

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

XX СХОДОЗНАВЧІ ЧИТАННЯ А. КРИМСЬКОГО

ДО 145-РІЧЧЯ А. Ю. КРИМСЬКОГО
ТА 25-ї РІЧНИЦІ ІНСТИТУТУ СХОДОЗНАВСТВА
ім. А. Ю. КРИМСЬКОГО НАН УКРАЇНИ

Тези доповідей
міжнародної наукової
конференції

м. Київ
17–18 червня 2016 р.

Київ – 2016

Організаційний комітет

Богомолов О. В.

Радівілов Д. А.

Мавріна О. С.

Бубенок О. Б.

Василюк О. Д.

В. С. Аксенов, С. В. Евсеенко, В. М. Ряполов (Харьков)
**АЛЕКСАНДР АЛЕКСАНДРОВИЧ ТОРТИКА
(1967–2015): ВЫДАЮЩИЙСЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЬ
ИСТОРИИ ХАЗАРСКОГО КАГАНАТА,
АРХЕОЛОГ И ПЕДАГОГ**

На основе архивных материалов, опубликованных данных, воспоминаний коллег, родных и близких людей рассматривается жизненный путь доктора исторических наук, профессора ХГАК (Харьковской государственной академии культуры) А. А. Тортики. Анализируется его педагогическая деятельность и творческое наследие в области раннесредневековой истории Восточной Европы, археологии, музееведения. Особое внимание уделено вкладу А. А. Тортики в изучение истории протоболгар, аланов, хазар в составе Хазарского каганата и в разработку методики изучения кочевых обществ раннего Средневековья.

*Р. М. Валеев, Д. Е. Мартынов, Ю. А. Мартынова,
М. С. Минеева, В. Н. Тугужекова
(Россия, Республика Татарстан, Казань)*
**ПУТЕШЕСТВИЕ Н. Ф. КАТАНОВА В СИБИРЬ,
ВОСТОЧНЫЙ ТУРКЕСТАН
И ЕГО РУКОПИСНЫЕ ДНЕВНИКИ (1889–1892 гг.)**

Деятельность Н. Ф. Катанова – учеба на восточном факультете Санкт-Петербургского университета (1884–1888), научная экспедиция в Южную Сибирь и Восточный Туркестан (1889–1892) и преподавательская работа в университете в Казани (1894–1922) связаны с комплексным исследованием языков, традиционных и новых форм экономической и социальной жизни, быта, фольклора и духовной жизни тюркских народов Саяно-Алтая, Синьцзяня, Поволжья и Приуралья.

Эти основные жизненные этапы научно-исследовательской деятельности Н. Ф. Катанова отражают традиционные

направления и некоторые особенности его вклада в лингвистическое, фольклористическое и историко-этнографическое изучение тюркских народов Евразии в последней четверти XIX – нач. XX в.

После окончания университета Н. Ф. Катанов решил посвятить себя научно-педагогической работе. Период с 28 мая по 4 июля 1888 г. в его биографии связан с основными решениями об оставлении его “при университете для дальнейшего усовершенствования в тюркских наречиях”.

Важным рубежом жизненного и профессионального пути Николая Катанова стало научное путешествие в 1889–1892 гг. в Южную Сибирь и Восточный Туркестан с целью изучения языков и этнографии тюркских народов, организованное и поддержанное Русским географическим обществом, Петербургской академией наук и Министерством народного просвещения.

Истоки организации данного путешествия связаны с обсуждением записки В. В. Радлова о перспективности “исследования остатков тюркских племен на крайнем Востоке” на заседании отделения этнографии Императорского Русского географического общества 11 декабря 1887 г.

Указом Александра III от 22 декабря 1888 г. кандидат Н. Ф. Катанов был командирован на два года “за границу с ученой целью”.

Эта экспедиция по значимости общегеографических, лингвистических и историко-этнографических материалов стоит в ряду известных путешествий в Среднюю Азию, Монголию, Сибирь и Восточный Туркестан второй половины XIX – нач. XX в.

Особый интерес представляют этапы его путешествия в Восточный Туркестан. Летом 1890 г. Н. Ф. Катанов посетил восемь китайских центров (Хотан, Кашгар, Ак-су, Кучар, Каракаш, Бая, Логучен и Старый Турфан), где ознакомился с языком и этнографией тюркского населения Восточного Туркестана.

Сохранился “Дневник путешествия” 1890 г., где представлены материалы поездки Н. Ф. Катанова в “Дзунгарию и северную часть Восточного Туркестана”.

В следующий период путешествия с февраля по ноябрь 1891 г. в центре полевых исследований Н. Ф. Катанова нахо-

дились тюркоязычные народы (уйгуры, казахи и другие этносы) Восточного Семиречья (Тарбагатай). С 13 мая по 7 ноября 1891 г. Н. Ф. Катанов жил в г. Чугучак (Китай), с тем чтобы “подготовиться к путешествию по Китаю”. Наиболее протяженными по времени и значимыми по итогам научной экспедиции стали комплексные исследования основных тюркских этносов Синьцзяня.

Эта последняя экспедиция была проведена с ноября 1891 г. по март 1892 г. в Хамийском оазисе и завершилась в марте – мае 1892 г. в Турфане.

Авторы доклада реализуют совместный исследовательский проект, связанный с комплексным поиском и изданием оригинальных архивных материалов, посвященных жизни и деятельности профессора Казанского университета Н. Ф. Катанова. В 2016–2017 гг. основное внимание будет уделено подготовке к изданию и публикации дневника Н. Ф. Катанова “Путешествие по Сибири, Дзунгарии и Восточному Туркестану, совершенное в 1890 г.”.

*Р. М. Валеев (Россия, Республика Татарстан, Казань),
О. Д. Василюк (Київ),*

Т. И. Зяппаров (Россия, Республика Татарстан, Казань)
**ЭПИСТОЛЯРНОЕ НАСЛЕДИЕ А. Е. КРЫМСКОГО:
ПЕРЕПИСКА УКРАИНСКИХ И РОССИЙСКИХ
ВОСТОКОВЕДОВ НА РУБЕЖЕ ЭПОХ**

В историографии сформировалась традиция изучения и введения в научный оборот эпистолярного наследия востоковедов, поскольку оно представляет собой бесценный источник по исследованию истории востоковедения. В данном направлении огромный интерес представляет эпистолярное наследие А. Е. Крымского, и особенно его переписка с ведущими ориенталистами России – В. Р. Розеном, В. В. Бартольдом, П. К. Ковцовым, В. Ф. Миллером, Ф. Е. Коршем, И. Ю. Крачковским, В. А. Гордлевским, В. Ф. Минорским и др. на переломном рубеже XIX – первых трех десятилетий XX в.

В целом письма А. Е. Крымского, хранящиеся в личных фондах академиков-востоковедов в Санкт-Петербургском филиале архива РАН, охватывают период с октября 1898-го

по август 1932 г., написаны четким, несколько мелким, но хорошо читаемым почерком, строчки ровные. В частности, 15 писем А. Е. Крымского В. Р. Розену связаны с периодом 1898–1906 гг., 9 писем П. К. Коковцову – 1901–1932 гг., 7 писем В. В. Бартольду написаны в 1909–1928 гг. В 134 фонде обнаружены письма В. Ф. Минорскому, а в 17-м – В. А. Жуковскому. Также значимы полностью не опубликованные письма А. Е. Крымского академику Ф. Е. Коршу, хранящиеся в Московском архиве РАН.

Не менее интересны и ответные письма к Крымскому, особенно те, которые можно выстроить в хронологическом порядке, то есть непосредственно отражающие живое человеческое общение в его динамике. В Институте рукописи Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского сохранились 3 письма В. Р. Розена 1903–1907 гг.; 4 письма П. К. Коковцова 1901–1909 гг.; 9 писем В. В. Бартольда 1908–1928 гг. и 13 писем Ф. Е. Корша 1897–1914 гг. Также в фондах библиотеки находятся письма к Крымскому и других известных ученых – 35 писем В. Ф. Минорского, 5 – С. Ф. Ольденбурга, 5 – В. П. Бузескула, 20 – Т. Г. Кезмы, 17 – М. О. Атгаи, 37 – П. Н. Лозеева.

Систематизируя содержание писем А. Е. Крымского петербургским учителям и коллегам, можно выделить следующие пласты: направления научных тем и исследований; различные библиографические справки и востоковедческие новости; очень личные характеристики и оценки востоковедения в России, Украине и Европе, коллег и учеников; разнообразные факты о судьбах и др.

Письма А. Е. Крымского выдающимся представителям петербургского центра востоковедения как очень личный оригинальный источник объективно воспроизводят профессиональное и социокультурное мгновение эпохи и истории востоковедения, показывают ученого и личность со всеми его заботами и общественными связями на определенных этапах жизни и творчества. Несомненно, реализация проекта о совместной публикации переписки украинских и российских востоковедов на рубеже эпох добавит новые грани в изучение отечественной ориенталистики и наследия А. Е. Крымского.

С. В. Вівчар (Львів)

СПІВПРАЦЯ АГАТАНГЕЛА КРИМСЬКОГО ТА ІВАНА ФРАНКА В ЖУРНАЛІ “ЖИТЄ І СЛОВО”

“Житє і слово” – україномовний журнал, який видавав Іван Франко у Львові в 1894–1897 рр. До роботи в часописі він запрошував багатьох діячів української культури з Галичини і Великої України. Першим із запрошених став його друг Агата-нгел Кримський, співпраця якого з журналом тривала в 1893–1895 рр.

Праця А. Кримського для журналу вийшла далеко за межі обов’язків простого співробітника (крім подання матеріалів до друку, він займався популяризацією часопису і знаходив джерела для його фінансування).

Великою перешкодою для поширення “Житя і слова” була російська цензура, яка спочатку ніби дозволила його, але незабаром заборонила. А. Кримський докладав зусиль, щоб хоча б декілька примірників журналу потрапило до наддніпрянських українців.

Важливою була діяльність А. Кримського як дописувача – в часописі він публікував свої переклади, статті і рецензії.

Сам він з метою популяризації написав і надрукував у московському журналі “Этнографическое обозрение” дві рецензії на “Житє і слово”. Допомагав здобувати гроші на видання часопису (його учень К. Фрейтаг пожертвував на журнал понад 500 крб.).

У 1896–1897 рр. у “Житі і слові” немає матеріалів А. Кримського. Пов’язано це з його надзвичайною зайнятістю і від’їздом у Сирію. Але він продовжував передплачувати журнал (надсилали в Бейрут) і щиро цікавився культурним життям Галичини, підтримуючи постійний листовний зв’язок з І. Франком.

Співпраця А. Кримського та І. Франка тривала і після закриття “Житя і слова”. І. Франко високо цінував талант і феноменальний розум А. Кримського, просив його консультацій при написанні наукових праць, радився і щодо художніх творів. Присвятив йому свою знамениту поему “Іван Вишенський”. Стосунки двох титанів української культури можуть бути темою ще багатьох літературознавчих та історичних досліджень.

*В. М. Дзевановский-Петрашевский
(Россия, Санкт-Петербург)*

А. Е. КРЫМСКИЙ И ИНЦИДЕНТ В ЛАЗАРЕВСКОМ ИНСТИТУТЕ (1909–1910 гг.)

Как известно, крупный московский ученый-арабист И. М. Смилянская писала в своем предисловии к публикации переписки академиков А. Е. Крымского и И. Ю. Крачковского: “Внутренний мир наших предшественников ученых-востоковедов, стиль их взаимного общения, нравственные идеалы, гражданские позиции, наконец, духовный опыт – это часть отечественной востоковедной культуры”.

Фигура академика А. Е. Крымского в истории востоковедения во всех смыслах неординарная: талантливый ориенталист, одаренный от природы поэт, превосходный лингвист, человек, знавший более 50 языков, понятно, не мог обладать простым внутренним миром. Надо признать, что не всегда его жизнь была спокойной, не всегда ровно складывались отношения с коллегами, учитывая его сверхимпульсивность.

Доклад посвящен одной малоприятной истории, связанной с К. А. Фрейтагом – бывшим студентом Лазаревского института, учеником академика Ф. Е. Корша и профессора А. Е. Крымского. Подающий большие надежды молодой человек со сложной, переломанной судьбой, сам того не подозревая, благодаря своей непорядочной авантюре помог приоткрыть завесу над истинным положением дел в институте: в ходе разбирательства по делу К. А. Фрейтага вскрылись махинации с документами, взяточничество некоторых преподавателей института и, наконец, обострились и без того сложные отношения внутри коллектива.

На помощь в сложившейся ситуации в очередной раз пришли петербургские коллеги: А. А. Шахматов, Н. А. Медников, В. А. Жуковский, которые выступили судьями в “деле о чести”. После долгих выяснений история закончилась тем, что К. А. Фрейтаг так и не получил желаемого – двух лекционных часов на персидской кафедре, – Вс. Ф. Миллер ушел в отставку с поста директора института, Ф. Е. Корш понял, что доверял не тем людям, и за это поплатился своей репутацией,

А. Е. Крымский от переживаний потерял на несколько месяцев зрение, но зато добился справедливости.

Т. М. Калинина (Россия, Москва)

ИЗВЕСТИЯ АН-НУВАЙРИ О ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ

Энциклопедия Шихаб ад-дина ан-Нувайри (1279–1332) “Нихайат ал-араб фи фунун ал-адаб” (“Предел желания относительно дисциплин ‘адаба”) содержит сведения географические и исторические. Первая часть традиционно отведена созданию Вселенной и Земли, семи климатам и географическим объектам. Опирался автор на более ранние географические сочинения. Историческая часть, особенно современная ему и недавняя, является достоверной.

В разделе о семи климатах ан-Нувайри следует классическому их разделению, хотя расположение народов и местностей по климатам отличается от материалов ранних источников. Так, 5-й климат проходит по землям тюрок, йаджудж и маджудж, Средней Азии, от Хорезма идет через море *ал-Хазар* до *Баб ал-Абваба*, Барда‘а, минует Византию, Рим, Галисию, Андалусию и доходит до Окружающего моря (*ал-Мухит*). В 6-м климате перечислены виды восточных тюрок, в которые входили *ал-хирхиз*, *ал-каймак*, *ат-тугузгуз*, *гузз*, далее климат шел через *ас-Сарир*, бурджан, Константинополь, франков, север Андалусии до моря *ал-Мухит*. 7-й климат охарактеризован как покрытый лесами и чащобами, где встречаются группы одичавших тюрок. Он доходит до границ *ал-баджанакийа* и идет через болгар, русов, *сакалиба* до моря *ал-Мухит*. Упомянуто о глубочайшей теснине с паром в этом климате и невозможности достичь ее, видимом там днем и ночью свете и непонятном народе. Подобные данные не встречаются у ранних географов; это типичный пример *‘аджа ‘иб*, свойственный сочинениям энциклопедического характера. Перечисление народов и местностей не полностью совпадает с данными предшественников, хотя автор сохраняет старую географическую номенклатуру и упоминает народы, уже не существовавшие в его время.

О море *ал-Хазар*, т. е. Каспийском, кратко приведены неактуальные сведения из книг Ибн Хаукаля и ал-Идриси.

Море *Манитаи* у ан-Нувайри втілює собою і Черне, і Азовське моря. Тут, слідуючи за Ібн Са'ідом і Абу-л-Фидой, автор оперує назвами "море *ал-Асвад*", т. е. Черне, "море *Судака*" – по місту на узбережжя, "море *Русов*". Упомянут також великий місто *Кирим* в землі *ал-кифджак*, о котрому автор пише, що він відомий всім ученим, фахімам і раїсам. Це означає, що в часи ан-Нувайри місто втратило своє значення.

Актуальна інформація ан-Нувайри в історичній частині о часи ханів Золотої Орди Токтая, де згадані Крим, Кафа і північні володіння Орди.

М. В. Ковальчук (Київ)

СОЦІАЛЬНО-ПРАВОВИЙ СТАТУС СЕЛЯНИНА ОСМАНСЬКОЇ ІМПЕРІЇ XVI ст. ЗА ДАНИМИ КАНУН-НАМЕ

Османське суспільство поділялося на дві основні групи: аскері та реайя. Суспільство Османської імперії та його структура неодноразово ставали предметом дослідницького інтересу вчених О. Л. Баркана, Х. Іналджика, Ю. Коча, Е. Іхсаноглу, М. Мейера, С. Орешкової, А. Тверітінової, А. Новічева, Б. Льюїса, С. Шоу, С. Фарокі, Х. Ісламоглу-Хурі та багатьох інших.

Метою доповіді є спроба охарактеризувати соціально-правове становище селянства, яке відносилось саме до другої групи населення – реайї, тобто тих, які сплачували податки та матеріально забезпечували державу, – на основі даних султанських законодавчих актів – канун-наме.

У своїй більшості реайя – це сільське осіле населення, яке вирізнялося різним рівнем майнової диференціації: селяни були більш заможні – ті, хто мали чіфтілік, напівчіфтілік або менше, – та менш заможні – ті, хто обробляв землю на умовах оренди. Для держави було важливо щорічно отримувати прибутки від сільського господарства, а для цього було потрібно гарантувати стабільну врожайність. Статті канун-наме зобов'язували селян щорічно висівати певну кількість мюдів зернових.

Допоки селянин добросовісно виконував свої обов'язки, у нього не мали права забрати землю або порушити його права.

Юридично селяни вважалися вільними, але на практиці існувало безліч обмежень та система штрафів, які сіпахі-тімаріот мав право стягувати з селянина за відмову від обробки землі або коли останній залишав землю. Тому, можна зробити висновок, що свобода селян була досить обмеженою.

Велику кількість податків, встановлених законодавством, яку був вимушений сплачувати селянин, можна поділити на кілька груп: подушні податки з самого селянина – ресм-і іспендже, беннак ресмі, мюджеррет ресмі та ін.; податки з землі та врожаю – ресм-і чіфт, харадж, ресм-і земін, дьонюм акчесі; податки з тваринництва – ресм-і агнам; панщина – відробітковий обов'язок на користь сіпахі; податки інших категорій (з вуликів, шлюбний, чіфт бозан та інші).

Ю. М. Кочубей (Київ)

В. В. ДУБРОВСЬКИЙ – ДОСЛІДНИК ТЮРКСЬКИХ НАРОДІВ КОЛИШНЬОГО СРСР

Василь Дубровський (1897–1966) був відомий як історик і фахівець з пам'ятнико- та архівознавства, який у системі охорони історичної спадщини займав помітне становище. Зацікавленість Сходом з'явилася в досить успішного історика України десь у середині 20-х рр. ХХ ст., коли орієнталістика під впливом революційних подій у світі та ідеї “азіатського ренесансу”, висунутої Миколою Хвильовим, захопила багатьох, що дало поштовх інтенсивному розвитку українського сходознавства. Спочатку В. Дубровський заявив про себе як історик-орієнталіст, причому схильний до постановки методологічних питань. Одночасно він цікавиться новою турецькою літературою: перекладає твори турецьких авторів українською мовою, пише невеликі розвідки.

