, де навчаються діти з України, Азербайджану, Болгарії, Киргизії, Молдови, Росії, Білорусі[25].

Відносини обох держав нині справедливо характеризуються як взаємовигідне конструктивне партнерство.

---

[24] Див. *Біленко Тетяна.* Стан та перспективи Українсько-Турецьких зовнішньоекономічних відносин на засадах сталого розвитку // Україна–Туреччина: минуле, сучасне та майбутнє. Збірник наукових праць. К., 2004. С. 528; *Мхитарян Н.І.* Українсько-турецькі відносини (сучасний етап) // "Східний світ". 2011, № 1. С. 74–77; Міжнародна інформація Українського телебачення і радіо. 1991 – грудень 2013 рр.

[25] *Ясько Ростислав.* Українці в Туреччині: виникнення та особливості розвитку національної меншини // "Українознавство". К., 2009, № 3. С. 285–287.

Юзвяк І. П.

ВОЙЦЕК БОБОВСЬКИЙ – ПЕРЕКЛАДАЧ-СХОДОЗНАВЕЦЬ

У нашій розвідці мова піде про маловідому, проте цікаву для сходознавства особистість перекладача сакральної літератури, польського дипломата, композитора, поета та художника Войцека Бобовського, відомого у літературі як Алі Бей Уфкі, Сантурі Альберт Бобовський, Альберто Бобовіо Леопполітано та Альбертус Бобовіус.

За деякими, проте не зовсім достовірними даними, він народився приблизно в 1610 році в Бобовії, на території Польщі. Місце народження Войцека Бобовського достеменно невідоме, за деякими джерелами, він народився у Бобовії на території Малопольського воєводства. Інші джерела вказують, що Бобовський народився у Львові [Neudecker 1996, *170*; Siarczyński 1828, *91–92*]. На нашу думку, місцем народження Войцека може бути м. Бобовія (південно-східна Польща), проте очевидно, свідомі роки його життя минули саме у Львові. На користь цього свідчить той факт, що вже у юному віці Бобовський володіє кількома іноземними мовами, отримує музичну та теологічну освіту. Беззаперечно, що містом, в якому він міг отримати ці знання, був Львів, який на той час був культурним та релігійним центром тогочасної Галичини.

Відомостей про його родину і про те, як і чому вони переїхали до Львова, немає. Лише згодом із перекладів його творів із польської мови османською можемо здогадатися, що він виріс у протестантській сім'ї. За деякими даними, його сім'я належала до здрібнілих дворян.

Життя Войцека Бобовського в Османській імперії

В один із татарських набігів (на думку Сярчинського, цим роком міг бути 1624 рік), коли на землі напало понад 30 000 поган (мається на увазі мусульман), котрі все навкруги грабували, палили костели, гнали людей та худобу, а дітей старих та немічних не милували, юного Войцека Бобовського було вивезено до Туреччини та віддано до Сараю [Siarczyński 1828, *92*].

Український поляк мав різні таланти: він володів багатьма мовами, мав неабиякий хист до музики та художнього мистецтва.

Лінгвістичний талант та просвітницька діяльність

Щодо лінгвістичного таланту Бобовського, то він володів латинською, англійською, італійською, французькою, розмовляв на івриті, а після його вивезення до Стамбула опанував і східні мови: арабську, османську та перську. А також, за свідченням дослідниці Неудекер, Войцек знав вірменську та народну грецьку мову [Neudecker, 1996, *170*]. Проте він дуже добре володів латинською та італійською мовами, безперечно, знання яких він здобув в Україні, зокрема навчаючись в єзуїтському коледжі, викладання у якому велося латинською мовою. Тадеуш Манковський стверджує, що Бобовський мав надзвичайний хист до мов і володів 17 іноземними мовами [Mańkowski 1938, *247*]. Звичайно, що після прибуття до столиці Османської імперії Бобовський, який успішно опанував і східні мови, не міг залишитися без уваги султана Магомета, у 1671 році отримав посаду першого драгомана Порти (Стамбула). Є свідчення того, що свої обов'язки на цій посаді він виконував сумлінно, але з особливою прихильністю ставився до християн, оскільки завжди пам'ятав своє походження.

Варто зазначити, що Бобовський не лише був успішним у вивченні мов, але й добре був обізнаний у релігії, звичаях та традиціях турків. Павел Рікот, англієць, котрий працював на посаді консула в Османській Порті та який написав книгу про життя турецького панства англійською мовою (яку згодом Бріот переклав французькою мовою, що була видана у 1671 році), також згадує Войцека Бобовського та зізнається, що основою для його книги стали саме відомості, які він дізнався від Бобовського.

Інший сходознавець та відомий перекладач східних мов Францішек Менінський, який працював при цісарському дворі у Відні, також зазначає, що при укладанні його великого словника *Thesaurus linguarum orientalium Turcicae, Arabicae, Persiae* консультувався та просив допомоги від Бобовського.

Проте Алі Бей не лише іншим допомагав своїми знаннями, але також написав працю під латинською назвою *De turkarum liturgia, peregrinatione Meccana, circumcision, aegrotorum visitatione*[1], яку

[1] "Про турецьке богослужіння, відвідання Мекки, паломництво та обрізання вірних".

довірив своєму товаришеві Томашові Смітові, англійцю за походженням, що служив у Константинополі. Праця була видана під іменем Томаша Хиде в книзі *Itinera mundi sic dicta nempe Cosmographia*[2]. *Oxonii 1691*. Насправді, автором того твору є Абраам Перістол, а приписи та деякі пояснення написав Томаш Хиде, який і переклав цю працю з гебрейської мови. Думки Бобовського у його праці були дуже високі у порівнянні зі станом освіченості країни, про яку він писав, проте він хотів донести до Османської імперії світло європейської науки та налаштувати народ до науки [Siarczyński 1828, *98*].

Свою наукову та просвітницьку діяльність Бобовський почав з того, що підготував граматику турецької мови та уклав турецьку граматику – *Grammatica Turcico- Latina,* що була видана у 1666 році і становить собою дуже цінне джерело вивчення морфологічних та орфографічних особливостей турецької мови 17 століття. Ця граматика стала предметом детального дослідження Х. Неудекер. Дослідниця зазначає, що однією із проблем турецької лінгвістики є те, що ми не маємо чіткого орфографічного стандарту саме того періоду. Проте ця граматика дає нам певне уявлення про деякі стандарти настільки, що ми можемо визначити деякі речі досучасного періоду розвитку турецької мови. Оскільки Бобовський навчався при дворі султана, то мова, яку він описує у турецькій граматиці, є та, якої він навчився у палаці [Neudecker 1996, *177*].

Також перекладає відому та поширену у європейських школах працю відомого чеського мислителя-гуманіста, педагога, громадського діяча Яна Коменського *Janua Linguarum Reserata*[3] (1631) турецькою мовою.

Крім того, Бобовський сприяє вивченню французької мови в Османській імперії. Для підтримання своєї ініціативи Войцек підготував збірник турецько-французьких розмов, щось на кшталт сучасного розмовника. Як зазначає дослідниця Неудекер, цей манускрипт складається з трьох діалогів, які в обсязі становлять 90 сторінок. Сторінка поділена на дві колонки: перший діалог (без назви) стосується спілкування у побуті, другий − під назвою *Entre Les Pensionnaires, les Gérants et l'hoste* (*Між власниками пансіонів та власниками готелів)* і третій − *De la prome-*

[2] "Подорож по світу, а саме Космографія".

[3] "Відкриті двері мов" чи "Врата мов".

nade, de la visite, du logement et d'aller coucher (Для прогулянки, відвідування, проживання, нічлігу). Тексти цих діалогів частково вокалізовані. Однак вони містять багатий матеріал для морфологічних та орфографічних досліджень [Neudecker 1996, *177*]. Ці діалоги, за відомостями Сірчинського, є рукописними та зберігаються у Королівській бібліотеці у Парижі.

Прийняття мусульманства та питання віри В. Бобовського

Оскільки Бобовський прибув до Османської імперії як невільна людина, бранець, котрий жив та навчався у палаці султана у школі *(Mekteb-i Enderun*), то питання його віри було вирішено само собою. Але питання полягає в іншому: чи став він справжнім мусульманином, чи було то обов'язковою умовою кожного бранця (питання життя або смерті) або щось інше? У цьому ми спробуємо розібратися.

Люди, які оточували Алі Бея, вважали його добрим мусульманином. Проте Ф. Менінскі у передмові до свого турецько-арабсько-перського словника під скороченою назвою *Bob.* і з нагоди перекладу книги Коменіуса турецькою мовою так пише про нього: був то поляк за походженням, який знав багато мов, який сповідував турецьку релігію, але в серці мав свого Бога[4] [Siarczyński 1828, *94*].

Брюс Превратський зазначає, що у 1690 році Томаш Хиде, пишучи вступ до праці В. Бобовського *De turkarum liturgia, peregrinatione Meccana, circumcision, aegrotorum visitatione*, про яку ми вже згадували вище, так описує релігійну приналежність Бобовського: він мав щирий намір повернутися у християнську віру, щоб чесно заробляти собі на хліб в Англії та позбавитися тиску невірних. Це намагання Бобовського повернутися в християнську віру ще раз підтверджується у листі, знайденому у паперах Томаса Сміта, який він писав Бейзіру 1668 р., у якому він благає дати йому роботу перекладача при дворі короля Карла II. Анонімна записка, яка теж була знайдена в тих самих паперах, говорить про те, що Бобовський пообіцяв повернутися в лоно церкви, якщо йому допоможуть знайти роботу в Англії. Звичайно,

[4] Bob. seu *Janua linguarum aurea reserata,* ab eo in turcicum idiom olim translata, et mihi Constantinopoli olim communicata. *Virerat Polonus natus, multarum lingvarum, sed religionis in speciem Turkcicae, reipsa Deus scit cujus.*

що відступ від ісламу під час його перебування в Османській імперії міг закінчитися смертною карою.

Підтвердженням тому, що В. Бобовський був у душі християнином, може бути й останнє речення з чернетки його перекладів Євангелія від Св. Матвія, де він пише так: *"Mattanın incili tamat oldu velmecdu lillahi ebeden" (Євангеліє від Св. Матвія закінчилося і слава Богу навіки)* [Privratsky 2011, *131*].

Алі Бей – перекладач сакральної літератури

Геніальність та важлива роль лінгвістичного та перекладацького таланту Войцека Бобовського полягає в тому, що ним вперше було здійснено переклад сакральної християнської літератури турецькою мовою. Отож, подаємо список перекладів Бобовського в хронологічному порядку, а потім детально розглянемо деякі з них.

1. Переклад турецькою мовою Церковного Катехізису (1654).

2. Переклад турецькою мовою Старого та Нового Заповітів (1662–1664).

3. Mezâmir (Псалми 1–14) (1665–1673).

4. Tractatus Alberti Bobovii de Turcarum Liturgia[5](1690).

5. Манускрипт без назви та дати, який написали В. Бобовський та Томас Сміт (1680–1700).

Переклад Біблії

Одним із найвагоміших внесків В. Бобовського в сходознавчу науку, безсумнівно, є переклад Біблії турецькою мовою.

Чернетковий переклад Біблії, який здійснив В. Бобовський та який збережений у 4 частинах у Лейдені, є прямим попередником перекладів вже сучасної турецької Біблії. Брюс Превратський зазначає, що Алі Бей почав свою працю над цим перекладом у лютому 1662 та закінчив у грудні 1664 року. А у 1665 році його секретар зробив дві чіткі копії, які було надіслано Ґоліусу разом з їхнім оригіналом. Зараз це називають "секретними копіями", одна з яких завершена, а інша – перекладена лише до книги пророка Ісаї та декількох книг Апокрифу. Саме Якоб Ґоліус завершив роботу над ними. Книги пророків Ісаї, Єремії, Єзекіїля та Даниїла Бобовський надіслав першими, і лише одна сторінка з книги пророка Ісаї була вже надрукована в 1662 році як демонстрація того, якою поліграфією буде надрукований наступний

[5] "Трактат Альберта Бобовського про турецьку літургію".

текст. Левін Варнер помер у Туреччині 22 червня 1665 року. Традиційною датою перекладу Біблії Алі Бея є 1666 рік, проте вона може бути не зовсім коректною, оскільки манускрипт був транскрибований 1665 року та надісланий у Лейден у кінці 1665 року. Одна з цих копій з фонетичними вказівками стала джерелом для першого друкованого Нового заповіту турецькою мовою, який побачив світ у 1819 році, та Біблії 1827 року. Виглядає переконливим той факт, що саме чернетковий манускрипт, що був завершений у 1664 році, був взятий до уваги, тому що його секретні копії написані більш чіткими почерком, є більш розбірливими [Privratsky 2011, *20*].

Ця чернетка, яка, безсумнівно, належить руці Алі Бея, та її секретні копії збережені в архіві в Лейдені. Інша справжня копія є збереженою в Амстердамі. Турецьке лінгвістичне товариство (Türk Dili Kurumu) навіть зняло короткометражний фільм про чернетку Біблії, яка збережена у Лейдені [Privratsky 2011, *20*].

Німецька дослідниця Г. Неудекер зазначає, що В. Бобовський здійснив переклад Біблії турецькою мовою на замовлення Левінуса Варнера, німецького дипломата. Завдяки цьому перекладу Бобовський став відомим, чого він завжди прагнув. Проте на той час це вже не був перший переклад Біблії турецькою мовою. Перший переклад здійснив Ях'я (Хакі), єврей із Константинополя, про якого є дуже мало відомостей, за декілька років перед тим, а саме у 1569 році. Бобовський добре знав цей переклад і використав його у своєму повному перекладі Біблії, хоча він був ним незадоволений [Neudecker 1996, *174*].

Біблійний переклад Бобовського містить Старий Заповіт та апокрифічні книги. У перекладі подано примітки, які винесені за поля та написані латинню. З цього можна зробити припущення, що він робив цей переклад із Латинської Біблії. Однак Алі Бей дотримується Textus Receptus[6], де текстуальні варіанти є складними та заплутаними, з чого також можна зробити припущення, що

[6] Textus Receptus (загальноприйнятий текст) – тип грецького тексту Нового Заповіту, представлений у друкованих виданнях XVI–XVII ст. і заснований на пізніх рукописах візантійського типу тексту, з невеликими різночитаннями Кесарійського типу тексту, Вульгати та західного типу тексту. Він не є класичним візантійським текстом і часом помилково іменується "текстом більшості". На основі Textus Receptus були зроблені європейські переклади Нового Заповіту XVI–XIX ст.

джерелом перекладу Бобовського була одна із сучасних версій народної мови, що ґрунтувалася на грецькому Новому Заповіті Еразмуса[7], можливо, це навіть Біблія Оліветана[8], що належить французькому протестантизму.