Можна сказати, що вчений виявив себе як сходознавець широкого профілю: писав не тільки про Туреччину, а й про інші тюркські народи. Особливу увагу приділяв Азербайджану. Крім усього іншого, брав участь у підготовці азербайджансько-українського словника, якого разом створювали науковці України й Азербайджану. І сьогодні не втратила актуальності його стаття “Сучасний Азербайджан з советського погляду”. Про

його зацікавлення свідчить опублікована ним наприкінці існування журналу “Східний світ”, який перейменували на “Червоний Схід”, серія рецензій (1931, № 1–2) на бакинські публікації. Одна з них присвячена Азербайджанському державному тюркському художньому театрові, друга – була рецензією на книгу азербайджанця М. Кулієва “Октябрь и тюркская литература”, а третя переносить нас у сферу політики.

В. В. Дубровський був людиною небайдужою до долі кримськотатарського народу, про це свідчить його доповідь на II з’їзді українських сходознавців у 1929 р., присвячена українсько-кримським взаєминам. Перед цим він зробив у рамках Українського товариства дослідників Криму і Кавказу повідомлення “Розроблення історії Криму в попередній літературі”. Якою була попередня література – відомо: вся вона базувалася на імперських концепціях. Його доповідь на з’їзді, як писав сам автор, не була опублікована поряд з іншими на сторінках журналу “Східний світ” “як антимарксистська”. Побачила світ ця робота у вигляді монографії значно пізніше, після війни, в Женеві 1946 року як праця № 52 створеного свого часу емігрантами Українського Чорноморського (потім Морського) інституту, на правах рукопису. Ця робота є серйозним дослідженням, побудованим на величезній кількості джерел. Але головне в ній – антиколоніальна спрямованість, нещадна критика російського імперіалізму, його зовнішньої і внутрішньої, гнобительської щодо “іногородців”, політики. Причому доповідач недвозначно проводив паралелі між історичною долею кримських татар і українців. У такому ж плані була побудована рецензія-реферат на книгу німецького вченого Е. Киричала “Національна боротьба кримських тюрків з особливою увагою до 1917–1918 рр.”.

Реакцією на шовіністично-імперську політику СРСР була серія невеликих праць В. Дубровського про “знищені республіки”, названа ним “некрологами”, яка з’явилася на Заході, де йшлося про долю народів Криму, Чечено-Інгушетії, Карачаївської автономної області, Калмикії. Підтримав він і “Вісник наукового товариства Татарознавства”, що видавався в Казані. Прихильну статтю про якутський народ опублікував учений у турецькому часописі “Дергі” (Мюнхен).

А. С. Макаревич (Київ)
**ВАКФ В ОСМАНСЬКІЙ ІМПЕРІЇ У СВІТЛІ
ТУРЕЦЬКОЇ ІСТОРІОГРАФІЇ**

Вакф як соціальний, економічний і політичний інститут, норми якого регулюють суспільно-правові відносини мусульманських народів, залишається багатогранною і досі не вичерпаною темою. Поза сумнівом, найдокладніше османський вакф розглядають турецькі історики. Функціонування вакфів досліджують за різними напрямками і критеріями, серед яких можна виділити адміністративний, соціально-економічний, культурний і географічний. На думку одного з найавторитетніших істориків вакфу Б. Йедійилдиза, повноцінне дослідження цієї проблематики можливе за використання трьох підходів: хронологічного і горизонтального, географічного і вертикального, третій підхід має включати розвиток вакфів від часу їхнього заснування по сьогоднішній день, а також всі аспекти функціонування благодійних комплексів.

Прикладом хронологічного і горизонтального підходу є дослідження Б. Йедійилдиза “Установи вакфу у XVIII ст. в Туреччині – дослідження з соціальної історії”. А. Белгелі застосовує географічний і вертикальний підхід, висвітлюючи історію османських вакфів на території Ірану, Азербайджану і Вірменії. Також за географічним принципом вакфи досліджують Х. Келеш, Т. Кескін, А. Акгюндюз та ін.

Третій підхід широко застосовують Ф. Кьопрюлю, І. Узунчаршили, Х. Кунтер, Х. Юксель. Історики беруть до уваги усі аспекти роботи вакфів для висвітлення повноцінної картини і повномасштабного розуміння суті феномену.

Окрім загальних праць, існують і вузькоспеціалізовані. Так, доробок К. Орбая є прикладом економічного напрямку досліджень. Вчений спирається на потужний масив різноманітних джерел, які висвітлюють фінансову сторону діяльності вакфів.

Вакфи також досліджують кризь призму економічної, правової, релігійної і адміністративної історії Османської імперії. До таких студій належать праці А. Беркі, М. Джезара, О. Більмена, Н. Чагатая, Ю. Халачоглу, Е. Іхсаноглу, З. Казиджи, С. Фарукі.

Ю. И. Петрова (Киев), В. Г. Ченцова (Франция, Париж)
**О ДАТИРОВКЕ КИЕВСКОГО СПИСКА
“ПУТЕШЕСТВИЯ ПАТРИАРХА МАКАРИЯ”**

Рукопись с краткой версией арабского текста сочинения архидиакона Павла Алеппского о путешествии его отца, Антиохийского патриарха Макария Ибн аз-За‘има, из Сирии в Константинополь, Румынские княжества, “землю казаков” и Московское государство, происходящая из Сайданайского монастыря близ Дамаска, была приобретена А. Е. Крымским в 1897 г. Сейчас этот список хранится в Киеве, в личном архиве проф. О. Прицака в НБ НаУКМА (Ф. 10, оп. 1, дело № 1781).

А. Е. Крымский упомянул, что приобретенный им список “Путешествия Макария” датируется приблизительно сер. XVIII в., не обосновав, однако, своего мнения. Указанием на датировку рукописи могут служить некоторые текстологические данные. Так, один из переписчиков текста манускрипта заинтересовался вычислением того времени, когда легендарные предки Ивана Грозного, в соответствии с преданием, добрались из Рима до северных земель. Комментируя данные Павла Алеппского, согласно которым это случилось “около 700 лет назад”, переписчик добавил: “в 95 году от Рождества Христова” (с. 84 рукописи). Отсутствующее во всех остальных списках сочинения указание года позволяет предположить, что сокращенная редакция была составлена в конце XVIII в. Если принять во внимание, что под 95 годом наверняка подразумевается 1095 год, несложный расчет позволяет определить, когда именно переписчик заинтересовался преданием о римских предках царя, – 1795 г. Значит, как раз тогда копиисты и работали над рукописью Павла Алеппского.

Любопытное подтверждение этих расчетов и высказанного предположения дает изучение водяных знаков манускрипта. С XVI столетия в Сирии, как и повсюду в провинциях Османской империи, начинает широко распространяться итальянская и французская бумага. Не стала исключением и рукопись Павла Алеппского, переписчики которой также воспользовались бумагой западного происхождения. Бумага оказалась разрезана таким образом, что водяные знаки небольшой по формату рукописи видны лишь фрагментарно (листы разрезаны

пополам и сложены так, что филигрань оказывается всегда разделенной сгибом у корешка переплета, понтюзо перпендикулярны корешку). При этом хорошо просматриваются части одной и той же филиграни – наверх с короной, имеющей пять зубцов, и фрагмент гербового щита с завитками, оканчивающегося фигурой, напоминающей геральдическую лилию. Эти фрагменты позволяют считать водяной знак отдаленной аналогией опубликованных В. Николаевым изображений филиграни “герб” (armoiries), имеющей наверх с короной, на документах, происходящих из Османской империи 1777 и 1789 гг. (*Николаев В.* Водяные знаки на бумаге средневековых документов болгарских книгохранилищ. – Т. 1. Водяные знаки Оттоманской империи. – София, 1954. – № 590, 713). Еще большее сходство удалось выявить с филигранями типа “герб” на османских документах 1790–1793 гг., изображения которых изданы А. Велковым (*Velkov A.* Les filigranes dans les documents ottomans. Divers types d’images. – Sofia, 2005. – P. 15; № 7. – P. 251; № 10. – P. 230; № 11. – P. 231). К сожалению, особенности разреза бумаги не позволяют увидеть филигрань целиком, так что остается неизвестным, какое изображение находилось в гербовом щите. Тем не менее имеющееся сходство обнаруживаемых фрагментов дает основания считать филиграни бумаги рукописи Павла Алеппского близкой разновидностью указанных водяных знаков и, подтверждая предложенную гипотезу о датировке киевского списка, с большей уверенностью относить время создания рукописи к 90-м годам XVIII в.

Я. В. Пилипчук (Київ)

УКРАЇНСЬКІ КОЗАЦЬКІ ЛІТОПИСИ ЯК ДЖЕРЕЛО З ІСТОРІЇ КАЛМИКІВ

Одним із найцікавіших аспектів історії України є взаємодія українців із калмиками. Серед вітчизняних науковців цю проблему розглядали Я. Дашкевич, А. Момрик та Н. Зуб (Руденко). Завданням цієї студії є аналіз свідчень козацьких літописів щодо історії калмиків у XVII ст. у війнах українців проти Кримського ханства.

Вперше калмики згадані в українських козацьких літописах, датованих 60-ми рр. XVII ст. Їхня поява у Східній Європі залишилась непоміченою українцями. Українцям калмики стали цікаві, коли почали безпосередньо втручатись у справи, пов'язані з надчорноморськими степами. У літописі Самовидця вказувалося, що в 1664 р. запорожці під керівництвом І. Сірка увійшли в контакт із калмиками та пройшли через степи до Буджаку і спустошили села регіону, котрі належали хану. Під Сараджином союзницьке військо наздогнали та перемогли кримці та поляки С. Маховського, сам кошовий отаман ледь врятувався. У 1665 р. І. Брюховецький найняв 1 тис. калмиків і привів їх до Білої Церкви. У битві загинуло багато козаків та калмиків. Григорій Грабянка повідомляв, що в 1664 р. І. Сірко разом з калмиками здійснив несподіваний набіг на Білогородщину (Буджак) та спустошив ханські села. Калмики сприймалися українцями як самостійна політична сила.

Григорій Грабянка відзначав, що проти кримців та буджакців І. Сірко здійснив похід разом з калмиками в 1673 р. Під 1678 р. в тому ж літописі вказувалося, що калмики прийшли на допомогу українцям під Бужином та рушили на Чигирин. Під 1696 р. повідомлялося, що кримці, почувши про те, що калмики вже поблизу Сорочинців, почали відступати. У літописі Самовидця під 1673 р. вказувалося, що І. Сірко разом з калмиками воював у Криму та в Буджаку. Самійло Величко під 1679 р. вказував, що Каспулат Муцалович Черкаський із черкеськими та калмицькими ордами стоїть на Муравському шляху за Ворсклою.

Українські літописці схильні применшувати роль калмиків у воєнних діях проти турків та кримців. Найменше свідчень з історії калмиків містить хроніка Самійла Величка, а найбільше – літопис Григорія Грабянки. Калмики на сторінках козацьких літописців згадуються тільки в контексті спільних воєнних дій проти ногайців та кримських татар. Ми можемо говорити про участь калмиків у воєнних діях 60–70-х рр. XVII ст. Також можлива їхня участь у кампаніях, які супроводжували Азовські походи.

В. С. Рибалкін (Київ)

АРАБСЬКА АРХЕОГРАФІЯ В КОЛІ НАУКОВИХ ІНТЕРЕСІВ А. Ю. КРИМСЬКОГО

У фокусі зацікавлень А. Ю. Кримського протягом усього його життя перебували питання інформаційної та бібліографічної репрезентації досліджуваних ним сюжетів. Учений займався тим, що сьогодні називається польовою археографією: він виявляв, фіксував та описував історичні й філологічні джерела. Інтерес до евристичної археографії реалізовувався ним у пошуку текстів у бібліотеках та архівах. У спадщині вченого дослідницький інструментар археографічного опису джерел репрезентовано в методах камеральної археографії (науковий опис рукописів і поширення інформації про них) та археографії едиційної (їхня подальша критична публікація).

Рукописи східними мовами, передусім арабською, завжди залишалися для А. Ю. Кримського найважливішим інформаційним ресурсом; вченого цікавили як мусульманські, так і християнські першоджерела. Тематичний діапазон досліджуваних текстів дуже широкий – історико-філологічні (“Оповідання Ходжі Рудраверського...”, “Книга аркушів” ас-Сулі та ін.), автохтонна екзегетика (тафсіри аз-Замахшарі, ал-Байдаві), пареміологія: для діалектологічних студій, для апробації власних польових записів, зроблених у Лівані, А. Ю. Кримський активно залучав матеріали європейських орієталістів. Він постійно коригував фольклорні записи попередників, зіставляючи їх з даними власного мовного оточення. Неточності і помилки фіксував у тогочасній фундаментальній праці К. Ландберга “Прислів’я і приказки Сирії” (Париж, 1883) та аналогічній авторитетній книзі Дж. Буркхардта про народну єгипетську пареміологію.

На Сході А. Ю. Кримський замовляв копії унікальних книг; більшість із них переписував для нього Ібрагім ал-Хурі. Станом на кінець 20-х років ХХ ст. в арабо-іранському кабінеті ВУАН та в особистій бібліотеці вченого нараховувалося 42 арабських та 2 персько-арабських рукописи – не тільки традиційного змісту мусульманської книжно-писемної літератури, а й манускриптів християнських. Необхідність їхнього дослідження залишається актуальною і сьогодні.

Н. С. Сейтягьяев (Киев)
**СТАМБУЛЬСКАЯ РУКОПИСЬ
“ИСТОРИИ ЧЕЛЕБИ АКАЯ”**

“История Челеби Акай” – произведение крымскотатарской историографии XVIII в., известное в научной литературе как сокращение “Семи планет” Сейида Мухаммеда Ризы. Это сочинение было одним из главных источников для двух научных трудов В. Д. Смирнова по истории Крымского ханства. Стамбульская рукопись “Истории Челеби Акай” была выявлена нами в ходе исследований в Турции летом 2014 г. Она хранится в библиотеке Стамбульского университета. Ранее данные об этой рукописи в научной литературе не публиковались. В силу объективных причин возможность изучения рукописи появилась только в 2015 г. В настоящее время эта работа полностью завершена.

Текст стамбульской рукописи имеет значительные отличия от текста каирской рукописи, взятого за основу как наиболее полного и не содержащего следов более позднего редактирования, которые выявлены в трех оставшихся рукописях – петербургской, киевской и бахчисарайской. Косвенным показателем различия может служить количество примечаний и примет текстологического характера, сделанных в ходе сравнения, – около 5 тысяч.

В целом текст стамбульской рукописи по лексическим и отчасти синтаксическим особенностям значительно ближе к тексту “Семи планет” Мухаммеда Ризы и является его первым сокращением. Текст каирской рукописи представляет собой дальнейшую стилистическую переработку, смысл которой заключается в упрощении уже и без того значительно упрощенного в стилистическом отношении текста. Например, небольшая фраза в одном из предложений “Семи планет” Мухаммеда Ризы, выраженная в виде: “‘ahd-i mülûk-i Benî İsrâil’de” (“во время израильских царей”, с. 11), в стамбульской рукописи изменена в форме: “mülûk-i Benî İsrâil ‘ahdinde” (л. 5а), а во всех остальных рукописях передана в еще более упрощенной форме: “mülûk-i Benî İsrâil zemânında” (л. 5 в каирской, л. 4 в петербургской и киевской и л. 6 об. в бахчисарайской рукописи). Смысл фразы не меняется, но в стамбульской рукописи

персидський ізафет замінен на турецький без змінення в лексикі, а в текстах інших рукописей замість малоупотребительного слова “*ahd*” використовується його широко використовуваний синонім “*zemân*” (“время”). Подібних прикладів в текстах дуже багато.

Зміст редакції, представленої кайрської рукописью, відрізняється від тексту стамбульської рукописи кількома вставками, такими як уривок, освітлюючий заслуги діючого хана Арслана Гирея в бытність його калгой (л. 123 об. кайрської рукописи) і др. Такі вставки належать безпосередньо перу Челебі Акає і представляють собою оригінальні елементи його творіння.

Однією з важливих відмінних частин тексту стамбульської рукописи є вступ. В ньому відрізняється ім'я замовника виконаної Челебі Акаєм роботи (калга Селім Гирей замість Арслана Гирей-хана), а також наведено більше автобіографічних відомостей про автора, ніж в кайрській рукописі. Крім цього, в ньому відсутня дата початку роботи автора над творінням, вказана в кайрській рукописі як 15 сафара 1167 г. (12 грудня 1753 г.). Замість цього в більш розширеному колофоні стамбульської рукописи в зашифрованій формі вказано час завершення черновика творіння Челебі Акає і дається дата завершення білого варіанта рукописи.

Дослідження показало, що Челебі Акає виконав дві редакції “Семи планет” Мухаммеда Ризи і “Опори відомостей” Абдильгафара Кырьми. Перша, більш “осторожна”, була виконана за наказом Арслана Гирей-хана. Її черновик був завершений 4 березня 1753 г. одним з учнів Челебі Акає. В період з 10 березня по 1 квітня 1753 г. сам Челебі Акає написав білого варіант першої стилістическої переробки. Потім в період 10 днів він повністю завершив роботу над білого рукописью, написав вступ і висновок.

Через вісім місяців після цього, в грудні 1753 г., від калги Селіма Гирея, во владіннях якого знаходився медієсе Челебі Акає, послідував наказ ще більш упростити текст. В результаті в 1754 році з'явилася нова редакція “Історії Челебі Акає”, представленої текстом кайрської

рукописи. Іменно вона получила распространение в Крыму и стала основой для дальнейших переработок.

Ф. Г. Туранли (Київ)

ВІДОМОСТІ З ОСМАНСЬКО-ТУРЕЦЬКИХ ПИСЕМНИХ ДЖЕРЕЛ ПРО УКРАЇНУ СЕРЕДИНИ XVII СТОЛІТТЯ

Кримськотатарський літописець Галім Гірай Султан у розділі “Хан Іслам Гірай III”, що міститься в його літописному творі “Процвітання ханів”, звернув увагу на якісні зміни в політичних стосунках між Українською козацькою державою та Кримським ханством, які відбулися під час правління гетьмана Богдана Хмельницького. Така сама оцінка дипломатичної діяльності названого політичного діяча щодо Кримського ханства подана в літописі “Історія Веджігі”. Автор вказаного літопису Гасан Веджігі зазначив, що саме в результаті розумної зовнішньої політики гетьмана Богдана Хмельницького були налагоджені й дістали поштовх для подальшого розвитку дипломатичні взаємозв’язки між згаданими державами.