Вивчення особливостей орфографії назв пророків, які перекладає Бобовський, наприклад Петро, Семун, Філіпо, Пилато чи Плато на позначення імені Пилат, дає підстави говорити про його зв'язки з християнською традицією Константинополя. Деякі з них написані італійською орфографією, і в цьому можна вбачати певний зв'язок із католицькою церквою. Ще одним цікавим моментом правопису Алі Бея є те, що він називає Івана Хрестителя Yūhannā Ma'madāni, (християнська конструкція імені Івана Хреститиля арабською мовою). З цього також можна зробити припущення, що В. Бобовський мав контакти зі Східними церквами, можливо із Сирійською православною церквою, де мовою літургії була суріані[9] (арамейська) та місцева арабська мова [Privratsky 2011, *20–21*].

Отож нижче наводимо уривок із манускрипту В. Бобовського (1662–1664 рр.).

Молитва *"Отче наш",* яку адаптувала Фунда Топрак:

Imdi böyle namaz kılıp deyiŋ
Ey göklerde olan babamız
ismiŋ mukaddes olsun
melekûtuŋ gelsin
muradıŋ nice gökde ise yerde dahi böyle olsun
*her günki etmeğimizi** bize bugün ver*

---

[7] Через певні обставини першим опублікованим грецьким Новим Заповітом є видання, підготовлене Еразмом Роттердамським (1469–1536). Видання було закінчене 1 березня 1516 р. в Базелі. Більшу частину новозавітних текстів Еразм узяв із двох рукописів, знайдених ним у монастирській бібліотеці в Базелі: Євангелія – з однієї, Дії Святих Апостолів і Послання – з іншої, обидва рукописи датуються XII століттям.

[8] У 1535 р. П'єр Робер Оліветан (двоюрідний брат Жана Кальвіна) видав свій варіант перекладу Біблії, ґрунтуючись на перекладі Лефевра, зокрема, Нового Заповіту й апокрифів. Пастори з Женеви, у тому числі Жан Кальвін і Теодор Беза, неодноразово редагували цей переклад. Редакція 1588 р. стала остаточною і відома під назвою "Женевська Біблія".

[9] Суріані – ассирійці, також можна натрапити на назви айсори, халдеї, сиро-халдеї, сирійці. Безпосередніми нащадками сучасних суріані є жителі Месопотамії, які розмовляють арамейською та які прийняли християнство у I столітті.

ve bize suçlarımızı bağısla, nice ki biz dahi bize suçlu olanlara bağıslarız
*ve bizi iğvaya*** salma illa bizi habisden*** kurtar*
*çün mülk*** ve kuvvet ve izzet*** seniŋdir. Amin.*

А зараз, молитву читаючи, так кажіть:
О, Отче наш, що є на небесах,
Твоє ім'я хай буде святим,
Хай прийде царство Твоє,
Хай прийде воля Твоя,
Як на небі, так і на землі.
Хліб наш щоденний, дай нам сьогодні,
І прости нам гріхи наші, як і ми прощаємо винним перед нами,
І не введи нас у спокусу, але визволи нас від диявола,
Тому що царство твоє, сила та честь твоя на віки вічні. Амінь.

Дослідник Б. Привратський зазначає, що лексему ***ektek* подано орфографічно як *etmek,* що і вживалося як і у староосманській мові, так навіть ще у 19 столітті.

У версії, що була надрукована у 1827 році, ці слова відредаговані таким чином:

imtihan – спокуса для лексеми *iğva*, *şerrir* – для *habis* (нечистий), *melekut – царство ангелів та душ* для *mulk*, and *ebeden – вічно, навічно* після izzet (честь, сила) [Privratsky 2011, *118*].

Переклад турецькою мовою Церковного Катехізису (1654)

Дослідниця Неудекер цитує слова Ісаака Бейсіра, які той писав в його описі подорожей 1652 року на Схід: "*Я перейшов Єфрат та поїхав у Месопотамію, в край Авраама, куди я маю намір надіслати наш Катехізис турецькою мовою деяким із наших єпископів*". Ісаак Бейсір був ентузіастом у поширенні англокатолицької віри на Сході. Чи то був той самий Катехізис, який переклав В. Бобовський? Очевидно, що так. Дослідниця зазначає, що у паперах, які стосувалися листування Алі Бея та Бейсіра, ми знаходимо інформацію про Бобовського та власне саме підтвердження тому припущенню. Він (В. Бобовський) був добрим знайомим Бейсіра, який і попросив Бобовського перекласти Катехізис Англійської церкви турецькою мовою (який Бейсір розповсюджував на Сході), а також арабською та народною грецькою мовами [Neudecker 1996, *173*].

Mezâmir (Псалми 1–14) (1665–1673)

Манускрипт Бобовського Mezâmir (Псалми 1–14) було представлено в музеї Сабанджи у Стамбулі в червні–липні 2010 року. Турецький дослідник музикології Джем Бехар присвятив чимало своїх досліджень саме псалмам В. Бобовського. У його монографії знаходимо 14 псалмів, які латинізовані сучасною турецькою мовою та подані у сучасній формі.

Отож порівняймо та проаналізуймо один із псалмів, який опублікований у Біблії турецькою мовою 1827 року (1), з автентичним зразком перекладу В. Бобовського, що опублікований у Mezâmir (2).

Псалом 8. (1)
Ya Efendimiz Rabb
Cümle yerde ismin ne kadar azimdir;
*Izzetinin senasi gökler üzerindedir***.**
О наш Господи, Боже,
Наскільки величним є ім'я Твоє на всій землі;
Хвала Твоєї слави над небесами.

Псалом 8. (2)
Ey Perverdigârımız Hak Ta'âlâ
Ne kadar mücib ü azim ü a'lâ
Ism-I izzetin bahr u bedre
Semâ üstünde hem cem'i yerde.
О Найвищий та Найсправедливіший наш Захиснику,
Наскільки милостивим, прекрасним та величним є
Твоє славне ім'я на поверхні моря,
Над небесами та на всій землі.

Як бачимо, псалом 8, який переклав В. Бобовський, доволі поетизований, має дещо складнішу форму та містить чимало слів арабського походження.

В. Бобовський адаптував мелодію з Женевського Псалтиря та пристосував її для турецької модальної системи. Можна припустити, що він вивчив мелодії та тексти Женевського Псалтиря, ще коли він був церковним музикантом у Львові. Враховуючи особливості французької просодики, женевські мелодії складаються, зазвичай, з асиметричних метрів, що більше схоже на музику Близького Сходу, ніж на європейську. За версією самого Бобовського, він вважав свої переклади Псалмів досить простими, слова

легкими для розуміння та запам'ятовування, де музика виступає лише фоном.

В. Бобовський – художник Османської імперії.

Одним із численних талантів Алі Бея було малювання.

За свідченнями шведського орієнталіста С. Якубовського, В. Бобовському належить авторство трьох альбомів-мініатюр, які знаходяться в європейських колекціях. Перший альбом привіз із Туреччини в 1658 році посол Раламб, він знаходиться в Королівській бібліотеці в Стокгольмі, другий альбом – в Ліпперхейдській колекції в Берліні, третій – в Мюнстері у власності сходознавця Францішка Таесхнера. Деякі з них у 1925 році він видає, проте ще деякі фрагменти з них він публікує в журналі *Der Islam Bd. IV* (Страсбург, 1915, с. 169). На цих мініатюрах представлений султанський двір та також сцени з життя султанського двору та столиці.

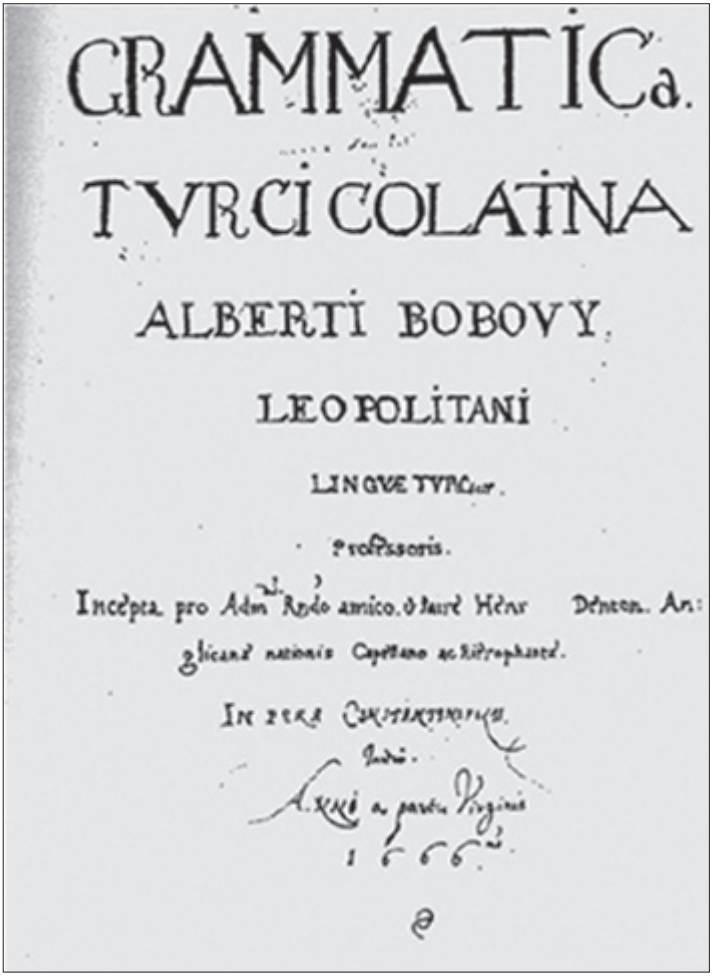
Під час детальнішого дослідження рукопису Раламба увагу С. Якубовського привернули певні деталі: в рахунках цього шведського посла в Порті (Стамбулі) є згадки про те, що його камердинер через секретаря Олафа Хасона замовляв виконання мініатюр у художника, якого він називає раз Поляком, а раз Польським турком. А також у записах щоденників двох подорожей Раламба є згадки про його зустрічі з "польським турком". Раламб розповідає у своєму щоденнику, наскільки Войцеку Бобовському спочатку було важко пізнати та зрозуміти турецький побут, звичаї та особливості життя в палаці.

Також шведський посол згадує його як чоловіка розумного, котрий знав багато мов і який був відомим музикантом при дворі султана, а також про те, як Бобовський через англійського посла просив дозволу повернутися на батьківщину. Крім того, на думку Раламба, В. Бобовський завжди у душі залишався християнином реформатської релігії.

На думку Раламба, ніхто інший, а саме В. Бобовський є автором мініатюр, які зображають султанський двір та життя у ньому. Тому є свідчення, що його секретар, купуючи кожну з мініатюр, так собі записував: турок, що розмовляє латинською, іноді – польський турок, і ця остання назва зафіксована в рахунках від кінця 1657 та в 1658 рр. У техніці виконання мініатюр Бобовського немає впливів європейської графіки XVII століття, а лише

вплив перського та турецького графічних стилів. Тому можна припустити, що навчився малювати, тобто розкрив свій талант до малярства Бобовський вже у Стамбулі.

ІЛЮСТРАЦІЇ


GRAMMATICa.

TVRCICOLATINA

ALBERTI BOBOVY.

LEOPOLITANI

LINGVE TVRCIC.

Professoris.

Incepta pro Adm. Rdo amico. Laurd Henr Deneen. Anglicanæ nationis Capellano ac Bibliopolæ.

IN ZEKA CAKPEKTHOPIOU.

1666.

Турецько-латинська граматика В. Бобовського
[Neudecker 1996, *187*].

Зразки малярства В. Бобовського

[Mańkowski T. 1938, *247*, *249*].

ЛІТЕРАТУРА

Bruce G. Privratsky. **A History of Turkish Bible Translations.** Annotated chronology with historical notes and suggestions for further research. *2011*.

Büyük Türkçe Sözlük – TDK, *2010.*

Elçin Ş. **Ali Ufki: hayati, eserleri ve Mecmûa-I Sâz ü Söz.** Istanbul, *1976*.

Jacobowsky C. **Var Albertus Bobovvius – Ali bec. Den lärde Polniske Turkchen Miniatyrmalare?** */ Svenska prientllskapets Arsbok Stockholm, 1937. S. 39–50. (Rec T/ Mańkowski) – Dawna Stuka I. 1938.*

Mańkowski T. **Orient w polskiej kulturze artystycznej.** Wrocław – Kraków, *1959*.

Neudecker H. **Wojciech Bobowski and his Turkish grammar (1666). Dutch Studies in Near Eastern Languages and Literatures.** № 2. *1996*.

Siarczyński F. **Wiadomość o Woyciechu Jaxie z Bobowej…,** "Czasopism Naukowy Księgozbioru Ossolińskich", 1/1. Lwów, *1828*.

Yerasimos S. Berthier A. **Albertus Bobovius ya da Santuri Ali Ufkî Bey'in Anıları. Topkapi Sarayin'da yaşam.** Istanbul, Kitap Yayınevi, *2002*.

АНОТАЦІЇ. ANNOTATIONS. АННОТАЦИИ

О. Д. Василюк

ВЗАЄМИНИ А. Ю. КРИМСЬКОГО ТА Н. Д. ПОЛОНСЬКОЇ-ВАСИЛЕНКО (за епістолярними джерелами)

У статті аналізуються взаємини двох відомих українських учених – академіка Агатангела Кримського та Наталії Полонської-Василенко (дружини М. П. Василенка). Визначного сходознавця та знаного історика протягом 23 років пов'язували не тільки робочі, але й теплі дружні стосунки. У важкі для Наталії Дмитрівни часи (арешт та смерть чоловіка) Агатангел Юхимович завжди приходив їй на допомогу. У свою чергу Полонська-Василенко завжди сумлінно виконувала його доручення. Їхнє листування свідчить про глибоку повагу один до одного двох непересічних представників української науки.

O. D. Vasylyuk

RELATIONSHIPS BETWEEN A. KRYMSKYI AND N. POLONSKA-VASYLENKO (on the basis of epistolary sources)

The article analyses the relationships between two well-known Ukrainian scholars – academician A. Krymskyi and N. Polonska-Vasylenko (M. Vasylenko's wife). The profound orientalist and the historian had not only working but also friendly relations during the period of 23 years. A. Krymskyi helped N. Polonska-Vasylenko in hard times, when her husband was arrested and later died. In her turn N. Polonska-Vasylenko thoroughly accomplished all the tasks set by A. Krymskyi. Their correspondence illustrates mutual respect of two profound representatives of the Ukrainian science.

О. Д. Василюк

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ А. Е. КРЫМСКОГО И Н. Д. ПОЛОНСКОЙ-ВАСИЛЕНКО (по эпистолярным источникам)

В статье анализируются взаимоотношения двух известных украинских ученых – академика Агафангела Крымского и Наталии Полонской-Василенко (жены Н. П. Василенко). Знаменитого

востоковеда и признанного историка на протяжении 23 лет связывали не только рабочие, но и теплые дружеские отношения. В трудные для Наталии Дмитриевны времена (арест и смерть мужа) Агафангел Ефимович всегда приходил ей на помощь. В свою очередь Полонская-Василенко всегда исправно выполняла его поручения. Их переписка свидетельствует о глубоком уважении друг к другу двух выдающихся представителей украинской науки.