У названих літописних документах зафіксована інформація з відображенням історичних передумов національно-визвольної війни українців проти національного гноблення Речі Посполитої, що відбувалася в середині XVII століття під проводом гетьмана Богдана Хмельницького. Зокрема, відзначені релігійні, національні, економічні й політичні чинники, які зумовили справедливий характер згаданої війни, що, згідно з авторами розглянутих літописів, мала характер протестного руху. В оригінальних літописних текстах докладно описані міждержавні взаємини, які існували у вказаний період між двома сусідніми країнами, а саме між гетьманською Україною та Кримським ханством. Тим часом зазначається, що успішному розвитку цих стосунків значною мірою посприяли прокримськотатарські симпатії самого запорозького гетьмана, який 28 листопада 1647 року прибув до Бахчисарая. Визначальним фактом зближення кримських татар з українськими козаками стало рішення задовольнити прохання Богдана Хмельницького про надання йому всебічної допомоги з боку уряду Кримського ханства, внаслідок чого наприкінці 1647 – у 1648 році

був укладений українсько-кримськотатарський союз. На думку відомого сходознавця Ярослава Дашкевича, відносини на Великому кордоні були надто напруженими, і людське життя цінувалося дуже мало, за таких умов через виникнення реальної загрози етноциду з боку Польського королівства і став можливим козацько-татарський союз. Варто зазначити, що саме ця історична подія значною мірою зумовила успішний розвиток національно-визвольної боротьби на українських землях. Зокрема, доцільно згадати про те, що саме з метою виконати умови зі згаданих домовленостей, тобто пункту про надання військової допомоги, кримський хан Іслам Гірай III особисто вирушив у травні – червні 1648 року на допомогу гетьманові Богдану Хмельницькому та очолив разом з ним воєнний похід проти польського війська, розташованого під Жовтими Водами та Корсунем. Здобуті перемоги ще більше зміцнили позиції союзників. Порівняння літописного твору “Історія хана Іслама Гірая III” з літописом Галіма Гірая Султана “Процвітання ханів” (розділ “Хан Іслам Гірай III”) дозволило нам дійти висновку про те, що саме в першому літописному творі подається більш детальна інформація про хронологію розвитку Збараської битви, про склад та чисельність польської армії, розвідувальну діяльність кримського війська, службу євреїв у королівському війську, про умови Зборівського перемир’я.

Я. О. Федорук (Київ)

**СТАТТЯ ВАСИЛЯ ДУБРОВСЬКОГО
“БОГДАН ХМЕЛЬНИЦЬКИЙ І ТУРЕЧЧИНА
(З ПРИВОДУ СТАТЕЙ ПРОФ. ЯНА РИПКИ)”:
ФРАГМЕНТИ З АРХІВУ**

Василь Дубровський (1897–1966), український вчений і громадський діяч, добре відомий науковому загалові. Історики писали про його творчість, а його праці перевидавалися. У 1928–1931 рр. Ян Рипка опублікував три статті про відносини Богдана Хмельницького з Портою. Ці публікації значно вплинули на вивчення цієї проблематики на основі турецьких джерел, і Дубровський зайнявся цією працею. У 1929 р. історик підготував статтю “Богдан Хмельницький і Туреччина”,

а також виступав у ВУАН з доповіддю “Матеріали з історії українсько-турецьких відносин XVII ст.” (1932). Однак до арешту в 1933 р. ця стаття не була видана, а спроби опублікувати її в Москві під час вступу в докторантуру в 1939 р. не мали успіху. Під час війни історик подав цей машинопис до друку в Празі, однак у 1944 р. він був загублений. У 1946 р. Дубровський зробив реферат, викладаючи по пам’яті головні свої ідеї про підданство України Османській імперії.

Чернеткові фрагменти цієї статті збереглися у фондах ЦДІА у Львові й готуються сьогодні до друку. За визнанням Дубровського, в цій статті використовувалися турецькі джерела, хроністи та ін. (хоч Омелян Прицак висловлював сумніви щодо цього). Стаття складалася з трьох частин: історіографія питання, оцінки статей Рипки і власний погляд на проблему. Остання частина не збереглася в архіві.

У чернетці до нас найповніше дійшла частина з історіографією питання, яку Дубровський починав з козацьких літописців і завершував дослідженнями початку 1940-х рр. Збережена також його характеристика лише третьої зі статей Рипки (1931).

Оцінки Дубровського підданства України Кримському ханству і Порті досить контрверсійні, що відзначалося в літературі. Віднайдені чернеткові тексти його статті як пам’ятки історіографії є важливим матеріалом для вивчення як самої проблематики історії Хмельниччини, так і історичних поглядів цього історика.

І. В. Яремчук (Львів)

**КИТАЇСТИКА У ЛЬВІВСЬКОМУ
НАЦІОНАЛЬНОМУ УНІВЕРСИТЕТІ
ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА**

Вивчення східних мов у Львівському національному університеті імені Івана Франка має тривалу історію. Студії східних мов в університеті почалися після 1817 року. Викладали мови Біблії та мусульманських народів. У другій половині XIX століття почали викладати санскрит та старовірменську (грабар) мови, а на початку XX століття з ініціативи семітолога М. Шора розпочалося систематичне викладання семітських

мов, зокрема арамейської та ассиро-вавилонської. У 1926 році був заснований Інститут орієнталістики університету.

У 20-х роках ХХ століття в університеті працювали семітологи О. Клявек та Ю. Попліха, алтаїст та монголіст В. Котвич (1872–1944), монголісти та алтаїсти В. Шмуц і М. Левицький, арабіст Т. Левицький, індолог С. Стасяк, іраніст Ф. Махальський, староперську, середньоперську та грабар викладав відомий мовознавець, учень А. Мейє, Є. Курилович, а турецьку, перську та арабську мови – Мохаммед Садик-бей Агабек-заде (Агабеков).

У 1938 році в Інституті сходознавства при гуманітарному факультеті Львівського університету працювало дев'ять кафедр, на яких викладалося 36 східних мов. Друга світова війна спричинила припинення сходознавства у Львівському університеті.

Відновлення сходознавства почалось у другій половині 50-х років: індолог та китаїст М. Кнороз (1911–1984) викладав санскрит та китайську на історичному та філологічному факультетах, залучивши до цього І. Сайдаковську, а до викладання арабської та перської мов – Я. Полотнюка.

Викладання китайської мови було відновлено у 2013 році. За сприяння посольства КНР до університету було скеровано викладача китайської мови Лю Шаофея. Відкрито групи з вивчення китайської мови для викладачів та студентів університету. Завдяки цьому стало можливим відкриття у 2015 році спеціальності “китайська мова та література”.

Китаїстика у Львівському університеті, попри тривалу історію викладання, лише на шляху становлення, і її відновлення сприятиме розвитку орієнталістики в цьому навчальному закладі.

К. Ю. Бауліна (Київ)

БОЖЕСТВЕННОСТІ ПОХОДЖЕННЯ ЦАРСЬКОЇ ВЛАДИ АХЕМЕНІДІВ У ТЕКСТАХ ГРОБНИЦІ ДАРІЯ З КОМПЛЕКСУ НАКШЕ-РУСТАМ

Держава Ахеменідів піднеслась на вершину своєї досконалості завдяки ідеології її правителів, що проголошувала лояльність, віротерпимість, повну відсутність етнічної, релігійної та будь-якої іншої демаркації. Цар царів повинен був бути наділений хварною – “божественною харизмою”, яка була символом законної влади та надавалась богами. Законність царської влади, як і її сакральність, була завжди актуальним питанням для вивчення.

Написи на гробниці Дарія складають 2 тексти, що правлять ілюстрацією зображення правління. Перший текст “А” визначає всю широту влади Дарія над землями, напис “В” пояснює використання влади на благо своїх підданих. Це можна вважати “Статутом Ахеменідського царства”, що створений для опису ідеального правителя.

Напис підкреслює законність права Дарія на владу, божественне призначення та утвердження перського народу як домінуючого. Текст, що наслідує написи Дарія в Сузах і Персеполі, зображає правителя, який наділений божественністю, але не визначається божеством, а виступає представником Ахура Мазди на землі.

Список підкорених народів переважає в тексті “А”. Персія опускається зі списку земель, як і перські воїни та чиновники, що розташовані окремо на наскельному зображенні. Ці образи є посиланням на царський родовід та етнічну приналежність царя царів. Саме це пояснює право, яке Дарій викорис-

товує для законного місця на троні, та дає розуміння, що його походження сягає давньої династії правителів.

Напис “В” частіше описується як “Дзеркало царя”. У текстах монарх звертається до наступника на престол – Ксеркса.

Таким чином, характеризуючи написи на гробниці Дарія I в комплексі Накше-Рустам, можна побачити відображення та законність царської сакральної влади, божественність її походження та ідеологію перського правителя.

Г. В. Вертієнко (Київ)

ДО ЗНАЧЕННЯ ТЕРМІНА ΓΕΡΡΟΣ: ІРАНЬСЬКА СКЛАДОВА?

Важливою вказівкою Геродота на поняття про посмертні уявлення скіфів є повідомлення про *сорокаденний* шлях до місцевості Γέρρος (*Herod., Hist., IV, 53.4*), некрополя скіфських царів (*Ibid, IV, 71.1*). У цій області мешкало останнє підвладне скіфам плем'я (*Ibid, IV, 71.3*) та протікала річка *Γερρ* (*Ibid, IV, 56*). Частина дослідників у повідомленні Геродота вбачає певне злиття поняття про поховальний ритуал у скіфів та їхніх міфологічних уявлень про землі прашурів. В. П. Білосор запропонував бачити в місцевості *Γερρ* міфічне місце притулку душ героїзованих воїнів-прашурів, що загинули в ратній борні, аналогічно до локусу скандинавської міфології – землі *ейнхеріів* (*einheriar*), які склали військо Одіна у верхньому Потойбіччі. У дав.-ісл. це військо мало також назву *herr*. За Тацитом, дав.-гер. *harius* – найменування “замогильного війська” (*Tac., Ger. 43.5*) (пор. гот. *harjis*). Необхідно відзначити й грецький та фракійський культ кінного бога *Героя*, який був пов'язаний з образом героїзованого померлого, представлено-го вершником на заупокійних стелах. Втім, відкритим є питання, чи маємо в цьому випадку лише збіг коренів *Γέρρ-* / *ein-heriar* / *herr*, чи це є свідченням індоєвропейського підґрунтя.

Мова Гатів позначає небеса та рай як *garō.dātāna-* – “Дім Хвали, Співів” (*Ясна 50, 4; 51, 15*), тоді як м.-ав. – як *garō.ptāna-* (*Відеват, 19, 32; Яшт 10, 32; 13, 84*). Це найвище місце, куди потрапляє праведна душа після смерті (в пехл. *garōdmān* – “Горній рай”, пор. м.-ав. *gairi-* – “гора, гірське

пасмо” (*AirWb*, 513–514)). В осетинському тексті *Bāxfāldéśun* вказано, що посмертна доля душі чоловіка-воїна – приєднатися до *верхньої сфери* потойбічного світу та до товариства воїнів-героїв.

Можна також припустити етимологію Г'єрроґ від іранської основи **gar-*, що в іранських мовах, поміж іншого, має значення “плакати, волати, оплакувати, голосити над покійним” (ЭСИЯ, III, 168–177; пор. осет. *garæg* – “обрядове голосіння над померлим”; *garæg gænaæg* – “плакальниця” (Ibid, 172)). Оскільки на території Г'єрроґ відбувалася попередня підготовка до поховання та, власне, похорони скіфських царів, походження назви цієї місцевості можна пов'язати з поняттям “плачу, оплакування”, а під місцевим племенем, можливо, слід бачити певну професійну соціальну групу, що спеціалізувалася на відповідній ритуальній практиці.

А. Л. Зелінський (Великобританія, Лондон)

НЕЗАВЕРШЕНА СТАТУЯ СИДОНСЬКОГО ЦАРЯ ФІЛОКЛА: ПРОБЛЕМА НЕЗРУЧНОГО АРТЕФАКТУ

З постаттю царя Сидону Філокла, наварха єгипетського флоту при перших двох Птолемах, пов'язана низка досі невирішених питань. Одне з них було породжене знахідкою в карійському місті Кавні незавершеного постаменту, призначеного братами Пиргоном і Філандром для майбутньої статуї цього александрійського воєначальника (I. Kaunos, 82). На сьогодні не існує жодного переконливого пояснення як обставин виникнення зазначеного артефакту, так і причин припинення робіт по його створенню.

Єдина у своєму роді спроба Г. Хаубена і К. Марека прив'язати появу цієї незавершеної статуї до розповіді Полієна про зайняття Кавна птолемеївськими військами на чолі з Філоклом викликає суттєві заперечення. Ми маємо лише одне недвозначне свідoctво стосовно входження Кавна до єгипетської сфери впливу за часів активної діяльності Філокла. Йдеться про захоплення міста майбутнім Птолеєм I Сотером у 309 р. до Р. Х., згадане Діодором. На підставі ж низки прямих і непрямих наративних, епіграфічних та папірологічних джерел

можна зробити висновок, що Птолемей утримував владу над Кавном лише протягом трьох років, а втрачене ним місто знову потрапило під александрійське панування тільки наприкінці 260-х рр. до Р. Х.

З другого боку, Філокл на момент нетривалого панування Сотера над Кавном ще не мав царського титулу. На це вказують список осіб, котрі надали кошти на відбудову семивратних Фів, а також вищезгадана розповідь Поліена.

Виходячи зі сказаного вище, я пропоную інше припущення. Невдала спроба спорудження статуї Філокла могла бути здійснена вихідцями з Кавна, котрі тривалий час служили у птолемейському флоті під командуванням цього наварха. Відмову ж Пиргона та Філандро від їхнього задуму можна пояснити загостренням стосунків між тодішнім володарем міста й александрійським царським домом. Ця гіпотеза при усій своїй умоглядності дозволяє вивести кавнський артефакт за межі військово-політичної історії й уникнути більш відвертих спекуляцій.

В. В. Приймаченко (Київ)

ПОДІЛ КНИГ СЕПТУАГІНТИ МІЖ ПЕРЕКЛАДАЧАМИ І ПСЕВДО-АРІСТЕЙ

В історії про походження Септуагінти, викладеній псевдо-Арістеєм у так званому *Листі до Філократа*, оповідається про роботу перекладачів, які працювали кожен окремо, а в результаті дістали однаковий переклад усіх п'яти книг Тори. Втім дослідження Г. Дж. Теккерей (H. St. J. Thackeray) і О. Дж. Бааба (O. J. Vaab) показали, що переклади окремих книг всього Танаху не однакової якості і це стосується не тільки книг Тори. Крім того, були помічені розбіжності в методиці перекладу, навіть у межах однієї книги, таким чином, складається картина, дещо відмінна від тієї, яку змалював грекомовний іудей наприкінці II ст. до н. е. На думку вищезгаданих дослідників, над перекладом Кн. Буття працювало щонайменше двоє перекладачів: "α"-перекладачу належать розділи 1–25, а відповідно перекладачу "β" належать розділи 26–50. Сучасний поділ книг Біблії на розділи досить умовний, і з'являється

цей поділ не раніше XIII ст., хоча складається враження, що Книга Буття механічно поділена дослідником на дві частини, втім слід враховувати, що зазначені дві частини Кн. Буття (α і β) не однакові за обсягом тексту. Слід також зауважити, що не всі біблієсти дотримуються цієї точки зору. Так, наприклад, А. Аejmelaeus вважає, що кожна книга Тори мала свого окремого перекладача, та, на мою думку, не варто випускати з уваги й можливість кінцевої обробки перекладу одним редактором (В. J. Treballe). У перекладах великих пророків Єремії й Езекіїля також спостерігається поділ книг між перекладачами. Так, Теккерей помітив відмінність у Єремії: α – Єремія розд. 1–28 і відповідно β – Єремія розд. 29–52, що ж до Езекіїля, то розподіл дещо складніший: α – Езекіїль розд. 1–27 і 40–48; β – Езекіїль розд. 28–39. Свого часу О. J. Вааб звернув увагу на одну досить цікаву деталь легенди про походження Септуагінти, Листа псевдо-Арістея, в одній з пізніх її редакцій, збережених в Епіфанія Кіпрського (310–320–403 pp.), де додано ще один штрих, на перший погляд малоінформативний. У ньому йдеться про те, що запрошені з Іудеї 72 перекладачі після бенкету, влаштованого Птолемеєм, були розселені по окремих будинках по двоє, де вони працювали над перекладом. Можливо, цим натяком автор цієї версії легенди вказував на методику, згідно з якою перекладачі ділили рукописи на частини і таким чином створювали найдавніший переклад Старого Завіту.

М. О. Тарасенко (Київ)

ПОХОВАЛЬНІ ПАПІРУСИ ЄГИПТЯНКИ НЕСІТАУДЖАТАХЕТ

Предметом доповіді є два поховальні папіруси, що належали єгипетській жриці Несітауджатахет, яка жила за ХХІ династії. Обидва сувої походять зі схованки Баб ель-Газус, відкритої 125 років тому. Старожитності з цієї схованки, зокрема ті, що належали Несітауджатахет, є й у музеях України. Зазначені сувої зберігаються в експозиції Єгипетського музею в Каїрі та не опубліковані. Документи являють собою т. зв. “міфологічні папіруси” (тип А.ІІІ.1b за А. Нівінським).

1. Cairo S.R. IV. 558. Ім'я господарки виписане тричі в різних сегментах сувою та має два варіанти: *Nsj-t3-wd3.t=s-3h.t=s* і *Nsj-t3-wd3.t-3h.t*.

2. Cairo S.R. VII. 11497. Ім'я господарки виписане чотири рази й має два варіанти: *Nsj-t3-wd3.t-3h.t* і *Nsj-t3-wd3.t-3h.t=s*.

Титули на сувоях ідентичні: “Володарка дому, співачка Амона-Ра, царя богів, музикантка Мут, великої володарки *Ашеру*”.

Обидва документи належали жриці, чия мумія перебувала в саркофазі А.95 зі схованки Баб ель-Газус. При цьому Ж. Дарессі згадує лише один папірус (“Книгу *Ам-Дуат*”), який був знайдений у цьому саркофазі між ніг мумії. У той же час О. Д. Берлев повідомляє про статуетку Осіріса, що належала Несітауджатахет, із Книгою мертвих у Єгипетському музеї в Каїрі.

У період XXI династії покійних було прийнято супроводжувати двома поховальними папірусами. Один клали в потаємне місце між бинтами мумії. Це були папіруси категорії *Ам-Дуат* (т. зв. “міфологічні папіруси” та “папіруси *Ам-Дуат*”). Сувої Книги мертвих вкладали в статуетки Осіріса, які в похованні містилися в головах саркофага. Примітно, що для Несітауджатахет було виготовлено два поховальні сувої *однакової категорії (Ам-Дуат)*, один з яких помістили на мумію, а інший – у супровідний інвентар (випадок рідкісний, але для комплексу Баб ель-Газус не унікальний, пор.: рCairo S.R. IV. 544 і рLuxor J.25 (саркофаг А.42); і рCairo S.R. VII. 10256 і рCairo S.R. VII. 10254 (саркофаг А.133)). При цьому ймовірно, що на мумію поклали папірус Cairo S.R. VII. 11497, оскільки в ньому перед “вступною віньєткою” збереглася вертикальна приписка “Книга *Ам-Дуат*”, що відповідає опису Дарессі. На папірусі Cairo S.R. IV. 558 подібної приписки немає, тобто він міг бути вкладений у статуетку Осіріса.

НАРОДИ І ДЕРЖАВИ ЄВРАЗІЙСЬКОГО СТЕПУ

М. А. Араджионі (Київ)
**ОБРЯДОВИЙ ХЛІБ У КУЛЬТУРІ
МАРІУПОЛЬСЬКИХ ГРЕКІВ**

У деяких селах маріупольські греки ще пам'ятають, а подекуди й виконують низку релігійних та календарних ритуалів на Різдво (“Каланда”, “Христупаска”, “Христуенна”, в урумів – “Хртоз-Барьям/Байрам”), Новий рік (“Каланда”, Ай-Василь, “Шумуш т’мера”, в урумів – “Йыл Барьям”, “Ахчачурек”), Водохрещу (Фота, “Аязма”), Стрітєння (“Симадіярка”, або “Шанни кюннер”), Великдень (“Мега т’паска”, в урумів “Бююк-Барьям/Байрам”), Проводи (“Арту”), Преполовїння (“Пондикїстрія”, або “Сичанчих”), Трійцю (в урумів “Тал-Байрам”), Івана Купала (“Ай-Янь”, урум. “Айин”), Спаса (“Сутира”, “Бал-Барьям”), Воздвиження (“Ставрү”), Панаїр тощо. Більшість ритуалів, що виконувалися греками, були пов’язані із землеробством. Зважаючи на те що в Приазов’ї греки переважно займалися тваринництвом, можна констатувати, що ці традиції сформувалися ще за часів проживання цієї спільноти в Криму.

Майже на кожне велике свято греки зазвичай готували спеціальний виріб із борошна, який відігравав певну роль у ритуальній практиці. “Христупсом”, або “Хртоз екмек”, – різдвяний хліб із хрестом та печаткою ІС ХС ННКА; “халац”, або “халачиця”, – калач зі сплетених у косу двох або трьох шматків тіста; “сабан” – виріб у вигляді плужка; “шумуш”, “ахчапїте”, “ахчачурек”, “Васїлопїта” – новорічний пиріг з монетою; “ставрос” – хрестоподібний хліб на Водохрещу; “псафир” і “артү” – оригінальні вироби на пасхальні свята; “пулікі”, “пондикї” / “сичанчих” – вироби на календарні весняні свята у вигляді пташок та мишок; “пїта”, або “пте”, – перепїчки для святкування Медового Спасу; “флуто” і “хурубє” – весільні пиріг та печиво;

поминальні вироби “ставрудак’я”, “лухтуріча”, “циріхта”, “хатмер”, “хатлама”, “ш(ч)илтер”, “сприча”, “алва” тощо

Але у зв’язку з політикою, яка впроваджувалася в колишньому СРСР щодо релігійних свят і пов’язаних з ними традицій, старовинні звичаї поступово почали зникати. Мовна асиміляція призвела до того, що деякі старовинні назви ритуального хліба перекручуються й відповідно з’являються нові, іноді дуже дивні етимологічні тлумачення. Наприклад, ритуальний хліб “Арту”, назва якого походить від давньогрецької назви хліба – “артос”, на виставці народної грецької культури Мега Юрти в Урзуфі (Донецька обл.) у 2015 р. був представлений як хліб “Артур”. З’явилася плутанина у використанні назв “кубете” і “шмуш” щодо конкретних видів закритих пирогів із начинкою тощо.

У наш час, коли посилилися контакти з Грецією та іншими грецькими діаспорами, а також з’явився вільний і комфортний доступ до етнографічної інформації в мережі Інтернет, мариупольські греки, намагаючись відновити деякі втрачені традиції, просто копіюють окремі загальногрецькі елементи культури без урахування власної специфіки. Традиційні “мариупольські” назви хлібних виробів заміщуються загальноприйнятими грецькими назвами, наприклад “Васілопіта” замість “Ахчапіте” чи “Ахчачурек” тощо. Все це актуалізує проблему наукової реконструкції на основі архівно-бібліографічних і польових досліджень різних видів ритуального хліба, які мариупольські греки виробляли ще в першій половині ХХ ст., тим більше що відновлення традицій виготовлення деяких оригінальних святкових хлібних виробів може сприяти розвитку місцевої сувенірної продукції й культурно-етнографічного туризму в Донецькій області після її деокупації.

О. В. Білецька (Одеська область)

“РИБНЕ МІСЦЕ” ЧИ “ДОЛИНА ТРОЯНД”: МАТЕРІАЛИ ДО ВИВЧЕННЯ БАЛИКЛЕЯ

Баликлея (інакше – Балаклея) був розташований у гирлі р. Чичиклія (права притока Південного Бугу) в межах сучасного с. Покровка Веселинського району Миколаївської області. Нині поселення з такою назвою не існує. Дослідники

(В. Єгоров, Б. Черкас, М. Єльніков) відносять його існування до золотоординських часів. Вважається, що вперше Баликлеї згадується в ярлику Тохтамиша великому князю литовському Вітовту в 1398 р. (Д. Вирський). Є він (як *Balykly*) і в ярлику кримського хана Хаджі-Гірея (1461 р.). Згідно з цим документом, до земель великого князя литовського Казимира належали “*Podole z wodami, ziemiemi... Kamieniec... Balykly...*”. У 1469 р., під час поділу маєтностей Бучацьких, один із синів Теодорика Бучацького – Міхал – отримав “*Carawl Caczybeyeuw Mayak Czarnygrod Balabky cum omnibus villis, teloneis...*”. Отже, *de jure* ці землі вважалися власністю Польського королівства.

Баликлеї був зафіксований і в офіційному листуванні між польськими королями та кримськими ханами, у спогадах Б. Претвича, у хроніках М. Бельського та О. Гваньїні. Останній вказував, що якби тут укріпити вже існуючу фортецю, що була розташована на стратегічно важливому шляху, т. зв. Чорному, то це б стало суттєвою перешкодою татарам. Міститься цікава інформація про поселення і в працях М. Броневського (1578 р.) та С. Сарницького (1585 р.). Згодом назву річки (Чичиклія) почали переносити на найменування фортеці Баликлеї. Саме тому, мабуть, С. Сарницький вказав, що *Balacklei* – це фортеця, а *Czapczklei* – це лише назва річки. На думку мовознавців, топонім Баликлеї має тюркське походження й означає “рибне місце”, а етимологія гідроніма Чичиклія зводиться до “долини троянд”. Історикам (В. Пиворович, О. Гайворонський) відома також наявність і монетного двору в Баликлеї за часів правління Менглі-Гірея.

Отже, дослідження минулого населених пунктів, назви яких вже не фіксуються в джерелах, можуть стати скромним внеском до вивчення історичної географії, зокрема, Північного Причорномор’я XIV–XVI ст.

С. О. Біляєва (Київ)

ФОРМУВАННЯ СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКИХ ОСЕРЕДКІВ ОСМАНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ НАПРИКІНЦІ XV – В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ XVI ст.

Із просуванням Османської імперії уздовж північного узбережжя Чорного моря починається формування мережі населених пунктів, які були ознакою становлення не лише нових

кордонів держави, а й осередків османської культури. На північному заході це були Кілія та Акерман, розбудовані в будівельних традиціях молдавського князівства. Їх було потрібно пристосувати до вимог нових господарів, насамперед внести необхідні елементи інфраструктури, без яких неможливе виконання релігійних відправлень. До першочергових розбудов входили мечеті та лазні, що відомо з писемних джерел та за матеріалами розкопок в Акермані. У 1486–1487 рр. були здійснені й ремонтні роботи. Але вже з перших десятиліть перебування у Східній Європі розпочинається створення звичного для османів матеріального середовища. Це простежується за переліком товарів у митних реєстрах, зокрема 1505 р., а також за значною кількістю речей археологічної колекції, зокрема з невеликим терміном випуску виробів саме такого гатунку, або за аналогіями з території Туреччини, музейними колекціями. Яскравим прикладом є наявність численної серії художньої кераміки Ізніка, найбільш ранніх зразків мисок, глеків, тарілок у стилі “Абраам з Кютах’ї”, біло-бірюзово-синього кольору, стилю “Золотий ріг”, посуду, виконаного в дамаському стилі. Незважаючи на крихкість, цей товар, який був у побуті елітних груп населення Османської імперії, привезений до Акерманської фортеці і, ймовірно, призначався для її адміністрації. Знахідки кераміки зафіксовані, зокрема, в ранній частині лазні разом із монетами Баязида II. Анатолійському оточенню належать й інші побутові речі. Перенесення побутової культури метрополії й формування звичного османам середовища простежуються і за іншими пам’ятками Північного Причорномор’я. Цей крок навіть передував адміністративним реформам у регіоні – створенню Акерманського санджака в 1538 р.

О. Б. Головка (Київ)

БИТВА НА КАЛЦІ 1223 р.: ПЕРЕМОГА МОНГОЛІВ ТА ПРОВАЛ ЇХНЬОЇ ВОЄННОЇ КАМПАНІЇ

Події, пов’язані з першою появою монгольських військ у Північному Причорномор’ї, не є невідомою темою для істориків. Починаючи від невідомого автора давньоруської “Повісті про битву на Калці”, в історичному дискурсі склалися певні уявлення про війну південноруських князів і половецьких

ханів з монгольськими полководцями Субедеєм і Джебе. Історіографія теми величезна, але висновки переважної частини досліджень зводяться лише до одного: монголи здійснили блискавичний рейд до Східної Європи, який завершився жахливою поразкою всіх їхніх суперників.

Вивчення джерел, спостереження, зроблені П. В. Єремєєвим та Р. П. Храпачевським, дають підстави вважати, що поява монголів у Східній Європі була не наслідком проведення військової розвідки або й експедиції проти монголів, а перш за все елементом реалізації плану Чингісхана, спрямованого на завоювання країн Східної і Центральної Європи. Науковці приділяють недостатньо уваги тому, що експедиційний корпус Субедея і Джебе не мав доволі сил для реалізації цього плану, оскільки не мав для цього достатньо резервів через поразку тумена на чолі з Тогучаром та неприєднання до зазначеного корпусу війська сина Джучі.

Науковці головну увагу приділяють страшним наслідкам битви для військ південноруських князів і половецьких ханів, але варто звернути увагу на тривалість самого цього зіткнення, що призвело до значних втрат і в армії монголів. Після битви Субедей і Джебе прагнули продовжити похід на схід, їхні війська перебували у двох десятках кілометрів від Києва, але були вимушені повернути на схід. Восени 1223 р. в ході зіткнень з волзькими булгарами монголи зазнали поразки, а один з їхніх керівників, Джебе, був убитий. Тільки через 15 років нащадки Чингісхана повторили спробу завоювання Східної і Центральної Європи під час західного походу, який очолював хан Бату.

А. Живачівський (Польща, Варшава)

ДВА ПОЛІТИЧНІ ЦЕНТРИ В КРИМУ:

КАФА ТА БАХЧИСАРАЙ У XVI – 1-й пол. XVII ст.

Крим завжди займав важливе місце в османсько-польських та в османо-московських стосунках, а відповідно, й відігравав важливу роль щодо українських земель. З 1475 року кримський півострів складався з двох частин: володінь кримського хана та османської провінції Кафи. Стосунки між кримськими ханами та беглербеями Кафи завжди були досить напруженими.

Проте кримські хани не були покірними васалами, як це часто підкреслюють багато істориків, і намагалися проводити незалежну від Стамбула внутрішню та зовнішню політику. На цій незалежності вони наголошували у своїх титулах, наприклад часто заявляючи про своє походження від Чингісхана, натомість намісник провінції Кафи, який представляв владу султана, намагався обмежувати прагнення до незалежності. Відповідно, хани часто піднімали повстання проти Стамбула. Важливою особливістю, яку потрібно відзначити, є те, що кожен повсталий хан звертався за допомогою до запорозьких козаків.

О. С. Маврина (Київ)

“КАПЫХАЛКИ” В СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ ЗНАТИ КРЫМА

Материалы архивных документов (свидетельств о знатности происхождения) мусульманской знати Крыма конца XVIII – начала XX в., хранящиеся в фонде Таврического Дворянского Депутатского Собрания, содержат указания на происхождение некоторых родов “из поколения капыхалков”.

Кто такие “капыхалки”, каково их место в сословной структуре знати Крымского ханства и в последующем в иерархии мусульманской знати Крыма?

В исторической литературе исследований, касающихся происхождения, а также роли и места этого сословия (группы) крымской знати в социальной и политической жизни региона, практически нет. Впервые термин “капыхалки” появляется в работах Ф. Ф. Лашкова, касающихся крымскотатарского землевладения и основанных на материалах крымских архивных данных, в конце XIX века.

Изучая мурзинское землевладение, а именно земельных фонд, сложившийся в результате пожалования мурзам за службу земель из ханского домена, Ф. Ф. Лашков приходит к выводу, что капу-халки (капыхалки) – это особое служилое сословие, которое использовалось ханом как противовес родовой аристократии. Капу-халкам за службу хан жаловал участок земли, реже – часть доходов с коронных земель. По Ф. Ф. Лашкову, всем мурзинским фамилиям, числившимся в

1820 году дворянами-мурзами Таврической губернии, были когда-то ханом пожалованы земли за службу.

Но как проходило формирование этой социальной группы крымской знати, все ли мурзы вели свое происхождение из “капыхалков”, каков был этнический состав “капыхалков”? Все эти вопросы требуют дальнейшего исследования.

Как свидетельствуют архивные документы, “капыхалки” как представители высшего сословия служилой знати Крыма в конце XVIII–XIX веках продолжают играть важную роль в общественной и социальной жизни региона. Наличие представителей из “капыхалков” в “Комиссии для приведения в известность тамошних дворянских магометанских и греческих родов”, а также при принятии решения Таврическим Дворянским Депутатским Собранием о признании в правах дворянства мусульманской знати Крыма свидетельствует, что эта социальная группа наряду с бейскими родами продолжала сохранять свое влияние.

Д. А. Прохоров (Сімферополь)

**ОСТАННІЙ ЕМІН МОНЕТНОГО ДВОРУ
КРИМСЬКОГО ХАНАТУ
КАРАЇМ БІНЬЯМІН БЕН ШМУЕЛЬ АГА:
ДО ПИТАННЯ ПРО РЕКОНСТРУКЦІЮ БІОГРАФІЇ***

Керуючим фінансами й еміном монетного двору при кримському ханові в 1769 р. став **ха-сар ха-несман** (з івриту дослівно – “вірний, чесний”) Біньямін бен Шмуель Ага (1749–1824). Цей титул, як і його переклад на караїмську (“Ага”), може свідчити про те, що його володар був не тільки світським лідером всіх караїмських громад Кримського ханату, а й “довіреною особою громади”; до чийого обов’язку входили переговори з представниками ханської, а потім і російської адміністрації.

Деякі автори XIX – початку XX ст. згадують про те, що в розмові з імператрицею Біньямін бен Шмуель, між іншим, просив у монархині дозволу собі та кільком караїмським сім’ям

** Дослідження виконано за фінансової підтримки РДНФ у рамках наукового проекту № 15-31-10112.*

на вихід з російського підданства з перспективою залишити Крим і оселитися в Туреччині. За словами свідків, це прохання викликало незадоволення монархині, але все ж вона сказала наблизеним: “Дивіться! Ось людина, вірна своєму государю: при всіх лихах і негараздах, яких ви зазнавали під владою мусульман, все-таки готові знову підкоритися їм”.

Однак, незважаючи на численні згадки про діяльність Біньяміна бен Шмуеля Аги в джерелах, практично відсутня інформація про нього самого. Нам вдалося виявити цікавий архівний документ, у якому наведені відомості про цього представника кримської караїмської громади і членів його родини. У результаті IV та V ревізій (переписів населення), проведених у Криму, відповідно, в 1792 та в 1796 рр., було встановлено, що Біньяміну бен Шмуелю в 1795 р. було 49 років і він був купцем 1-ї гільдії; в 1795 р. він задекларував “разом з братами капіталу на 8 015 рублів”. Що стосується сімейного стану, то Біньямін бен Шмуель був одружений; у нього і його дружини Рагель (їй на момент проведення V ревізії виповнилося 39 років) було шестеро дітей (сини Шумаїл, Давид, Ісак, Асаф, новонароджений Берах’я і дочка Естер). Рідні брати колишнього ханського еміна (Авраам, Симха, Лейзер та Сарач), з якими той перебував у володінні спільним капіталом, також були приписані до купецького стану; в 1792 р. молодший з братів, 29-річний Сарач, як зазначено в списку V ревізії, помер.

До речі, в ордерах князя Г. О. Потьомкіна до правителя Таврійської області В. В. Каховського в січні 1786 р. є вказівка на те, щоб місцева влада перешкоджала діям останнього кримського хана Шагін-Герая, який прагнув повернути у свою власність оголошені казенними землі півострова і ханське майно, що залишилося після приєднання Криму до Росії. Зокрема, Г. О. Потьомкін розпорядився оголосити Біньяміну бен Шмуелю, “щоб він за дорученням хана не наважувався аж ніяк вимагати речей, які перебувають у казенному відомстві, і брати на себе подібні комісії”. Опальному скарбнику, однак, незабаром вдалося переконати нову владу у своїй лояльності. У 1795 р. Біньямін бен Шмуель Ага увійшов до складу делегації, яка була уповноважена представляти інтереси

караїмів у Санкт-Петербурзі, і наслідки цієї місії були для караїмів дуже вдалимими – їх було звільнено від сплати дискримінаційного податку, встановленого для російських євреїв, а також дозволено придбання земельної власності.

И. А. Фукалов (Кыргызстан, Бишкек)

САКРАЛИЗАЦИЯ ВЛАСТИ У ТЮРКСКИХ НАРОДОВ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Сакральность власти являлась ее легитимизирующей основой в тюркских государствах, а каган, в свою очередь, был ее основным функционирующим органом. Сакральная функция каганской власти основывалась на нескольких пунктах: принадлежность к правящей династии, инициация, религиозный фундамент, восприятие власти кагана соседними державами (Китаем, Ираном, позже мусульманскими государствами Азии). Таким образом, мы отмечаем, что без сакральной сущности политическая власть кагана была невозможной. При этом у каганов была необходимость следовать всем пунктам сакральности власти – без данного обстоятельства каган не мог легитимизовать свою власть полностью, часто теряя властные функции в результате неудач в войнах или же династийных спорах. Достигалась сакрализация власти различными методами. Если у китайских императоров существовал культ почитания “Сына Неба” и некий “мандат небесного правления”, то у тюрков он имелся в другом аспекте: кагану была необходима “небесная харизма” – “кут”. Религиозные верования наложили свой отпечаток на власть кагана, тенгрианство было более слабой религией в отношении сакральной власти, отсутствовала функция прямой сакрализации через институт церкви за неимением такового. Если в исламе благодаря четким законам Корана власть правителя была неприкосновенна, а в христианстве ее сакральная сущность подтверждалась церковью, что также было характерно для буддизма в Китае, то в тенгрианских воззрениях тюрков такое отсутствовало. Каган сам являлся главным “священником” в тенгрианстве, приводил в исполнение обряды и праздники в годичном цикле. Тенгрианство не было сводом правил и законов без четкой градации отношений между сакральным и профанным, а также

между слоями социума. Однако при этом тенгрианство было тесно связано с личностью кагана в сакрально-ритуальной сфере – от обряда инициации его роль была связана с культом Тенгри и Умай, поклонением множеству духов, главнейшему духу предков. Уже в самой легенде о происхождении правящих родов тюркютов и огузов была заложена сакральная сущность “небесного происхождения”. Кроме того, культ волка в Великом Тюркском каганате и Втором Восточно-Тюркском не мог сочетаться с другими религиями как тотемный и сугубо тенгрианский.