А. В. Кожушко

ДАНІ АРАБОМОВНИХ АВТОРІВ XIII–XV ст. ПРО БАТЬКІВЩИНУ МОНГОЛО-ТАТАР

Стаття присвячена аналізу повідомлень, які містяться у творах арабських істориків та енциклопедистів XIII–XV ст. про батьківщину монголо-татарських племен, та з'ясуванню достовірності цих повідомлень. Для написання статті були використані східні видання творів арабських авторів, передусім, істориків XIII ст., які містять найбільш ранні повідомлення про походження та історію монголів до їхнього вторгнення в мусульманські країни, а також твори більш пізніх арабських авторів. Окрім творів арабських істориків та енциклопедистів, були залучені дані з праць арабських географів, а також персидських та вірменських авторів.

A. V. Kozhushko

XIII–XV CENTURIES ARAB AUTHORS' DATA ABOUT THE HOMELAND OF THE MONGOL-TATAR TRIBES

This article analyzes the messages that are in the works of Arab historians and encyclopedists of XIII–XV centuries about the homeland of the Mongol-Tatar tribes and ascertain the accuracy of these reports. For this article eastern editions of works by Arab authors, primarily historians of XIII c., which contain the earliest reports on the origin and history of the Mongols prior to the invasion of Muslim countries were used as well as more recent works by Arab authors. Besides the works of Arab historians and encyclopedists data were drawn from the works of the Arab geographers, as well as Persian and Armenian authors.

А. В. Кожушко

ДАННЫЕ АРАБОЯЗЫЧНЫХ АВТОРОВ XIII–XV вв. О РОДИНЕ МОНГОЛО-ТАТАР

Статья посвящена анализу сообщений, содержащихся в сочинениях арабских историков и энциклопедистов XIII–XV вв. о родине монголо-татарских племен, и выяснению достоверности этих сообщений. Для написания статьи были использованы восточные издания сочинений арабских авторов, прежде всего, историков XIII в., которые содержат наиболее ранние сообщения о происхождении и истории монголов до их вторжения в мусульманские страны, а также сочинения более поздних арабских авторов. Помимо сочинений арабских историков и энциклопедистов, были привлечены данные из работ арабских географов, а также персидских и армянских авторов.

С. О. Колода

ВПЛИВ НАЦІОНАЛЬНОЇ САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ НА КУЛЬТУРНО-ЛІНГВІСТИЧНУ ПРИНАЛЕЖНІСТЬ РЕПАТРІАНТІВ КРАЇН СНД В ІЗРАЇЛІ

У статті описано специфіку лінгвосоціокультурної ситуації в Ізраїлі. Автор розглядає з позиції соціолінгвістики зміни мовних уподобань репатріантів в Ізраїлі у різні періоди розвитку держави. Увага також приділяється аналізу місця російської мови у лінгвістичній стратифікації мов у Ізраїлі.

S. O. Koloda

EFFECT OF NATIONAL IDENTITY ON THE CULTURAL AND LINGUISTIC MEMBERSHIP OF RETURNEES FROM THE CIS COUNTRIES IN ISRAEL

This paper describes the specifics of the language, social and cultural situation in Israel. The author examines the sociolinguistic analysis from the perspective of language change priorities of new immigrants in Israel at different periods of development of the state. Particular attention is paid to the structure of the Russian language in the linguistic stratification of languages in Israel.

С. А. Колода

ВЛИЯНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ НА КУЛЬТУРНО-ЛИНГВИСТИЧЕСКУЮ ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ РЕПАТРИАНТОВ ИЗ СТРАН СНГ В ИЗРАИЛЕ

В статье описывается специфика лингвосоциокультурной ситуации в Израиле. Автор рассматривает с позиции социолингвистического анализа изменение языковых приоритетов новых репатриантов в Израиле в разные периоды развития государства. Особое внимание уделяется русскому языку в структуре лингвистической стратификации языков в Израиле.

О. Б. Кульчинський

ІДІОСТИЛЬ ОСМАНСЬКОГО ЛІТОПИСУ "ІСТОРІЯ НАЇМИ" (18 ст.) У ЛЕКСИКО-СТАТИСТИЧНОМУ ЗРІЗІ

У статті репрезентоване корпусне дослідження загальних лексичних параметрів османотурецького літопису "Історія Наїми" (18 ст.). На основі лінгвостатистичних параметрів зафіксована девіація досліджуваного тексту від мовної норми на лексичному рівні, відтак саме існування ідіостилю. Матеріал має загальнотеоретичне лінгвістичне значення та може використовуватися не лише в тюркології, але і в дослідженнях різних мов.

O. B. Kulchynskyi

IDIOSTYLE OF THE OTTOMAN CHRONICLE *NAIMA'S HISTORY* (18th c.) IN THE LIGHT OF LEXICAL STATISTICS

The article represents the corpus research of an Ottoman Turkish chronicle *Naima's History* (18 c.). On the base of statistic-linguistic analysis it was fixed deviation of researched text from language norms on the lexical level and consequently the existence of idiostyle. The material has general theoretical linguistic meaning and can be used not only in Turkology, but in studies of different languages.

О. Б. Кульчинский

ИДИОСТИЛЬ ОСМАНСКОЙ ЛЕТОПИСИ “ИСТОРИЯ НАИМЫ” (18 в.) В ЛЕКСИКО-СТАТИСТИЧЕСКОМ СРЕЗЕ

В статье представлено корпусное исследование общих лексических параметров османотурецкой летописи “История Наимы” (18 в.). На основе лингвостатистических параметров зафиксирована девиация исследуемого текста от языковой нормы на лексическом уровне, следовательно, и само существование идиостиля. Материал имеет общетеоретическое лингвистическое значение и может использоваться не только в тюркологии, но и при исследовании различных языков.

О. С. Мавріна

ВИХІДЦІ З “КАПИХАЛКІВ” – КРИМСЬКИЙ РІД МУРЗ АІРЧИНСЬКИХ У XIX СТОЛІТТІ

У статті досліджено архівні справи з фонду Таврійського Дворянського Депутатського Зібрання кримських мурз Аірчинських, частина яких під час Кримської війни 1853−1856 рр. виїхали до Туреччини. Прослідковано процес отримання дворянського звання мурзами Аірчинськими та утвердження їх у спадкових правах на землю після повернення до Криму.

O. S. Mavrina

NATIVES OF “KAPYHALKY” – CRIMEAN MURZAS AIRCHINSKY CLAN IN THE XIX CENTURY

The article investigates the archival files from the Taurian Nobility Assembly of Deputies that consern Crimean murzas Airchinsky, some of which, during the Crimean War of 1853−1856 went to Turkey. The process of obtaining a noble title by murzas Airchinsky and approval of their hereditary rights to land after the return to the Crimea is traced.

О. С. Маврина

ВЫХОДЦЫ ИЗ “КАПЫХАЛКОВ” – КРЫМСКИЙ РОД МУРЗ АИРЧИНСКИХ В XIX ВЕКЕ

В статье исследованы архивные дела из фонда Таврического Дворянского Депутатского Собрания крымских мурз Аирчинских, часть которых во время Крымской войны 1853−1856 гг. вые-

хали в Турцию. Прослежен процесс получения дворянского звания мурзами Аирчинскими и утверждения их в наследственных правах на землю после возвращения в Крым.

Д. Є. Марков

АРХАЇЧНІ ЕЛЕМЕНТИ В УЯВЛЕННЯХ ПРО ДЕРЖАВУ І СУСПІЛЬСТВО НА РАННЬОМУ ЕТАПІ ФОРМУВАННЯ ЗАГАЛЬНОНЕПАЛЬСЬКОЇ ДЕРЖАВИ

Стаття присвячена архаїчним (добуддійським) культам і звичаям непальців та їхній ролі в ідеології непальської раджадхарми в середні віки. Досліджуються культи каменя у народів Непалу і пов'язані з ними давні тантричні культи, як і їхня роль у сфері ідей, релігії, у формуванні уявлень про ідеальну державу і суспільство. Особлива увага приділяється концепту "дхунго" – "каменю-державі".

D. Ye. Markov

ARCHAIC ELEMENTS IN CONCEPTION OF STATE AND SOCIETY IN EARLY NEPALESE STATE

The article is devoted to archaic (pre-Buddhist) cults and traditions of the Nepalese and their role in the ideological side of Nepalese medieval rajadharma. The Tantric cults of stone among peoples of Nepal are being discussed, as well as their role in the sphere of ideas, religion, in formation of notion of ideal social and political order. Special attention is paid to the concept of "dhungo" – "the stone-state".

Д. Е. Марков

АРХАИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ О ГОСУДАРСТВЕ И ОБЩЕСТВЕ НА РАННЕМ ЭТАПЕ ФОРМИРОВАНИЯ ОБЩЕНЕПАЛЬСКОГО ГОСУДАРСТВА

Статья посвящена архаическим (добуддийским) культам и традициям непальцев и их роли в идеологии непальской раджадхармы в эпоху средневековья. Исследуются культы камня у народов Непала и связанные с ними тантрические обычаи, как и их роль в сфере идей, религии, в формировании представлений об идеальном государстве и обществе. Особое внимание уделяется концепту "дхунго" – "камню-государству".

Е. Е. Османов

МЕЧЕТЬ ЕШИЛЬ-ДЖАМІ В БАХЧИСАРАЇ

Мечеті були найчисленнішими культовими спорудами Бахчисарая. В епоху існування Кримського ханства їх налічувалося 32. У статті розглядається історія будівництва однієї з акцентних культових будівель Бахчисарая – мечеті Ешиль-Джамі. Також аналізується участь Омера, живописця при дворі кримських ханів Селямет-Герая і Крим-Герая, у розпису, а, можливо, і в будівництві мечеті.

E. E. Osmanov

ESHYL JAMI MOSQUE IN BAKHCHISARAY

Mosques were the most numerous religious buildings of Bakhchisarai. In the era of the Crimean Khanate there were 32 of them. The article reviews construction of one of the main religious buildings of Bakhchisaray – Eshyl Jami mosque. Also the participation of Omer, painter at the court of the Crimean khans Selyamet-Giray and Crim-Geray, is analyzed in the wall-painting, and perhaps in the construction of the mosque.

Э. Э. Османов

МЕЧЕТЬ ЕШИЛЬ-ДЖАМИ В БАХЧИСАРАЕ

Мечети были самыми многочисленными культовыми сооружениями Бахчисарая. В эпоху существования Крымского ханства их насчитывалось 32. Рассматривается история строительства одной из акцентных культовых построек Бахчисарая – мечети “Ешиль-Джами”. Также анализируется участие Омера, живописца при дворе крымских ханов Селямет-Герая и Крым-Герая, в росписи, а, возможно, и в строительстве мечети.

Я. В. Пилипчук

СТРУКТУРИ ПОВСЯКДЕННОСТІ У КИПЧАКІВ

Пропонована стаття присвячена структурам повсякденності у кипчаків. Домінуючі у степах етнічні групи кочували та займалися скотарством. Землеробство та осілість розглядались ними як небажана альтернатива. Показником соціального статусу була можливість швидко кочувати. Головним багатством були стада худоби, помешканням – повстяні юрти на колесах, розвагою –

полювання. Кочівники мали усталені маршрути кочування, порушення яких загрожувало війною.

Ya. V. Pylypchuk

STRUCTURES OF EVERYDAY LIFE IN DASHT-I QIPCHAQ

The article is dedicated to the structures of everyday life of Qipchaqs. The dominant ethnic group in the steppes roamed and was engaged in cattle breading. Agriculture and settling were considered undesirable alternative. Ability to migrate quickly was an indicator of social status. The main wealth were herds of cattle, main housing - felt yurts on carts, and the main entertainment - hunting. Nomads had established routes of roaming, violation of which could start war.

Я. В. Пилипчук

СТРУКТУРЫ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ У КЫПЧАКОВ

Данная статья посвящена структурам повседневной жизни у кыпчаков. Доминирующие в степях этнические группы кочевали и занимались скотоводством. Земледелие и оседлость рассматривались ими как нежелательная альтернатива. Показателем социального статуса была возможность быстро кочевать. Главным богатством были стада скота, жилищем – войлочные юрты на возах, развлечением – охота. Кочевники имели постоянные маршруты кочевания, нарушение которых грозило войной.

О. О. Сбродов

ПРОБЛЕМАТИКА СХОДОЗНАВЧИХ КОНФЕРЕНЦІЙ “БАРТОЛЬДОВСЬКІ ЧИТАННЯ” В НАУКОВІЙ СПАДЩИНІ В. М. БЕЙЛІСА

Статтю присвячено участі видатного луганського арабіста, джерелознавця Вольфа Менделевича Бейліса (1923–2001) у всесоюзних сходознавчих конференціях Бартольдовські читання. У статті відображено основні етапи роботи В. М. Бейліса на Бартольдовських читаннях, надано історіографічний аналіз всіх доповідей вченого на конференціях, позначено його внесок у теорію і методику дослідження середньовічних арабомовних джерел, показано, яке місце проблематика Бартольдовських читань займала в науковій спадщині луганського арабіста.

O. O. Sbrodov

THE PROBLEMS OF ORIENTAL CONFERENCES ‘BARTOLD READINGS’ IN THE SCHOLAR LEGACY OF V. M. BAYLIS

The article is devoted to the outstanding Luhansk Arabist Volf Mendelevich Baylis (1923–2001) and his participation in the Oriental conferences ‘Bartold readings’. The main stages of V. Baylis’ work at ‘Bartold readings’ and historiographical analysis of all the scholar’s reports at the conferences are presented. V. Baylis’ contribution into the theory and methods of studying the middle ages Arabic sources and the important place of ‘Bartold readings’ in the scholar legacy of Luhansk Arabist are also recorded.

А. А. Сбродов

ПРОБЛЕМАТИКА ВОСТОКОВЕДНЫХ КОНФЕРЕНЦИЙ “БАРТОЛЬДОВСКИЕ ЧТЕНИЯ” В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ В. М. БЕЙЛИСА

Статья посвящена участию выдающегося луганского арабиста, источниковеда Вольфа Менделевича Бейлиса (1923–2001) во всесоюзных востоковедных конференциях Бартольдовские чтения. В статье отображены основные этапы работы В. М. Бейлиса на Бартольдовских чтениях, дан историографический анализ всех докладов учёного на конференциях, обозначен его вклад в теорию и методику исследования средневековых арабоязычных источников, показано, какое место проблематика Бартольдовских чтений занимала в научном наследии луганского арабиста.

Н. В. Слободян

ФАКТОР “ЖОРСТКОЇ СИЛИ” У БЛИЗЬКОСХІДНІЙ ПОЛІТИЦІ США НА ПОЧАТКУ XXI ст.

Досліджено зміст категорії “сила” та “жорстка сила” в американській історіографії. Розглянуто механізм реалізації концепції “жорсткої сили” Сполученими Штатами в зоні Перської затоки. Висвітлено зміст та значення концепції гуманітарної інтервенції для системи відносин у Перській затоці. Вивчені мотиви переходу адміністрації Б. Обами до політики “розумної сили” та її ключові завдання.