О. П. Хасцький (Миколаїв)

ЕМІР БУХАРСЬКИЙ СЕЇД-АБДУЛ-АХАД-ХАН І УКРАЇНА

Дослідження історичних зв'язків України з державами Центральної Азії, що належить до актуальних, недостатньо вивчених проблем вітчизняного сходознавства, передбачає залучення матеріалів про ці взаємини на рівні окремих осіб, передусім державних та релігійних діячів. Одним з них був передостанній емір Бухари Сеїд-Абдул-Ахад-хан, який неодноразово відвідував Україну і залишив на її теренах по собі пам'ять як меценат і благодійник.

Сеїд-Абдул-Ахад-хан (1859–1910) став першим правителем Бухари, чие правління повністю пройшло в тісній співпраці з імператорським домом Російської імперії. При його правлінні в Бухарському еміраті було скасовано всі тортури та обмежено смертні кари, налагоджено промисловий видобуток корисних копалин із залученням іноземних капіталів і робітників, реорганізовано бухарську армію. Емір Бухари був почесним членом Туркестанського благодійного товариства.

На відміну від сучасних йому мусульманських лідерів, передостанній емір Бухари багато подорожував, особливо в європейській частині імперії. Бував він і в Україні. Для тривалого перебування в Європейській Росії емір уподобав Південний берег Криму, де на його кошти було споруджено величний палац у мавританському стилі за проектом ялтинського архітектора М. Г. Тарасова. Під час поїздки до Санкт-Петербурга в 1893–94 рр. емір відвідав Київ та Одесу. У Києві його урочисто

зустрічали київський генерал-губернатор та інші титуловані особи. Не менш помпезною була зустріч еміра в Одесі міським головою. На честь високого гостя влаштовувались бали, обіди та інші розважальні заходи, йому підносились вишукані подарунки. У свою чергу, емір щедро обдаровував чиновників, журналістів, працівників залізниці та ін. бухарськими нагородами.

Сеїд-Абдул-Ахад-хан був почесним членом “Товариства допомоги бідним учням та ученицям ялтинських гімназій”, жертвував кошти “Товариству допомоги бідним татарам Південного берега”, цікавився збереженням старожитностей Криму, брав участь у виставках скотарства. На свої кошти він побудував у Ялті міську безкоштовну лікарню, де розміщувались лабораторія, кімнати для службовців, кабінети та приймальня на сто осіб. Благодійника обрали почесним громадянином Ялти і на його честь назвали одну з вулиць міста. Під час російсько-японської війни емір пожертвував мільйон рублів золотом на побудову військового корабля, який назвали “Емір Бухарський”.

Діяльність еміра бухарського Сеїд-Абдул-Ахад-хана сприяла зростанню інтересу в Україні до Центральної Азії та культури її населення. Приклади його благодійницької діяльності є суттєвим доповненням до панорами історичних зв'язків країн та народів і можуть використовуватися для подальшого укріплення взаємовідносин між ними.

Р. М. Бегаулов (Россия, Карачаевск)

ПОЛИТИКА УКРАИНИЗАЦИИ В СЕВЕРО-КАВКАЗСКОМ КРАЕ В 1920-е гг.

В первые годы советской власти проводилась политика коренизации. В Северо-Кавказском крае РСФСР, где численность украинцев в 1926 г. составляла около 3 млн человек (36 % всего населения), в 1920-е гг. в рамках коренизации проводилась также украинизация.

Данный курс не всегда получал одобрение в партийно-государственных органах. Острые дискуссии вызывал вопрос о степени сохранения родного языка. Сторонники украинизации в крае использовали классовую риторику, утверждая, что носителями украинского языка в регионе являются в основном бедняк и середняк. Поэтому “советизация” приравнивалась к “украинизации”.

В то же время конкретного плана украинизации в Северо-Кавказском крае разработано не было, в результате чего эта политика проводилась стихийно. Определенные успехи были достигнуты в образовании. В 1927–28 учебном году в крае насчитывалось 199 украинских начальных школ (35 тыс. учащихся) и 16 школ повышенного типа (4,5 тыс. учащихся). На Кубани действовали Украинский педагогический техникум и педагогический факультет при пединституте. Одновременно отмечались большие сложности в деле политпросветработы, издательского дела, подготовки учебников и т. п.

Проблемы в проведении политики украинизации и организации работы в данном направлении обуславливались как объективными трудностями, так и непоследовательными действиями властей. Вслед за “оживлением” данного процесса в 1925–26 гг. последовал спад, затем повторный всплеск интереса к проблеме украинизации в декабре 1928 г., закрепленный

соответствующими решениями Краевого комитета ВКП(б). В них, в частности, предусматривалось введение делопроизводства на украинском языке в сельских и станичных советах, украинизация судебных органов, издание учебников, пособий и книг для чтения.

Однако данные решения не были выполнены. А с начала 1930-х гг. власти взяли курс на языковую и этническую ассимиляцию украинского населения Северного Кавказа.

О. Б. Бубенок (Киев)

**АЛАНСКАЯ ПРОБЛЕМА
В ИССЛЕДОВАНИЯХ Б. А. КАЛОЕВА
(К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)**

В феврале 2016 г. исполнилось 100 лет со дня рождения известного этнолога-кавказоведа Б. А. Калоева. Необходимо отметить, что много внимания в своих исследованиях Борис Александрович уделял вопросам этнической истории осетин и их соседей. Поэтому заметное место среди них заняли работы, посвященные аланам.

Уже в своих ранних работах Б. А. Калоев на основе привлечения данных этнографии и фольклора сумел доказать, что в этногенезе осетин приняли участие два основных компонента: древнекавказский и скифо-сармато-аланский. Однако тогда исследователь так и не смог определить, какой из них был преобладающим. Кроме того, Б. А. Калоев показал, что аланы приняли участие в этногенезе карачаево-балкарцев, ингушей, а также некоторых народов Средней Азии, прежде всего туркмен. Для доказательства этого ученый широко использовал метод этнографических параллелей.

Нельзя обойти также вниманием монографию Б. А. Калоева “Осетины”, которая выдержала три издания (1967, 1971 и 2004 гг.), причем с новыми дополнительными материалами. Интересно, что уже в последней редакции книги исследователь стал склоняться к мнению, что ведущую роль в этногенезе осетин сыграли именно аланы, которые в домонгольское время проживали на широком пространстве степей Северного Кавказа. По его предположению, нашествие монголов заста-

вило многих из них уйти в горы или переселиться на Запад, хотя некоторые группы аланов могли сохраняться на равнине до конца XIV в.

Наибольший же интерес представляет одна из последних монографий Б. А. Калоева “Венгерские аланы (ясы)”, которая была опубликована в 1996 г. Следует отметить, что до этого венгерские этнологи лишь описывали традиционную культуру венгерских ясов. Однако Б. А. Калоев впервые сумел сравнить их культуру с традициями осетин и таким образом доказал, что венгерские ясы являются прямыми потомками тех северокавказских аланов, которые, по его мнению, в XIII в. из-за нападений монголов вынуждены были переселиться в Паннонию. Несмотря на это, Б. А. Калоев отмечал, что многие вопросы из истории средневековых аланов еще не решены и ждут своих исследователей.

Н. Н. Зуб (Руденко) (Киев)

АДМИНИСТРАТИВНЫЕ ССЫЛЬНЫЕ С КАВКАЗА НА ЗЕМЛЯХ УКРАИНЫ (II пол. XIX в.)

Одним из часто практикуемых способов наказания в Российской империи была ссылка. Местом для нее зачастую определялись отдаленные, с тяжелыми условиями для проживания регионы страны (Урал, Кавказ, Сибирь).

Народы Кавказа подвергались ссылке преимущественно во внутренние (центральные / европейские) губернии империи: Воронежскую, Калужскую, Курскую, Орловскую, Рязанскую, Смоленскую, Тамбовскую, Тульскую. Однако ограничений для “высочайших повелений” не существовало, поэтому местом пребывания ссыльных горцев становились и украинские земли.

Так, наиболее известными в историографии являются данные о факте пребывания имама Шамиля в Киеве. Представители народов Северного и Южного Кавказа отбывали ссылку и в Харькове, и в Екатеринославе (современный Днепрпетровск). Харьков также служил одним из основных пунктов перемещения на этапе следования с Кавказа в ссылку. Отсюда путь продолжался в другие губернии. Одной из главных причин для преследования являлось участие в восстаниях и

“возмущениях” против власти, противодействие и неповиновение ее представителям.

В наказание за участие в Кайтагском восстании 1866 г. “жители селения Шилиги Южного Дагестана высланы с Кавказа, на основании Особого Высочайшего повеления <...> без возврата”. Таким образом, “38 семейств (в числе 194 душ)” (в отдельных документах эти цифры варьируются) последовали в г. Астрахань, оттуда – в Вятскую губернию. Побывали они и в Самарской губернии. А к ноябрю 1870 г. “38 семейств (в числе 88 душ) прибыли в г. Херсон, – по этапу”. С того времени их ожидало “водворение” в Херсонской губернии.

Важно отметить, что если в 50-е гг. XIX в. под присмотром полиции в украинских городах были лишь отдельные личности мужского пола, то в 60-е гг. удалению с родных мест подвергались не только целые семьи, но и целые деревни. Такая методика наказания применялась для устрашения одних и в назидание другим. Однако и эта мера не могла всецело удерживать противостояние народов Кавказа проводимой политике Российской империи. Восстания, как и ссылка, имели место и в последующие десятилетия.

А. Н. Максимчик (Беларусь, Минск)

КАВКАЗОВЕДЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ИСТОРИКА-АРХИВИСТА М. А. ПОЛИЕВКТОВА

Становление советского кавказоведения неразрывно связано с именем историка Михаила Александровича Полиевктова (1872–1942) и его деятельностью в области изучения истории российско-кавказских взаимоотношений. Однако, как это ни парадоксально, полноценного исследования о его жизни, педагогической и научной работе в исторической науке до сих пор нет.

Оценка его кавказоведческой деятельности представлена в формате научных статей ряда исследователей. Как правило, источниками для их написания являются опубликованные работы самого Полиевктова, а также архивные материалы из его личного архивного фонда, хранящегося в историческом архиве Грузии. Однако и здесь комплексный охват опубликованного материала (более 30 работ) не был подвержен исследователями

историографическому анализу (отчасти по причине библиографической редкости самих изданий), а архивная часть – должным образом не охарактеризована.

Существенным обновлением информации о жизни и научной деятельности историка могут послужить документы семейного архива Полиевктовых-Николадзе, которые в 2006 г. были перевезены из Тбилиси в США в библиотеку Университета Нотр-Дам. Несмотря на то что данная коллекция сейчас проходит стадию описания, уже сейчас известно, что она включает в себя воспоминания, черновики статей, а также личную переписку.

Привлечение широкого комплекса документов позволяет по-новому посмотреть на кавказоведческую деятельность М. А. Полиевктова: проследить процесс формирования интереса к Кавказскому региону, причины переезда из Петербурга в Тифлис, его концепцию выстраивания российско-кавказских отношений в XVI–XVIII вв., архивную и археографическую работу, а также педагогическую деятельность. Его взгляды и идеи не потеряли своей практической значимости и на современном этапе развития исторической науки. Во многом они позволяют по-новому посмотреть на процесс становления советской историографии по изучению российско-кавказских отношений.

Мустафазаде Тофиг Теююб оглы (Азербайджан, Баку)

**ПРОЕКТ РОССИЙСКОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА
ПО СОЗДАНИЮ НА ЮЖНОМ КАВКАЗЕ
ХРИСТИАНСКИХ ГОСУДАРСТВ
(I пол. 80-х гг. XVIII в.)**

Как известно, во второй половине XVIII – нач. XIX в. на территории Азербайджана существовало около 20 независимых и зависимых мелких государств-ханств, среди которых наиболее сильными были Губинское, Гарбахское, Шекинское, Урмийское ханства. Политическая раздробленность создавала благоприятную почву для захвата страны соседними крупными державами. Особенно усердствовала в этом отношении Россия, руки которой были развязаны после победы над Османской империей в войне 1768–1774 гг.

Российская дипломатия для утверждения своих позиций на Южном Кавказе пыталась использовать проживавших здесь христиан. В 1783 г., подписав Георгиевский трактат и приняв под покровительство Картли-Кахетинское царство, Россия превратила его в орудие осуществления своих захватнических планов.

Помимо существующего христианского государства Картли-Кахетии, Россия стремилась создать и другие христианские государства. Частью широкого “Восточного проекта” было создание на Южном Кавказе, севернее реки Араз, марионеточных государств “Албании” и “Армении”.

Правителем “Албании”, которую планировалось создать за счет находившихся севернее реки Аракс земель Азербайджана, должен был стать всемогущий фаворит Екатерины II князь Г. А. Потемкин. Западнее вокруг Иревана предполагалось создать “Армению”.

Для реализации этих проектов в 80-х годах XVIII в. планировалось совершить военный поход, который должен был возглавить генерал А. В. Суворов. Однако в связи с тем, что основное внимание российского правительства было направлено на завоевание Крыма, этот поход был отложен и вместо него была организована морская экспедиция во главе с М. Войновичем, которая была осуществлена в 1782 г.

После присоединения Крымского ханства в 1783 г. Россия вновь активизирует свою политику на Южном Кавказе. Она начинает переговоры с захватившим власть в Исфагане и прилегающих землях Алимурад-ханом Зендом, который пытался заручиться поддержкой России в борьбе за шахский престол посредством “уступки” Северного Азербайджана. Однако в связи со смертью Алимурад-хана в 1785 г. переговоры в этом направлении прекратились.

МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ НАРОДІВ СХОДУ

М. В. Бастун (Київ)
**СИСТЕМА АРУДУ В АРАБСЬКІЙ,
ТЮРКСЬКІЙ ТА КРИМСЬКОТАТАРСЬКІЙ
КЛАСИЧНІЙ ПОЕЗІЇ**

Сучасна наука розуміє під арудом метрику класичної арабської поезії, систему віршування, яка склалася в арабів у доісламські часи і поширилася серед більшості народів мусульманського культурного регіону – іранських, тюркських та ін.

Дослідниками відзначається дещо штучний характер використання тюрками правил арудю, оскільки голосні в тюркських мовах не відрізняються за довготою (на відміну від арабської або перської мов). На нашу думку, таке уявлення спричинене тим, що аналіз арудного вірша за принципом чергування довгих та коротких складів не є релевантним природі цього вірша. У традиційній арабській філології, в межах якої розвинулося вчення арудю, чітке визначення складу взагалі відсутнє й елементами просодичного аналізу є “**харфи**” (оголошені або неоголошені приголосні), а також “**кілочки**” та “**зав’язки**” (певні комбінації **харфів**). При цьому суттєвим моментом є те, що **кілочок** відповідає сильній частці вірша, а **зав’язка** – слабкій. Таким чином, суть застосування арудю в тюркській поезії полягала не в запозиченні послідовності довгих і коротких складів, а у правильному розподілі ритмічних наголосів у вірші, котрі, як і в арабській поезії, падали не на окремі склади, а на певні звукові комплекси, що відповідали **кілочкам** арабського вірша.

Аналіз віршів відомих кримськотатарських поетів періоду Кримського ханства (зокрема, Саїд Гірая та Ашика Умера) показує, що розподіл метричних акцентів у віршах, створених у найпопулярніших у кримськотатарській поезії розмірах (ремель та хезедж), відповідає розміщенню сильних долей

(**кільчків**) в арабських віршах, створених у тому ж розмірі. Це свідчить про те, що кримськотатарські поети творчо засвоїли такий важливий елемент арабо-мусульманської культури, як аруд, і поезія Кримського ханства перебувала на рівні досягнень культури мусульманського світу того часу.

А. И. Колесников (Россия, Санкт-Петербург)
**БИБЛЕЙСКИЕ ПАТРИАРХИ И ПРОРОКИ
В СРЕДНЕВЕКОВОЙ
ПЕРСИДСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

Существование в персидской миниатюрной живописи позднего Средневековья сюжетов на библейские темы (иногда в чистом виде, но чаще в их коранической интерпретации) предполагает их присутствие и в национальных литературах Ближнего и Среднего Востока, развивавшихся в орбите мусульманской цивилизации. Степень популярности различных библейских персонажей в занимательных рассказах, народных преданиях и серьезной классической литературе ираноязычного мира в значительной степени зависела от их иерархии (в современной терминологии – от частоты цитирования) в главной книге ислама – Коране. Поэтому большинство библейских сюжетов и реминисценций в средневековой персидской живописи и литературе связано с именами Авраама (Ибрахима), Моисея (Мусы), Соломона (Сулеймана), Иосифа (сына Якова), Ноя (Нуха), Иисуса (Исы), Марии, матери Иисуса (Марьям). В то же время в сочинениях некоторых персидских авторов наблюдается заимствование библейской тематики не из текста Корана, а из христианских источников, от носителей христианской культуры, которая утверждалась в отдельных регионах Среднего Востока вместе с распространением христианства и задолго до прихода туда ислама.

S. Rybalkin (Kyiv)
**ISLAMIC ENLIGHTENMENT IN MAGHREB
AND ITS IMPACT ON THE ARABIC POETRY**

In the forming of the Arabic poetry in the North Africa there is a remarkable role of the Muslim reformers, whose efforts engendered

“An-Nahda” – the literary renaissance in Maghreb. Due to the initiatives of the Algerian Muslim Association and its president Abdelhamid Ben Baddis (1889–1940), there was founded a base for the literary and cultural development in Algeria. In Morocco, in the 20–40s of the 20th century, the philosophers formed a background for the Enlightenment and further evolution of the Moroccan Arabic poetry. A variegated group of thinkers advocated for the Enlightenment: Salafi Islamic reformers, public figures and politics, and those who shared conservative positions. The heritage of the Moroccan Islamic philosophers is known because of the works of Muhammad al-Mokhtar al-Soussi (1900–1963), ‘Ilal al-Fasi (1910–1974), and others.

In Tunisia, the situation is different from Algeria and Morocco. Historically, Tunisia was one of the most secular Arabic countries; thus, the initiators of Enlightenment here were attracted rather by the French ideas of the “Siècle des Lumières (18th century). However, all Tunisian enlighteners were also familiar with the classic Arabic poetical tradition, which is embodied in the art of Abu al-Kasem al-Shabbi (1909–1934) and Muhammad al-Bashroush (1911–1944). Both poets and their contemporaries were attempting to combine the paramount achievements of the Western and Eastern cultures, and considered literature as the main instrument for the cultural florescence and national consolidation.

This report aims to shed light on the role of the Islamic Enlightenment in the process of the Maghrebi Arabic poetry evolution during the 20th century. The ideas of the philosophers are analyzed based on the study of their poetic heritage.

О. О. Хамрай (Київ)

ЄВРЕЙСЬКІ РУКОПИСИ: СПИСКИ ТА КАТАЛОГИ З ВІДДІЛУ ФОНДУ ЮДАЇКИ ІР НБУВ

З-поміж документів, що зберігаються у відділі фонду юдаїки ІР НБУВ, до числа каталогів і списків рукописів можна віднести близько сорока одиниць зберігання з опису 5 фонду 321. Точніше сказати важко, адже згаданий опис містить ще близько двох десятків документів, що являють собою матеріали бібліографічного характеру, де фігурують переліки рукописних матеріалів різного формату.

За формою найближчими до каталогів є списки рукописів першої та другої колекцій Фірковича, складені, судячи з почерку, А. Я. Гаркаві (9 од. зб.). Також перу Гаркаві належать, вочевидь, матеріали бібліографічного характеру, присвячені різним групам документів з тих самих колекцій, наприклад перелік філософських трактатів з колекції Фірковича, попередні нотатки про кількість євр. та караїмських рукописів чуфуткалинської колекції Фірковича, каталог самаритянських рукописів колекції Фірковича, опис петербурзьких рукописів, нотатки про рукописи, опис та виписи з рукописів зібрання архімадрита Антоніна.

А Гаркаві є, вочевидь, укладачем різних списків рукописів та друкованих книг. У фонді наявний і опис колекцій давньоєврейських рукописів архіву самого А. Я. Гаркаві, а також два невеликі за обсягом документи, складені А. Фірковичем, що описують рукописи, знайдені в Кафі та у Старій Синагозі в Чуфут-Кале в першій половині XIX ст.

Варто згадати також описи різних рукописних колекцій, авторство яких потребує додаткового визначення, наприклад каталог рукописів колекції Кауфмана та списки рукописів, складені різними укладачами.

Рукописи, перелічені у згаданих каталогах та описах, нині зберігаються в різних бібліотеках і колекціях у різних країнах світу. Певна частина цих джерел, імовірно, втрачена назавжди. Тим більш цінними є їхні описи й каталоги, адже вони містять відомості про рукописні джерела, які інакше неможливо отримати.

I. Yudkin-Ripun (Kyiv)

THE MULTIDIMENSIONALITY OF PREDICATES IN JAPANESE

The stable position of potential predicates and the special designation of actual ones (with **wa**-suffixes) entail favorable conditions for the revelation of textual multidimensionality as the result of the “intersection” (N. Yu. Shvedova) of different referential lineages. One can point at least to three phenomena attesting the problem of multidimensionality in Japanese. There exists the

problem of the so called common subject posed for the first time in 1899 y. (Masuichi Kieda) that is to be considered in isolation from the rest of sentence as a secondary subject as in the proverb **mono (- ni) wa subete toki-ga aru** '(lit.) a thing, all has its time = there's time for everything' or **kuma (- ni) wa chikara tsuyoshi** '(lit.) a bear, the power is strong'. Another case of distant relations concerns the polypredicative structures entailing ramified relations as in **kare-wa gaka de shijin datta** 'he was a painter (and) a poet'. The third case concerns the so called characteristic predicates (V. I. Podlesskaya) very peculiar for Japanese as in **ko: omou-ko-to-wa watashi-ni odoriagaritai yorokobi datta** '(lit.) this thought is joyful, (so) I've almost jumped'. The combinatorial opportunities of lexical units' valence involve in these cases the interpretative efforts of the addressee of a message. Japanese sentence contains a task to disclose the relations between lexical units and to restore the integral message. Distant relations arising within the closed cycle of a sentence pass over the linear order and presuppose the existence of multidimensional structure. The explanatory model for this is to be found in the particulars of predication in Japanese radically different from that in the languages of isolated type as in Chinese with its latent grammar (Tan Ao - shuang). The closed cycles of propositional units in Japanese entail the importance of interpretative confrontation of words.

О. М. Бібік (Київ)

САКУРА В ІСТОРІЇ ЯПОНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ: МІФОЛОГІЧНЕ, РЕЛІГІЙНЕ ТА ФОЛЬКЛОРНЕ НАПОВНЕННЯ ОБРАЗУ

Становлення образу сакури відображає історію розвитку японської культури в цілому, на кожному етапі трансформуючись і наповнюючись новим змістом. Досить рано потрапляючи в поле зору японської культури, сакура стає предметом міфологічної та релігійної рефлексії спочатку в рамках аграрних уявлень, а потім у контексті синто та буддизму. Витоки образу гірської вишні формуються в періоди Дзьомон (13000 років до н. е. – III ст. н. е.) та Яйюї (III ст. до н. е. – IV ст. н. е.). Починаючи з періоду Хейан (794–1185 рр.) і закінчуючи періодом Едо, образ сакури поступово наповнюється естетичним змістом. Періоди Едо та Мейдзі характеризуються стрімким розвитком символічного боку образу квітучої вишні. Сакура починає позиціонуватися як символ японської нації, військової жертвовності, миру та спокою. Предметом цього дослідження є релігійне, міфологічне та фольклорне наповнення образу сакури.

Сформований у рамках аграрної культури комплекс ритуалів, обрядів і міфологічних уявлень є першим значущим етапом сакралізації сакури. Вона сприймається як священне дерево, цвітіння якого визначає початок нового сільськогосподарського року та впливає на врожай. Друга конотація цього образу – асоціювання сакури із простором гір – стає приводом для віри у зв'язок сакури з душами померлих. Ця сторона сприйняття сакури розвивається у фольклорних казках. Предметом таких казок, як правило, стають засохлі сакури, що знову зацвітають з тих чи інших причин, або вишневі дерева, посаджені на честь померлих людей. Найчастіше сакури,

описані в таких казках, мають незвичайні властивості, що пояснюються жертвою, принесеною заради їхнього цвітіння. Згодом аграрні уявлення стають фундаментом для розвитку образу квітучої вишні в таких літературних пам'ятках, як “Кодзікі” і “Ніхон Сьокі”. Спочатку розуміючись як рослина, пов'язана з фермерським станом і аграрним ритуалом, сакура поступово стає символом імператорської родини та аристократії.

С. В. Капранов (Київ)

ОКАВА СЮМЕЙ І ПАНАЗІЙСЬКА ІДЕЯ

Окава Сюмей (1886–1957) – японський філософ і вчений, визначний представник паназіатизму; після Другої світової війни він був звинувачений в ідеологічній підтримці японської агресії, і через це його праці тривалий період були майже забуті. Проте завдяки виданню його вибраних творів у 7 томах і зусиллям таких дослідників, як Такеуці Йосімі та Оцука Такехіро, інтерес до спадщини Окави знову зріс. Вона охоплює широке коло тем – релігію і філософську думку Китаю та Індії, буддизм та іслам, історію колоніалізму тощо. Вихований у родині, де знання китайської класики було традицією, Окава з дитинства вивчав класичну китайську мову й у шкільні роки міг навіть при потребі замінити вчителя, а також виступав із лекціями про Ван Янміна. Конфуціанство стало основою світогляду Окави. Згодом він студіював індійську філософію в Токійському університеті й присвятив свою дипломну роботу Нагарджуні. Окава також зазнав впливу праць мислителя-паназіатиста Оакура Тенсіна, внаслідок чого захопився японською історією. Після знайомства з книгою Г. Коттона “Нова Індія” зацікавився сучасними проблемами цієї країни, і плодом цієї цікавості стала праця “Походження і сучасний стан націоналістичного руху в Індії” (1916), яка вперше познайомила японців із діяльністю Індійського національного конгресу. З 1919-го по 1945 р. Окава працював у Бюро східноазійських економічних досліджень, що належало Південно-Маньчжурській залізничній компанії, публікував статті в журналах “*Toa*” (“Східна Азія”) та “*Сін Адзіа*” (“Нова Азія”), які видавало бюро. У 1920-ті роки він написав також

свої основні праці: “Деякі проблеми відродження Азії”, “Історія японської цивілізації”, “Лекції про засадничі принципи релігії”. У 1942 р. Окава завершив книгу “Вступ до ісламу”, яка знаменувала зміну його наукових інтересів: уже в повоєнні роки він переклав Коран японською мовою, а також написав працю “Життя Мухаммада”, видану вже після смерті автора. Думки Окави щодо “зіткнення цивілізацій” знову набули актуальності на початку XXI сторіччя.

В. О. Кіктенко (Київ)

СВІДОМІСТЬ ЯК АБСОЛЮТНИЙ СУБ'ЄКТ У КИТАЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ

Протягом усієї історії свого розвитку китайська філософія була пов'язана з питанням вивчення свідомості, що знайшло вираження не тільки в теорії природи свідомості, а й все конфуціанство багатьма істориками філософії розглядається як *філософія свідомості*, що відмінна від психологізму, але тісно пов'язана з питаннями психіки і стосується взаємозв'язків між людьми, свідомістю і предметами, свідомістю і *dào* (道). Справді, китайська філософія в значній мірі зосереджена на проблемі розуму, його цінності і значенні, самоактуалізації і трансцендентності. При цьому розум розглядається як абсолютний суб'єкт, який домінує у Всесвіті та володіє такими властивостями, як цілісність, інтроверсія, і має функцію практики у вигляді культивування та розвитку, що не збігається з сутністю західної метафізики, а визначається як процес актуалізації моральності і духовної практики. Істотні відмінності китайської та західної філософії зосереджені саме в питаннях епістемології і метафізики. Так, китайська філософія насамперед зосереджена не на пізнанні світу, а на розумінні людини, що в тому числі стосується природи свідомості, відносин між людьми, місця людини в космосі, звідки походять етичні й естетичні цінності світу в цілому. Неоконфуціанське вчення про самовдосконалення (心学, *xīnxié*) являє собою теорію свідомості, в якій визначаються людська природа, соціальні відносини і відносини “людина – природа”, чуттєве сприйняття, моральний розум, духовна свобода, а також ментальні методи самовдосконалення на шляху пізнання Всесвіту.

Основною категорією китайської філософії є свідомість, яка розглядається як абсолютний суб'єкт, який домінує у світі і пізнає світ. Але, на відміну від психофізичного дуалізму Декарта у визначенні людини як поєднання протяжного тіла і мислячого духу, неоконфуціанство визначає феномен свідомості в єдності з природою. Свідомість як абсолютний суб'єкт діє у світі і через пізнання світу, тобто людський розум *xīn* (心) є початком всіх початків *tàijí* (太极) та потенційно містить істинний шлях *dào* (道), і тому нічого не існує за межами свідомості (“Всесвіт – це моя свідомість, а моя свідомість – це Всесвіт”). Ці всі ідеї знайшли втілення в розумінні свідомості як абсолютного суб'єкта і, відповідно, визначенні предмета конфуціанської етики та даоської естетики. У визначенні Мен Пейюаня, свідомість як абсолютний суб'єкт має риси цілісності (самодостатність) і зосередженості (інтеграція інтелекту, емоцій, волі, намірів), що підкреслює баланс між різними факторами розумової діяльності і вказує на основу духовної практики.

Зосередженість свідомості належить до самодостатності суб'єкта свідомості, яка не реалізована повністю і містить у собі потенцію і можливість. Тобто свідомість являє собою самостійний процес, що актуалізується, і тому вона повинна бути реалізована на основі саморефлексії і самостійної практики. Свідомість – це домінанта для людського тіла і людської діяльності (наприклад, Лао-цзи каже: “Хто удосконалює [дао] всередині себе, у того чеснота стає ширію” (Лао-цзи, “Дао-де цзін”, гл. 54), а Мен-цзи пропонує ідею збереження й заспокоєння свідомості (收放心, *shou fàngxīn*) на основі справжнього наміру (本心, *běnxīn*). Даосизм вважає, що свідомість є реальною сама по собі і тому людина повинна жити в суспільстві, прагнучи до стану природного недіяння (自然无为, *zìrán wúwéi*), що співвідноситься з життям дитини (子, *zǐ*), позбавляючись таким чином будь-якого втручання ззовні і досягаючи спокою розуму (致虚守静, *zhì xū shǒu jìng*), очищення свідомості (心斋, *xīn zhāi*), забуття власного тіла і світських норм, що дозволяє відмовитися від власного інтелекту для дотримання всезагального *dào* (道) і досягнення справжньої свободи (坐忘, *zuò wàng*).

Д. Є. Марков (Київ)
**СВАЯМБХУ ПУРАНА І РЕФОРМА
НЕПАЛЬСЬКОГО БУДДИЗМУ У XV ст.:
“НЕПАЛОЦЕНТРИЗМ” І ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ
СВОГО ПРОСТОРУ
В СЕРЕДНЬОВІЧНОМУ НЕПАЛІ**

Із занепадом буддизму в Індії Гімалаї зайняли особливе місце в історії буддизму. У Непалі, як і в сусідньому Тибеті, вчення Будди продовжувало свій розвиток, більше того, ці країни прийняли багатьох відомих пандіта та ачарія, що були змушені залишити Індію через гоніння на буддистів. Опинившись у Непалі, вони продовжили свою діяльність, збагативши місцеву традицію буддійської вченості, надавши нових інтелектуальних імпульсів. Зв'язки з індійським буддизмом тривалий час були дуже важливі для гімалайських країн, однак тут розвивалися свої власні буддійські традиції та існувала своя специфіка; Непал, наприклад, характеризувався мирним уживанням як буддистів, так і індуїстів, чим відомий і сьогодні.

Однак занепад вчення Будди в Індії призвів і до певного переосмислення своєї ролі і місця в буддійському світі серед непальських вчених-буддистів. Вони сприймали давню Непал мандалу (*Nepala mandala*), що вже протягом століть була однією зі священних земель і центрів паломництва субконтиненту, як цілком незалежну від Індії та індійського буддизму. Міфологічні уявлення про творення у прадавні часи самої країни *Непал мандала* бодхісаттвою Манджушрі й одночасно заснування великої ступи Сваямбхунатх і поширення в Непал мандалі буддійського вчення знайшли відбиток у Сваямбху Пурані (*Svayambhu Purana*), середньовічному буддійському тексті. Тобто буддизм у країні виник, на думку середньовічних авторів, цілком незалежно від південного сусіда. Непальці “творили” і стверджували свою релігійну і сакральну-політико-географічну приналежність із виразним “непалоцентризмом”. Цікаво, що це було і відлунням серйозних релігійних та політико-релігійних процесів і змін у

Непалі XV ст. (і пізніше), наприклад із реформами непальського (неварського) буддизму того часу.

В. М. Підвойний (Київ)

САКРАЛЬНІ ВИМІРИ ТВОРЧОСТІ АБУ АЛЬ-ХАСАНА ХАРАКАНІ

Серед систем морального самовдосконалення людини, спрямованих на гармонізацію відносин людини з природою, власним внутрішнім світом, залишається *суфізм*. Основи тасаввуфу сьогодні вивчаються не тільки в теоретичному ключі, а й стають емпіричною платформою для практик-регенераторів внутрішнього світу людини.

Абу аль-Хасан Харакані є представником плеяди суфіїв, які відіграли значну роль у формуванні основ моральності та естетичних норм життя мусульманських народів. Філософські погляди Харакані мали значний вплив на поширення суфійської ідеології на теренах Анатолії на початкових етапах політичної експансії сельджуків.

Символічний контент, традиції та новаторство філософської концепції Харакані (збірка “Світло наук”) дають підстави вважати його одним із фундаторів суфійської традиції на території Анатолії, який значно розширив естетичні кордони суфізму. Аналіз авторської оригінальної суфійської символіки, системи ісламських моральних цінностей, традиційних основ мусульманського релігійного дискурсу, тарикатної свідомості уможливорює перманентні тенденції відродження суфійських езотеричних та духовних практик.

Концепція світоглядних орієнтирів Харакані тісно пов’язана з традиційною коранічною ідеологією, а також мала орієнтири на суфійську морально-етичну концепцію. Харакані зробив відчутний внесок у формування теорії суфізму, доповнив його філософську доктрину через уточнення зовнішньої символіки одягу (*hırka giymek*, *külâh giymek*) і атрибутів (*keşkül dolaştırmak*) суфіїв. Атрибутика суфізму, наповнена символізмом Харакані, переходить на значно якісніший дискурсивний рівень.

Д. А. Радівілов (Київ)

ІБАДИТСЬКА ЗБІРКА ХАДИСІВ: ПИТАННЯ АВТЕНТИЧНОСТІ ТЕКСТУ

Так само, як суніти, ібадити мають свою збірку хадисів – *Муснад* або *ал-Джами‘ ас-Сахих* ар-Рабі‘ б. Хабіба ал-Фарахіді (пом. 170/786). Хоча автором збірки вважається ар-Рабі‘ б. Хабіб, насправді нам відома лише та її версія, що виникла в результаті “упорядкування” (*тартіб*), здійсненого більш пізнім ібадитським ученим – магрибинцем Абу Йа‘кубом Йусуфом б. Ібрахімом ал-Варджлані (пом. 570/1174).

Ар-Рабі‘ б. Хабіб – один із розробників ібадитської доктрини, визначний ібадитський політичний діяч, керівник і духовний лідер (*імам*) ібадитів Басри, наступний після Абу ‘Убайди Мусліма (перша половина II/VIII ст.).

Судячи з наведених у збірці *існадів*, основним джерелом ар-Рабі‘ був Абу Ша‘са’ Джабір б. Зайд (пом. 93/711–712), котрий вважається духовним засновником ібадизму. Сам Джабір, відповідно до уявлень ібадитських учених, дістав релігійне знання від свого друга і вчителя Ібн ‘Аббаса (його іменують ал-Бахр – “море [знань]”) – двоюрідного брата Пророка Мухаммада. Ібн ‘Аббас, у свою чергу, був наближений до дружини Пророка ‘А’іші і знайомий із сімдесятьма його сподвижниками, які брали участь у битві при Бадрі. Таким чином, Джабір б. Зайд належав до покоління *табі‘ун* (“наступників” покоління асхабів) і, на переконання ібадитів, передавав *сунну* Пророка в її первинному, невикривленому вигляді через незаперечних авторитетів. Безпосереднім інформатором ар-Рабі‘ є його старший сучасник, імам громади ібадитів у Басрі й організатор ібадитської *да‘ви* Абу ‘Убайда Муслім б. Абу Каріма – учень Джабіра б. Зайда.