N. V. Slobodian

THE FACTOR OF 'HARD POWER' IN THE MIDDLE EASTERN POLICY OF THE USA IN THE BEGINNING OF XXI CENTURY

The content of the categories 'power' and 'hard power' in American historiography was examined. The mechanism of realization of 'hard power' concept by the United States in the Persian Gulf was reviewed. Contents and meaning of humanitarian intervention concept for the system of relations in the Persian Gulf were studied. Motives of transition and dominant objective of 'smart power' policy of the administration of B. Obama were explored.

Н. В. Слободян

ФАКТОР "ЖЕСТКОЙ СИЛЫ" В БЛИЖНЕВОСТОЧНОЙ ПОЛИТИКЕ США В НАЧАЛЕ XXI в.

В статье рассматриваются категории "сила" и "жесткая сила" в американской историографии, а также механизм реализации концепции "жесткой силы" Соединенными Штатами в зоне Персидского залива. Раскрыто содержание и значение концепции гуманитарной интервенции для системы отношений в Персидском заливе. Изучены мотивы перехода администрации Б. Обамы к политике "разумной силы" и ее ключевые задачи.

Р. В. Стацюк

ЗАПОЗИЧЕННЯ ЯК ОДИН ІЗ ПРОДУКТИВНИХ ШЛЯХІВ ПОПОВНЕННЯ ЛЕКСИЧНОГО СКЛАДУ ВІЙСЬКОВОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ СУЧАСНОЇ АРАБСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ МОВИ

У статті здійснено спробу системного дослідження процесу запозичення в арабській військовій термінології. Було проаналізовано ступінь впливу іноземних мов на формування військової терміносистеми арабської мови та висвітлено основні причини, характерні особливості адаптації та функціонування іншомовних запозичень.

R. V. Statsyuk

BORROWING AS ONE OF THE EFFICIENT WAYS TO WIDEN THE VOCABULARY OF MILITARY TERMINOLOGY OF MODERN STANDARD ARABIC LANGUAGE

The paper attempts a systematic study of the process of borrowing in Arabic military terminology. It analyzes the impact of foreign languages in the formation of Arabic military terminology and highlights the main characteristic features of adaptation and operation of foreign borrowings.

Р. В. Стацюк

ЗАИМСТВОВАНИЕ КАК ОДИН ИЗ НАИБОЛЕЕ ЭФФЕКТИВНЫХ СПОСОБОВ ПОПОЛНЕНИЯ ЛЕКСИЧЕСКОГО СОСТАВА ВОЕННОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ СОВРЕМЕННОГО АРАБСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА

В статье предпринимается попытка системного исследования процесса заимствования в арабской военной терминологии. Анализируется степень влияния иностранных языков на формирование военной терминосистемы арабского языка, а также рассматриваются основные причины, характерные особенности адаптации и функционирования иноязычных заимствований.

С. І. Тарановський

АМБІВАЛЕНТНІ АТИТЮДИ: ГРЕЦЬКА СПІЛЬНОТА І РОСІЙСЬКА ДЕРЖАВА В АРАБОМОВНІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ ГРОМАДІ МІСТА БЕЙРУТ (За спостереженнями А. Ю. Кримського в 1896–1898 рр.)

У статті розглянуто спостереження А. Ю. Кримського, здійснені ним під час перебування в Бейруті протягом 1896–1898 рр. Приділено увагу виявленню та опису реакцій православних арабів на діяльність грецького духовенства та розширення російської присутності в Антіохійській церкві. Також був проаналізований процес формування амбівалентних атитюдів православної громади міста протягом XIX століття.

S. I. Taranovskyi

AMBIVALENT ATTITUDES: GREEK COMMUNITY AND RUSSIAN STATE IN ARABIC-SPEAKING ORTHODOX COMMUNE OF BEIRUT
(On observations of A. Y. Krymskyi in 1896–1898)

In the article observations of A. Krymskyi are considered which have been carried out by him in Beirut during 1896–1898. The attention is paid to the description and the revealing of the Orthodox Arabs responses to the Greek clergy activity and the increased Russian presence in the Church of Antioch. The formation of the ambivalent attitudes of the Orthodox Commune during the 19th century has been analyzed.

С. И. Тарановский

АМБИВАЛЕНТНЫЕ АТТИТЮДЫ: ГРЕЧЕСКАЯ ОБЩНОСТЬ И РОССИЯ В АРАБОЯЗЫЧНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ОБЩИНЕ БЕЙРУТА
(По наблюдениям А. Е. Крымского в 1896–1898 гг.)

В статье рассматриваются наблюдения А. Е. Крымского во время его пребывания в Бейруте в 1896–1898 гг. Особое внимание уделяется выявлению и описанию реакции православных арабов на деятельность греческого духовенства и расширение российского присутствия в Антиохийской церкви. Также проанализирован процесс формирования амбивалентных аттитюдов православной общины города в течение XIX века.

Ю. С. Філь

ІНДІЙСЬКІ “ВЕСТЕРНІЗОВАНІ ЕЛІТИ” ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XIX – ПОЧАТКУ XX ст. ЯК ПРОБЛЕМА СОЦІАЛЬНОЇ ІСТОРІЇ

У статті йдеться про сформований в Індії у другій пол. XIX ст. новий соціальний прошарок, який у науковій літературі називають “вестернізовані освічені еліти”, “інтелігенція”, “інтелектуали”, “новий середній клас”, та теоретичні проблеми, пов’язані з ним. До таких належать проблеми критерію виділення нової соціальної групи, її місця в існуючій соціальній структурі та ролі, яку вона відіграє в індійському націєтворенні. Було з’ясовано, що головними критеріями виокремлення прошарку є західна освіченість

та особлива ідентичність, яка формується на протиставленні себе колишній могольській та індійській аристократії, традиційно освіченій частині індійського суспільства та нижчим його прошаркам. В утворенні групи кастовий, етнічний та релігійний принципи не грають вирішальної ролі, що обумовлює її особливе місце в існуючій соціальній структурі. Насамкінець саме "вестернізовані освічені еліти" стали в авангарді індійського націєтворення.

Yu. S. Fil

INDIAN 'WESTERNIZED ELITES' OF THE SECOND HALF OF 19th CENTURY – THE BEGINNING OF 20th CENTURY AS A PROBLEM OF SOCIAL HISTORY

The article deals with the new social stratum in India in the second half of 19th century, which is called 'westernized educated elites', 'intelligentsia', 'intellectuals', 'new middle class'. There are many theoretical problems connecting with this stratum among which criteria of selection, its place in the current social structure and its role in making Indian nation. As had been found, the main criteria which allows to talk about separate group is western education and specific identity, which is based on contradistinctions of oneself from former Mohul aristocracy, vernacular literati and lower social stratums. The group is undercaste, underethnic and underreligious one, that determines its special place in existing social structure. Lastly, the 'westernized educated elites' stood at the forefront of Indian nationalism.

Ю. С. Филь

ИНДИЙСКИЕ "ВЕСТЕРНИЗИРОВАННЫЕ ЭЛИТЫ" ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX в. КАК ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

В статье идет речь о возникшей в Индии во второй половине XIX в. новой социальной прослойке, которую в научной литературе называют "вестернизированные образованные элиты", "интеллигенция", "интеллектуалы", "новый средний класс", и о теоретических проблемах, связанных с ней. Среди них – критерии выделения новой социальной группы, ее место в существующей социальной структуре и роль, которую она играет в процессе становления индийской нации. Показано, что основным критерием

выделения этой социальной группы являются западная образованность и особенная идентичность, которая формируется на противопоставлении себя бывшей могольской и индийской аристократии, традиционно образованной части индийского общества и нижним его слоям. В формировании исследуемой группы кастовый, этнический и религиозный принципы не играют решающей роли, что обуславливает ее особенное место в существующей социальной структуре. Именно "вестернизированные образованные" элиты стали в авангарде становления индийской нации.