Видатні діячі ібадитського Відродження (*нахда*) межі XIX–XX ст., магрибинець Мухаммад б. Йусуф Ітфаййіш (1236–1332/1820–1914) та оманець ‘Абдаллах б. Хумаййід ас-Салімі (пом. 1332/1914), доклали чимало зусиль задля популяризації ібадитської збірки хадисів – саме завдяки їхнім старанням *Муснад* ар-Рабі‘ був опублікований і став відомим під назвою *ал-Джами‘ ас-Сахих*, тепер широко вживаною. В ібадитському

середовищі *Муснад* ар-Рабі' б. Хабіба іменують “найпершою книгою після Корану”, а хадиси, уміщені в збірці, передані через Абу ‘Убайду Мусліма від Джабіра б. Зайда, називають “найправдивішими”. Навколо *Муснада* ар-Рабі' сформувався свій корпус коментаторської літератури, зокрема ‘Абдаллах б. Хумайїд ас-Салімі є автором “роз’яснень” до збірки – *Шарх ал-Джамі’ ас-Сахіх*, тоді як Мухаммад б. Йусуф уклав власний *Тартіб ат-Тартіб лі-Муснад ар-Рабі’ б. Хабіб*.

Мусульманські вчені, що не належать до лав ібадитів, із різним ступенем категоричності заперечують збірник ар-Рабі' як досить авторитетне джерело традиції, вважаючи самого ар-Рабі' б. Хабіба, так само як і деяких його інформаторів, зокрема того ж Абу ‘Убайду Мусліма, *маджхул* (“невідомим” передавачем хадисів), що автоматично ставить під сумнів достовірність переказів, переданих через них, ба більше – на пряму застерігають мусульман від використання цієї збірки. З другого боку, ібадитські вчені ставлять *Муснад* ар-Рабі' вище за сунітські збірки хадисів і закликають своїх прихильників покладатися саме на нього, знаходячи при цьому свої аргументи.

Дослідники звертають увагу на те, що до появи *Муснада* ар-Рабі' хадиси як елемент релігійної вченості майже не використовуються в ібадитській літературі в ролі аргумента під час доктринальної чи релігійно-політичної полеміки, на відміну від *асар* – повідомлень, що походять від авторитетних діячів ібадизму, а джерела Абу Йа‘куба Йусуфа ал-Варджлані і його попередників (якщо такі взагалі існували) на ібадитській ниві збирання й упорядкування хадисів встановити не вдається. Звідси робиться висновок, згідно з яким поява збірника хадисів, пов’язаного з іменем одного із засновників ібадизму, в аранжуванні ібадитського вченого VI/XII ст. найпевніше є свідченням порівняно пізнього процесу доктриналізації ібадитського знання, а також наслідком гострого бажання ібадитів формалізувати власний *мазхаб* відповідно до моделей, усталених на той час у сунітській традиції, де *‘іلم ал-хадіс* давно перетворився на надважливу науку, котра дозволяла верифікувати перекази, пов’язані з Пророком, за допомогою

детально опрацьованої методики, згідно з певними критеріями, а масив хадисів, визнаних достовірними, був кодифікований ще від III/IX ст. у вигляді *ал-кутуб ас-сінта*.

Я. О. Спічек (Київ)

ШАМАНСЬКА ГЕНЕЗА ДАОСИЗМУ

Питання про походження даосизму має досить широке проблемне поле дослідження. Досі виникають суперечки, коли ж починати відлік його існування. Дехто бере за таку точку період життя Лао-цзи, якого і вважають засновником даоської традиції. Інші ж дослідники, як-от Мітчелл Стрікмен, вважають, що історію даосизму можна розглядати лише після його оформлення в організовану даоську релігію, тобто з періоду Пізньої Хань (I–II ст. н. е.). Також досить популярною є думка про можливість формування даоської традиції у ще раніші часи, які передують навіть появі Лао-цзи, у вигляді певних протодаоських рухів. Ми ж спробуємо проникнути ще глибше, дослідивши безпосередньо генезу даосизму, а саме витоки його вчення та практик.

Ідея про генезу даоської традиції з додаоських шаманських вірувань не є якоюсь екстравагантною чи незвичайною. Деякі китайські дослідники (наприклад, Фу Циньцзя) говорять про великий вплив на даосизм давніх вірувань царств Чу, Ци та Янь. Однак найбільш розвиненою та обґрунтованою ця ідея постала в японського дослідника Ідзуцу Тосіхіко. Він вбачав цю схожість не тільки в питаннях вчення про екстаз та уявленнях про спілкування з духами, а й у самій даоській філософській концепції (куди входять і вчення про універсальність змін, і погляди на сновидіння та реальність, і теорія суб'єктно-об'єктних відношень тощо).

Оскільки даосизм асимілював значно більше технік екстазу, ніж це зробили йога та буддизм, ми звернемося саме до екстатичних шаманських прийомів, які “отримали друге життя” вже в комплексі практичних технік даосизму. І саме тому предметом нашого безпосереднього розгляду стануть дві форми шаманської практики, які залишили значний відбиток у даоській традиції: “bear ceremonialism” та техніка магічного

польоту. Ми побачимо, в яких формах даоська практика зберегла ці давні способи досягнення екстазу, а разом з тим будемо спостерігати і певну еволюцію даоських практик у порівнянні з шаманськими прийомами.

І. П. Юзвяк (Львів)

РЕЛІГІЙНІ ТЕРМІНИ ГРЕЦЬКОГО ПОХОДЖЕННЯ В ГЕНЕЗИСІ ГАГАУЗЬКОЇ РЕЛІГІЙНОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ

Терміни грецького походження складають досить велику частину всієї релігійної гагаузької термінології. Наприклад, це такі релігіоніми, як:

Aydimu – вітвар. Цей релігійний термін походить від грецького виразу *αἴο βήμα* (айо вима), що означає “святий крок”. Вживання цього терміна є обмеженим, зокрема він вживається в сакральному фольклорі.

Angelos – ангел. Це слово в гагаузьку мову перейшло від грецької лексеми *ἄγγελος* (ангелос). Цей термін, як і попередній, можна побачити в сакральному фольклорі, хоча в канонічних текстах його не виявлено.

Ayoz – святий або ангел. Термін походить від грецького слова *ἅγιος* (айоз), що означає “святий”.

Stavroz – хрест. Термін походить від грецького терміна *σταυρός* (ставроз), що має те саме значення.

Klisä – означає “церква” або “храм”. Номен означає також “церква”, “храм” у грецькій мові.

Kanun – епитимія (накладання на людину стягнення за її гріхи). Лексема походить від грецького слова *κανών* (канон), що означає “правило, закон” та інше.

Як показує проаналізований матеріал, система гагаузької релігійної термінології містить чималий пласт лексики грецького походження. Першим поверховим поясненням цьому може бути припущення про те, що в цього населення до середини XVIII століття, тобто в той час, коли вони ще жили на Балканах, церковною мовою була грецька. Дослідник Ніколаос Л. Лука зазначає, що можна припустити, що ці терміни ввійшли в гагаузьку мову через посередництво грецької мови,

якщо вважати, що тоді грецька мова була літературною мовою, яку використовували в церквах, маючи на увазі період до середини XVIII століття, тобто тоді, коли ще гагаузи жили на Балканах. Науковець зазначає, що до середини XVIII століття на теренах цих земель існували дві літературні мови православних християнських поселень: грецька, яка була більш поширеною в південній та східній частинах, та старослов'янська мова, яка була більш поширеною в центральній та в північно-західній частинах півострова.

ПРОБЛЕМИ МОДЕРНОГО СХОДУ (XX – ПОЧАТОК XXI ст.)

В. В. Величко (Київ)

“ВОДЯНІ ВОЛОСТІ” 水乡 У ПІВДЕННОМУ КИТАЇ: СТРУКТУРА І БІЗНЕС-КУЛЬТУРНІ ОСОБЛИВОСТІ

“Водяні волості” 水乡 одночасно є адміністративно-територіальною одиницею (волостю у складі повітів) і виразним економіко-культурним феноменом у багатьох провінціях, розташованих на південь від р. Янцзи (Чжецзян, частина Цзянсу, Цзянсі та Хубей). На основі узагальнення особливостей розвитку місцевої економіки низки повітів у складі провінції Цзянсу виявлені деякі характерні риси “водяних волостей” у частині їхньої культурної економіки.

Встановлено, що оригінальні (а в ряді випадків й автотонні) компоненти культур “водяних волостей” не притаманні культурам Північного, тим більше Західного та Північно-Східного Китаю. Ці відмінності почали використовуватися для диверсифікації місцевої сфери виробництва товарів та послуг, передусім туристичних і дотичних до них. Місцевими громадами та підприємцями за посередництва офіційних і неурядових бізнес- та культурних асоціацій і мереж створено притаманний для багатьох “водяних волостей” культурний продукт.

З використанням найбільш розвиненої в КНР транспортної інфраструктури та готельного господарства регіону Півдня місцевими туркомпаніями та операторами створено нові туристичні маршрути не тільки в малих містах, а й у волосних центрах – селищах і великих селах.

Державна політика 13-ї п’ятирічки (2016–2020), зокрема зі стимулювання внутрішнього попиту, а також скорочення де-факто масштабів виїзного туризму, інвестиційні інсентиви та податкові преференції волосних економік дозволили істотно підвищити конкурентоспроможність “водяних волостей” та

створених на їхніх теренах нових культурно-туристичних продуктів на базі традиційної культури (в т. ч. місцевих ремесел, обрядів і звичаїв, місцевого театру, мовних та релігійних практик, чайних церемоній тощо). Фактично у волостях вже сформовано культурно-туристично-сервісні кластери (які поки що не завжди оформлені як бізнес-структури).

Сервісна сфера “водяних волостей” має тенденцію до подальшого зростання за рахунок подовження виробничих і вартісних ланцюгів, використання цінових переваг кластерного підходу до реформування їхньої територіальної структури.

М. Г. Литвиненко (Київ)

КУРДИ В СУЧАСНИХ ВОЄННИХ КОНФЛІКТАХ НА БЛИЗЬКОМУ СХОДІ

Курдські військові формування відіграють важливу, а подекуди вирішальну роль на театрах бойових дій Сирії та Іраку. Розуміння ролі курдів у конфлікті на Близькому Сході, осягнення їхніх мотивів та причин участі у війні дають більш повну картину внутрішньополітичної ситуації в Сирії та Іраку, а також викликають інтерес у розрізі геополітичної перебудови регіону.

Курди – бездержавний народ, що проживає переважно на території чотирьох країн: Туреччини, Сирії, Іраку та Ірану.

До подій Арабської весни на всій території Великого Курдистану – етнічних територіях курдів вищезазначених чотирьох країн – лише іракські курди спромоглися створити національну автономію, заручившись підтримкою Сполучених Штатів.

З розвитком Арабської весни та початком громадянської війни в Сирії саме іракські курди підштовхнули сирійських до проголошення самоврядування, допомогли створити армію та вести бойові дії. У ході бойових дій на території компактного проживання були створені 3 кантони – Афрін, Кобані та Джазіра.

З появою в регіоні Ісламської Держави і швидким її поширенням по території Сирії та Іраку світова спільнота на чолі зі США зіткнулася з необхідністю протиставити їй боєздатну пілоту. На тлі невдач Вільної Сирійської армії Сполучені Штати зробили ставку на Загони народної самооборони Сирійського

Курдистану. Сирійські курди ефективно проявили себе в боях за Кобані, Афрін та Алеппо. Таким чином, США почали спиратись на їхню військову потугу в боротьбі з ісламістами.

Обидва курдські угруповання воюють з Ісламською Державою. В Іракському Курдистані мають намір відвоювати в ісламістів Мосул. Мета сирійських – захопити території, що відділяють ексclave кантону Афрін від решти територій. Також їх об'єднує бажання створити на етнічних курдських землях єдину державу – Великий Курдистан.

Головним противником курдських устремлінь у регіоні є Туреччина. Половина всіх курдів проживає саме там, і держава відчуває загрозу національній цілісності. Об'єднаний Курдистан зможе експортувати нафту без посередництва Туреччини й отримає ресурси на подальшу боротьбу.

В. М. Мельник (Вінниця)

ГЕОПОЛІТИЧНА ГЕГЕМОНІЯ ІНДІЇ В БУТАНІ: ЕКОНОМІКО-ПРАВОВІ АСПЕКТИ

Конституційно-правова історія Бутану тісно переплетена з його міжнародно-правовим становищем, що завжди залежало від геополітичного балансу сил у регіоні. Протягом 1865 року у кровопролитній війні з Великобританією Бутану вдалось відстояти свою незалежність. Аж до 1949 року Бутан виконував геополітичну роль буферної зони між зонами британських і китайських стратегічних інтересів.

Договір про вічну дружбу з Індією 1949 р. знаменував собою міжнародно-правове закріплення геополітичної гегемонії офіційного Делі в Бутані. У 1966–1971 роках Індія передала Бутану 200 мільйонів рупій – 98,9 % всіх бюджетних асигнувань королівства. На ці гроші було побудовано перші 112 шкіл, створено більше тисячі кілометрів перших у країні шосейних доріг, відкрито перші лікарні. Надалі допомога тільки зростала: в 1971–1976 роках це вже 330 мільйонів рупій.

За індійської фінансової підтримки окремим конституційним актом у кожній провінції були створені Окружні комітети розвитку та планування. Протягом 1976–1981 років вони остаточно перебрали на себе всі повноваження з керівництва регіонами Бутану. Частиною своєї влади вимушені були поступитися королівські губернатори і вищі провінційні судді.

Від 1950-х років і до сьогодні Індія є головним торговельним партнером Бутану. У 1982 році Інститутом зовнішньої торгівлі Індії було проведено “дослідження експортних ресурсів” Бутану та заплановано необхідність розвитку зовнішніх економічних відносин королівства з Непалом, Пакистаном і Бангладеш. Уже в 1987 році Міністерство фінансів Бутану розпочало програму розширення експорту, орієнтованого на країни Південної Азії.

Індійський вплив у Бутані гарантується й військовим договором, згідно з яким індійські війська і ПВО постійно перебувають на території країни як “захист від китайського вторгнення”. Цей факт є додатковим аспектом напруги в китайсько-індійських відносинах.

О. І. Ремарович (Київ)

СВІТСЬКО-РЕЛІГІЙНА СПІВПРАЦЯ В УРЯДІ ДЕРЖАВИ ІЗРАЇЛЬ: ПОЛІТИКА БЛОКУ ЛІКУД У 1977–1981 РОКАХ

Майже через три десятиліття після проголошення Держави Ізраїль відбулася кардинальна зміна в уряді країни, що в результаті завершилася політичною перемогою блоку Лікуд, який раніше відігравав лише другорядну роль. Незважаючи на це, світсько-релігійна співпраця в уряді продовжувалась і навіть стала більш тісною.

У період з 1977-го по 1981 рік Лікуд та релігійні партії були двома потужними політичними гравцями, що знаходили порозуміння та активно співпрацювали. Політика Ізраїлю в зазначений період являла собою процес, у якому розмови про єдність в уряді були лише гучними фразами, справжні ідеологічні настрої лежали на поверхні. Такі настрої існували як у секулярному, так і в релігійному політичному блоці. Всі коаліційні угоди були пов’язані з тиском на нерелігійний уряд та намаганням домогтися домовленостей з релігійними партіями.

Релігійній партії були активними учасниками всіх урядів з моменту становлення держави. Саме тому першою коаліційною угодою після виборів 1977 року стала домовленість із помірно Національною релігійною партією, що була створена

з метою впливу на законодавство, ґрунтуючись на релігійних ідеях на додаток до сприяння алії, створення поселень, релігійної освіти і трудової діяльності в контексті юдаїзму. Процес інтеграції релігійних партій у політичну систему країни досяг свого піку після виборів у 1981 році.

Після “перевороту” 1977 року Лікуд заручився підтримкою релігійних партій та уклав із ними досить довготривалі та міцні угоди. Незважаючи на певні непорозуміння та політичні торги з представниками релігійних партій у коаліції та досить складні внутрішні процеси в державі, Лікуд зміг здобути впевнену перемогу на виборах у Кнесет десятого скликання. Симвіоз секулярної більшості з релігійною меншістю, що мала відданих виборців, став запорукою сильного уряду, якому вдалося затриматися на політичному п’єдесталі навіть після зміни політичного курсу в Державі Ізраїль.

М. В. Тортика (Лобанова) (Харьков)

“ВОСТОЧНАЯ КОНФЕДЕРАЦИЯ”

КАК ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА РОССИИ И ЕЕ ВОСПРИЯТИЕ В СРЕДЕ БОЛГАРСКОЙ СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИИ (кон. XIX – нач. XX ст.)

Анализируя внешнюю стратегию различных направлений болгарской социал-демократии, невозможно не коснуться вопроса о причинах столь активного интереса этих организаций к национальной политике на Балканах и геополитическим задачам большой европейской политики на Ближнем Востоке. По всей видимости, причин подобной политической заинтересованности несколько. С одной стороны, это, безусловно, младотурецкая революция и продолжающийся кризис в Македонии. Далее, это цепь государственно-патриотических коллизий в самой Болгарии, первоначально связанных с признанием национальной независимости, затем принятием 17-й статьи Тырновской конституции и, наконец, завершившихся ростом милитаристских настроений, реализованных в балканских войнах 1912–1913 гг.

Вполне естественно, что подобная нестабильность подталкивала политические партии (в том числе и социалистические)

к поиску различных государственных моделей, способных хотя бы частично нейтрализовать национальные конфликты (этот *perpetuum mobile*, как удачно выразилась российский историк Р. П. Гришина) внутривосточных отношений. Так создавались различные объединительные общевосточные проекты, которые в условиях устойчивой геополитической конкуренции раздражали внешние рецепторы большой европейской политики и стимулировали региональную активность турецкого государства, вторичную на фоне ближневосточных интересов великих держав. Одним из вариантов реакции на подобные внешнеполитические “раздражители” как раз и стал Союзный (так называемый Восточный, или Балканский) проект А. П. Извольского, встретивший резкое неприятие в кругах балканской, и в частности болгарской, социал-демократии.

В. Г. Циватый (Киев)

**ТУРЕЦКАЯ РЕСПУБЛИКА В УСЛОВИЯХ
ПОЛИЦЕНТРИЧНОГО МИРА:
ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ ДИЛЕММЫ ВНЕШНЕЙ
ПОЛИТИКИ И ДИПЛОМАТИИ XXI ВЕКА**

На международной арене во втором десятилетии XXI века происходит смена институционального развития мирового сообщества и парадигмы глобального развития. В условиях полицентричной системы координат межгосударственных отношений происходит углубление политико-дипломатического процесса разрешения конфликтных ситуаций. И, по нашему мнению, на первое место выдвигается конференционная дипломатия, способная путем достижения консенсуса локализовать и разрешить современные конфликты. Не исключение на сегодня ни Украина, ни Турция, два соседствующих государства, которые в силу геополитического фактора на данный момент пребывают в одном из центров политической конфронтации и нестабильности. Сегодня соседняя с Украиной Турция становится одной из ключевых стран в Черноморском регионе, способной влиять на геополитическую ситуацию в этом регионе.