І. Ф. Черніков

ПЕРША РЕСПУБЛІКА НА БЛИЗЬКОМУ І СЕРЕДНЬОМУ СХОДІ. ДО 90-РІЧЧЯ ПРОГОЛОШЕННЯ ТУРЕЦЬКОЇ РЕСПУБЛІКИ

Стаття присвячена першій на Близькому та Середньому Сході республіці – Турецькій, що відзначає свій 90-річний ювілей 29 жовтня 2013 р. Турецька Республіка виникла на уламках Османської імперії внаслідок всенародного руху національного опору 1918–1922 рр., лідером якого був Мустафа Кемаль Ататюрк (1881–1938). Він же став засновником і першим Президентом зазначеної Республіки. На конкретних прикладах із залученням турецьких та інших джерел і літератури простежуються й аналізуються основні етапи внутрішньополітичного та соціально-економічного розвитку Туреччини республіканської доби. Реформи і перетворення М. К. Ататюрка у 20–30-ті рр. XX ст.; перехід від однопартійності до плюралізму у політиці та від етатизму (держкапіталізму) до приватного підприємництва (50–80-ті рр.); перебування при владі поміркованої проісламської "Партії справедливості та розвитку" (2002–2013) – яскраве тому свідчення.

I. F. Chernikov

THE FIRST REPUBLIC IN THE NEAR AND MIDDLE EAST. DEDICATED TO THE 90TH ANNIVERSARY OF THE PROCLAMATION OF THE TURKISH REPUBLIC

The article is dedicated to the history of the first republic in the Near and Middle East – the Turkish one. The 90th years anniversary

has been celebrated on October 29th, 2013. The Turkish Republic was born after the Ottoman Empire's crash thanks to National Resistance Movement, head of which was Mustafa Kemal Atatürk (1881–1938). Atatürk was also founder and the 1st President of Turkish Republic. In this text there were observed and analyzed the main stages of the domestic political and economy and social development of Turkey during Republic period. Atatürk's reforms (20's/30's of XX century); transition from one-party to multi-party system, from etatism (state capitalism) to private employment (50's/80's of XX century), the ruling of the moderate Islamic Party of Justice and Development (2002–2013) in Turkey are the vivid evidence of this.

И. Ф. Черников

ПЕРВАЯ РЕСПУБЛИКА НА БЛИЖНЕМ И СРЕДНЕМ ВОСТОКЕ. К 90-ЛЕТИЮ ПРОВОЗГЛАШЕНИЯ ТУРЕЦКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Статья посвящена первой на Ближнем и Среднем Востоке республике – Турецкой, которая отмечает свой 90-летний юбилей 29 октября 2013 г. Турецкая Республика возникла на обломках Османской империи вследствие всенародного движения национального сопротивления 1918–1922 гг., лидером которого был Мустафа Кемаль Ататюрк (1881–1938). Он же стал основателем и первым Президентом указанной Республики. На конкретных примерах с привлечением турецких и иных источников и литературы прослеживаются и анализируются основные этапы внутриполитического и социально-экономического развития Турции республиканского периода. Реформы и преобразования М. К. Ататюрка в 20–30-е гг. XX ст.; переход от однопартийности к плюрализму в политике и от этатизма (государственного капитализма) к частному предпринимательству (50–80-е гг.); нахождение у власти умеренной происламской "Партии справедливости и развития" (2002–2013) – яркое тому свидетельство.

І. П. Юзвяк

ВОЙЦЕК БОБОВСЬКИЙ – ПЕРЕКЛАДАЧ-СХОДОЗНАВЕЦЬ

У статті зосереджено увагу на цікавій та маловідомій для сходознавства постаті Войцека Бобовського, знаного у літературі як

Алі Бей Уфкі, Сантурі Альберт Бобовський, Альберто Бобовіо Леополітано та Альбертус Бобовіус. Також розглянуто особливості життя В. Бобовського в Османській імперії, прийняття ним мусульманства, його лінгвістичну та просвітницьку діяльність, переклади сакральної літератури та малярський талант.

I. P. Yuzviak

WOJCIECH BOBOWSKI – DRAGOMAN AND ORIENTALIST

Article deals with the interesting and little known for oriental studies figure of Wojciech Bobowski, known in the literature as Ali Bey Ufki, Santuri Albert Bobowski, Alberto Bobovio Leopolitano and Albertus Bobovius. Author considers features of his life in Ottoman Empire, Ali Bey's faith, language skills, educational activity, translations of the sacral literature and his painter talent.

И. П. Юзвяк

ВОЙЦЕХ БОБОВСКИЙ – ПЕРЕВОДЧИК-ВОСТОКОВЕД

В статье внимание автора сосредоточено на интересной и малоизвестной среди востоковедов личности Войцеха Бобовского, знакомого нам под именами Али Бей Уфки, Сантури Альберт Бобовский, Альберто Бобовио Леополитано и Альбертус Бобовиус. Рассматриваются особенности жизни В. Бобовского в Османской империи, принятие им мусульманства, его лингвистическая и просветительская деятельность, переводы произведений сакральной литературы и талант художника.

ЗМІСТ

Василюк О. Д.
Взаємини А. Ю. Кримського та Н. Д. Полонської-Василенко (за епістолярними джерелами) 3

Кожушко А. В.
Дані арабомовних авторів XIII–XV ст. про батьківщину монголо-татар 13

Колода С. А.
Влияние национальной самоидентификации на культурно-лингвистическую принадлежность репатриантов из стран СНГ в Израиле 22

Кульчинський О. Б.
Ідіостиль османського літопису "Історія Наїми" (18 ст.) у лексико-статистичному зрізі 33

Мавріна О. С.
Вихідці з "капихалків" – кримський рід мурз Аірчинських у XIX столітті 48

Марков Д. Є.
Архаїчні елементи в уявленнях про державу і суспільство на ранньому етапі формування загальнонепальської держави 67

Османов Е. Е.
Мечеть Ешиль-Джамі в Бахчисараї 84

Пилипчук Я. В.
Структури повсякденності у кипчаків 97

Сбродов О. О.
Проблематика сходознавчих конференцій "Бартольдовські читання" в науковій спадщині В. М. Бейліса 119

Слободян Н. В.
Фактор "жорсткої сили" у близькосхідній політиці США на початку XXI ст. 130

Стацюк Р. В.
Запозичення як один із продуктивних шляхів поповнення лексичного складу військової термінології сучасної арабської літературної мови 142

Тарановський С. І.
Амбівалентні атитюди: грецька спільнота і російська держава в арабомовній православній громаді міста Бейрут (За спостереженнями А. Ю. Кримського в 1896–1898 рр.) 151
Філь Ю. С.
Індійські “вестернізовані еліти” другої половини XIX – початку XX ст. як проблема соціальної історії 179
Черніков І. Ф.
Перша республіка на Близькому і Середньому Сході. До 90-річчя проголошення Турецької Республіки 191
Юзвяк І. П.
Войцек Бобовський – перекладач-сходознавець 202
Анотації. Annotations. Аннотации 214

Підписано до друку 26.09.2013. Формат 84х108/32. Папір офсетний.
Друк офсетний. Умов. друк. арк. 12,18. Наклад 100 прим. Зам. 25.

Надруковано у друкарні ПП Мошак М. І.
32343, Хмельницька обл., Кам'янець-Подільський р-н,
м. Кам'янець-Подільський,
вул. Іоанно-Предтечинська, 2. Тел./факс (03849) 2-72-01
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 867 від 22.03.2002 р.
www.drukarnya.com, e-mail: medobory@i.ua