Внешняя политика Турции в условиях полицентризма характеризуется таким близким для украинских экспертов сло-

вом, як многовекторність. Її мета – підвищення авторитета країни на глобальному та регіональному рівнях, для досягнення якої офіційна Анкара зосередила свої зусилля на багатьох напрямках і до сьогодні продовжує шукати своїх стратегічних партнерів, як постійних, так і ситуативних, в залежності від складившоїся політико-дипломатичної обстановки в регіоні. Модель турецької дипломатії для сучасного та короткотермінова зовнішньополітичного стратегія Туреччини не сфокусовані на те, щоб йти на об'єднання ситуації в стосунках з державами-сусідами. Ці установки базуються на наступних аргументах: в перших, вони враховують демографічний фактор і мають відповідні демографічні прогнози; в других, вони не бачать конструктиву та пріоритетності в позиціях Європейського Союзу та США по відношенню до Туреччини. Незважаючи на багаторічні розмови, як в аналітичних, так і в дипломатичних колах, про перспективи двостороннього взаємодіяння і часом здаються інституціональних зсувах, в дійсності, характеризуючи сучасну ситуацію в зовнішній політиці та дипломатії Турецької Республіки, важко можна сказати, що “лід тронувся...”.

Б. П. Яценко (Київ)

ЯПОНІЯ В ГЕОПОЛІТИЧНІЙ СИСТЕМІ СХІДНОЇ АЗІЇ

Японія – один з основних центрів сили Східної Азії – активно інтегрована в мережу зовнішньоекономічних та зовнішньополітичних взаємодій т. зв. “Далекосхідного трикутника” (Японія – КНР – Півд. Корея), підтримує органічні та стратегічно важливі зв’язки зі США та взаємодіє з географічними сусідами – країнами Південно-Східної Азії.

Країна зберігає геополітичне лідерство в притихоокеанській частині Азії завдяки економічним перевагам навіть при тому, що за розмірами ВВП поступилася КНР. Промисловий і технологічний розвиток країни справляє великий вплив на формування структури промисловості всієї Азії. Провідні промислові групи країни (т. зв. “кейрецу”) експортують високо-технологічне устаткування або ключові і дорогі комплектуючі

високотехнологічної продукції, розподіляючи їх серед субпідрядників, які виробляють масову продукцію (особливо це характерно для автомобілебудування та електронної промисловості), а ті значну частину продукції, виготовленої з використанням хай-тек японських фірм, видають на світові ринки (особливо це характерно для КНР, Тайваню, Півд. Кореї, Таїланду та Сінгапуру).

Фінансова та інвестиційна діяльність японських банків та промислових холдингів – теж важливий фактор розвитку господарства країн Азії, що дозволяє Країні Східного Сонця доминувати в економіці всього регіону. Як один із найбільших у світі інвесторів та донор різноманітних економічних та гуманітарних проєктів, Японія є центром фінансової сили в Азії завдяки володінню необхідними капіталами, банківсько-фінансовою інфраструктурою та досвідом менеджменту. Експансія японського приватного фінансового сектору поєднується з високою активністю т. зв. економічної дипломатії. Наприклад, Японія довгий час була провідним технологічним та фінансовим донором Китаю, а нині є найбільшим фінансовим донором країн АСЕАН.

Третьою опорою геополітики Японії в Азії є застосування т. зв. “м’якої сили”. Країна має реальний культурний вплив у східній та південно-східній частині Азії у двох сферах: у впровадженні своєї сучасної моделі регіонального економічного розвитку, яка стає престижною серед ділових кіл країн регіону, та сучасної поп-культури (дещо відмінної від американської), яка опановує моделі поведінки молоді. У першому разі впровадження японських моделей організації виробництва та формування структури економіки йде згідно з парадигмою “журавлиного клину”, розробленою японським економістом К. Акамацу. У другому – японський вплив поширюється через реалії культури: експорт кінофільмів та TV програм, манга, сучасної музики тощо разом з поширенням нових форм споживання (електронні вироби, відеоігри, діджитал контент тощо), що формує в молодого покоління сучасний імідж Японії.

КОГНІТИВНО-СЕМАНТИЧНІ ПІДХОДИ У ВИВЧЕННІ СХІДНИХ МОВ

О. В. Богомолов (Київ)
**МІЖ ІННОВАЦІЄЮ ТА ТРАДИЦІЄЮ:
ІДЕЇ ТА СМИСЛИ
ЄГИПЕТСЬКОЇ АРАБСЬКОЇ ВЕСНИ**

Недавні антецеденти, включно з туніською революцією 17 грудня 2010 року – 14 січня 2011 року і відносно недавнім досвідом так званих *кольорових революцій*, відіграли набагато більшу роль у формуванні популярної ідеї Революції 25 січня, ніж такі класичні прецеденти, як Велика французька та російська революція 1917 року або навіть власна єгипетська революція 1952 року.

З точки зору політичних активістів, а також широкої громадськості Арабська весна розглядалася як давно назріла політична *зміна*, яка мала врятувати Арабський світ від затяжного періоду стагнації. Як наслідок, майже очікувалося, що вона буде інноваційною і *відрізнятиметься* від революцій минулого. Справді, Арабська весна в її єгипетській версії була багато в чому інноваційною, зокрема в способі, в який було застосовано сучасні електронні засоби масової інформації під час початкового сидячого страйку на площі Тахрір, – одночасно і як інструмент змінення балансу сил на користь протестувальників, і як зброя проти авторитарного режиму.

У цій презентації аналізуватиметься семантична “додана вартість”, якої концепт РЕВОЛЮЦІЯ набув у контексті як реальної практики масових протестів, які можна розглядати як акти *мультимодальної* масової комунікації, так і вербального дискурсу Єгипетської Арабської весни, який протиставляється теоретичним конструктам *революції*, ідеологічно мотивованим або академічним, що вплинули на функціонування концепту РЕВОЛЮЦІЯ в ширшому політичному дискурсі.

Попри позірну новизну форми, в гаслах Єгипетської революції, які мотивували широкі народні маси, а також у ключових концептах революційного дискурсу, який домінував у медійних текстах аж до 2013–2014 років, прочитуються доволі традиційні ідеї та смисли, джерелом походження яких можна вважати ісламський нормативний дискурс. Чималий вплив традиційних понять на суспільно-політичні уявлення учасників революції, що відіграв визначальну роль для перебігу політичних подій і відновлення авторитарної моделі держави, ми розглянемо на прикладі двох концептів: QIŞAŞ (відплата за принципом *око за око*) та ZULM (несправедливість, гніт, утиски).

Наш загальний методологічний підхід ґрунтується на теорії концептуальної метафори Джорджа Лакоффа. Наші ідеї щодо взаємодії візуальних і вербальних елементів у комплексній семіотиці протестів 25 січня – 11 лютого 2011 року надихалися працею Gunther Kress & Theo Van Leeuwen. *Reading Images: The Grammar of Visual Design* (1996). При аналізі лінгво-прагматичного аспекту єгипетського революційного дискурсу ми також застосовуємо ключові ідеї і терміни теорії мовленнєвих актів Дж. Л. Остіна і Дж. Р. Серля. Як матеріал для цього дослідження було використано корпус зразків єгипетського медійного політичного дискурсу 2011–2013 років, представленого в Інтернеті.

Є. В. Гобова (Київ)

МІСЦЕВА ІДЕНТИЧНІСТЬ ТА ЗОБРАЖЕННЯ МАТЕРИКОВОГО КИТАЮ В ПРЕСІ ТАЙВАНЮ

Аналогічно до інших регіонів “Великого Китаю” є два основні терміни, що використовуються на позначення материкового Китаю: 中国 (власне Китай) та 大陆 (“материк”). На відміну від Гонконгу, де 中国 може включати в себе 香港 (Гонконг) як географічну та адміністративну одиницю (а разом з ним і Макао та Тайвань), у політичному дискурсі Тайваню цей термін вживається тільки для позначення материкової частини Китаю. Натомість самоназва Тайваню як держави – 中华 (буквально – “квітуча серединна держава”). Так само місцевий варіант стандартної китайської мови мандарину – 华语.

При цьому існує декілька самоназв для тайванців: 中国人, 华人 та 华裔. Останні дві є типовими термінами на позначення китайського походження в китайській мові та не є ексклюзивними для жителів Тайваню. При цьому термін 台湾人 разом із неологізмом 中华民国人, що активно поширювався в рік відзначення сотих роковин заснування Китайської Республіки – у 2011 році, – вживається для всіх його громадян, включно із численними етнічними меншинами.

Слід зазначити, що місцева тайваньська преса зазнала суттєвого змістового впливу з боку ЗМІ материкового Китаю: зменшилася кількість повідомлень від власних кореспондентів за рахунок впливу великих інформаційних агентств КНР. Цим можна пояснити значне пом'якшення загального тону подачі новин про Китай та зміни характеру їхнього змісту за останні роки. В основних місцевих виданнях, що здебільшого публікують інформацію з власних джерел, Китай зображується як агресивна сила, що несе в собі загрозу (політичну, економічну чи екологічну). Щоправда, в контексті економічних новин становище Китаю відчутно змінилося на “слабке” та “нестабільне” з початком 2015 року.

О. В. Мазенова (Київ)

ПЕРСЬКА СИСТЕМА ВВІЧЛИВОСТІ *TA'ĀROF*: ПРОВІДНІ КОМУНІКАТИВНІ СТРАТЕГІЇ Й ТАКТИКИ

Уважають, що поштовхом до вивчення категорії ввічливості в міжкультурному аспекті стала монографія П. Браун і С. Левінсона “Politeness: Some universals in language usage” (1987), у якій було зроблено спробу визначити універсальні стратегії ввічливості, притаманні носіям усіх мов і культур. Утім на сьогоднішній день загальновизнаним є те, що ввічливість, попри універсальний характер самої категорії, має відносний характер, адже її конкретний зміст завжди національно-специфічний.

У центрі уваги дослідження – перська концептосфера ввічливості *ta'ārof*, яка становить систему культурно-зумовлених етичних уявлень іранців щодо міжособистісного спілкування і має визначальний вплив на всі види соціальної комунікації в Ірані.

Лакунарний статус концепту **ta'arof** зумовлений відсутністю в інших мовах однослівного еквівалента цього арабського за походженням слова. Перські перекладні словники подають такі його значення: “обмін люб’язностями”, “дотримання церемоній, умовностей”, “підношення подарунка”, “частування”, “комплімент(и)”, “пропозиція”, “чемність”, “повага”, “гарні манери”, “ввічливість”, “формальність”, “лестощі” тощо.

Як показало проведене дослідження, центральне місце в перській системі ввічливості **ta'arof** посідає комунікативна стратегія “збереження обличчя”, яка реалізується через такі культурні схеми, як **āberu** (честь, гідність), **šekastenafsi** (самоприниження), **rudarbāyesti** (стриманість). Для успішної комунікації з іранцями важливе значення мають, зокрема, такі комунікативні тактики, як підвищення статусу співрозмовника шляхом відбору відповідних мовних засобів (так званих “ввічливих еквівалентів”) і висловлення компліментів, з одного боку, та пониження свого статусу шляхом заперечення власних заслуг і переведення компліментів на адресу співрозмовника – з другого. Найбільш етноспецифічними компонентами перської системи ввічливості є так звані “удавані пропозиції й запрошення”, які іноземцям без досвіду спілкування доволі важко відрізнити від справжніх.

В. А. Мусійчук (Київ)

**КОНЦЕПТУАЛЬНІ МЕТАФОРИ
КИТАЙ – ДРУГ VS. КИТАЙ – ВОРОГ
У В’ЄТНАМСЬКОМУ МЕДІА-ДИСКУРСІ**

В’єтнам має стосунки з Китаєм з прадавніх часів, протягом історії характер цих відносин був неоднорідним. Китай справляв на В’єтнам величезний культурний вплив, у той же час багато століть сприймався в’єтнамцями як ворожа країна-завойовник. З ХХ ст. між двома державами розпочинається традиція дружніх відносин, що базувались на спільній комуністичній ідеології. Однак це не відвернуло конфлікт кінця 1970-х та кінця 1980-х рр. У наш час стосунки між цими двома країнами також неоднозначні: з одного боку, проголошення

дружби і взаємодопомоги, з другого – проблемні питання демаркації кордонів, що, в принципі, характерно для будь-яких країн-сусідів.

Враховуючи складність та змінну полярність історичних зносин, було поставлене завдання дослідження – виявити, яким чином сприймається зараз образ Китаю у В'єтнамі: як образ дружньої країни чи як ворожої? Концептуальна метафора є одним із засобів, що відкриває завісу світобачення, яке зашифроване в тій чи іншій мові. Сучасне суспільство живе в інформаційному просторі, а отже, ЗМІ як засіб вираження суспільної думки і одночасно як фактор маніпуляції суспільною думкою є важливим джерелом для дослідження сприйняття Китаю в сучасному В'єтнамі. Тому вивчення системності метафоричних переносів у рамках різних сфер для відображення концепту КИТАЙ у в'єтнамському медіа-дискурсі дозволяє виконати зазначене вище завдання.

Розглянуті концептуальні метафори КИТАЙ – ДРУГ та КИТАЙ – ВОРОГ є прикладами метафори персоніфікації, що репрезентує міжперсональні стосунки. Результат проведеного аналізу дає не лише фіксацію сучасних уявлень в'єтнамців про Китай, а й інструмент для соціального прогнозування.

Г. М. Яворська (Київ)

ВІЙНА: ПРОТОТИП ТА КОНЦЕПТУАЛЬНІ МЕТАФОРИ

Одним із впливових напрямів когнітивної лінгвістики є дослідження базових цивілізаційних та культурних понять. До них разом з поняттями життя, смерті, любові належить також концепт війни. Когнітивно-лінгвістичні методи (ТКМ, теорія прототипів, аналіз фреймів та ін.) дозволяють виокремити набір стійких загальновідомих уявлень про війну, що поділяють члени тих або інших спільнот, та проаналізувати їхню структуру.

Концепт війни, інтуїтивно зрозумілий і загальновідомий, виявляється досить складним і неоднозначним, породжуючи низку проблем референції. У доповіді на матеріалі української мови проаналізовано кілька концептуальних метафоричних моделей репрезентації війни.

Розуміння війни як природного лиха, епідемії смертельної хвороби у європейській культурі сягає принаймні античних часів: Фукидід розглядає війну як *loimos* 'мор, чума'. У сучасних українських текстах натрапляємо на подібні за внутрішньою структурою схеми (війна – це стихійне лихо, війна – це хвороба та ін.). Традиційні концептуальні схеми осмислення війни поширюються на медійний дискурс, що висвітлює війну на Сході України. Українські журналісти нерідко вживають формулу *забрала війна (сина, чоловіка)*. Зв'язок зі сталим виразом *забрала (взяла) вода* засвідчує, що це є приклад реалізації метафоричної схеми ВІЙНА – це стихійне лихо (повінь). При цьому залишається поза увагою, що розуміння війни в термінах руйнівного неконтрольованого природного явища відводить людині пасивну роль та виводить за дужки моральну проблематику.

ЗМІСТ

ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО

- Аксенов В. С., Евсеенко С. В., Ряполов В. М. (Харьков)*
Александр Александрович Тортика (1967–2015):
выдающийся исследователь истории
Хазарского каганата, археолог и педагог 3
- Валеев Р. М., Мартынов Д. Е., Мартынова Ю. А.,
Минеева М. С., Туғужекова В. Н.*
(Россия, Республика Татарстан, Казань)
Путешествие Н. Ф. Катанова в Сибирь,
Восточный Туркестан и его рукописные дневники
(1889–1892 гг.) 3
- Валеев Р. М. (Россия, Республика Татарстан, Казань),
Василюк О. Д. (Київ),
Зяппаров Т. И. (Россия, Республика Татарстан, Казань)*
Эпистолярное наследие А. Е. Крымского:
переписка украинских и российских востоковедов
на рубеже эпох 5
- Вівчар С. В. (Львів)*
Співпраця Агатангела Кримського
та Івана Франка в журналі “Житє і слово” 7
- Дзевановский-Петрашевский В. М.*
(Россия, Санкт-Петербург)
А. Е. Крымский и инцидент
в Лазаревском институте (1909–1910 гг.) 8
- Калинина Т. М. (Россия, Москва)*
Известия ан-Нувайри о Восточной Европе 9
- Ковальчук М. В. (Київ)*
Соціально-правовий статус селянина
Османської імперії XVI ст. за даними канун-наме 10

| | |
|---|----|
| <i>Кочубей Ю. М. (Київ)</i> | |
| В. В. Дубровський – дослідник тюркських народів колишнього СРСР | 11 |
| <i>Макаревич А. С. (Київ)</i> | |
| Вакф в Османській імперії у світлі турецької історіографії | 13 |
| <i>Петрова Ю. И. (Київ), Ченцова В. Г. (Франція, Париж)</i> | |
| О датировке киевского списка “Путешествия патриарха Макария” | 14 |
| <i>Пилипчук Я. В. (Київ)</i> | |
| Українські козацькі літописи як джерело з історії калмиків..... | 15 |
| <i>Рибалкін В. С. (Київ)</i> | |
| Арабська археографія в колі наукових інтересів А. Ю. Кримського | 17 |
| <i>Сейтягьяев Н. С. (Київ)</i> | |
| Стамбульська рукопись “Истории Челеби Акая” | 18 |
| <i>Туранли Ф. Г. (Київ)</i> | |
| Відомості з османсько-турецьких писемних джерел про Україну середини XVII століття | 20 |
| <i>Федорук Я. О. (Київ)</i> | |
| Стаття Василя Дубровського “Богдан Хмельницький і Туреччина (З приводу статей проф. Яна Рипки)”: фрагменти з архіву | 21 |
| <i>Яремчук І. В. (Львів)</i> | |
| Китаїстика у Львівському національному університеті імені Івана Франка | 22 |

СТАРОДАВНІЙ СХІД

| | |
|---|----|
| <i>Бауліна К. Ю. (Київ)</i> | |
| Божественність походження царської влади Ахеменідів у текстах гробниці Дарія з комплексу Накше-Рустам | 24 |
| <i>Вертієнко Г. В. (Київ)</i> | |
| До значення терміна Г'єррос: іранська складова? | 25 |

| | |
|---|----|
| <i>Зелінський А. Л. (Великобританія, Лондон)</i> | |
| Незавершена статуя сидонського царя Філокла: проблема незручного артефакту | 26 |
| <i>Приймаченко В. В. (Київ)</i> | |
| Поділ книг Септуагінти між перекладачами і псевдо-Арістей | 27 |
| <i>Тарасенко М. О. (Київ)</i> | |
| Поховальні папіруси єгиптянки Несітауджатахет | 28 |

НАРОДИ І ДЕРЖАВИ ЄВРАЗІЙСЬКОГО СТЕПУ

| | |
|--|----|
| <i>Араджионі М. А. (Київ)</i> | |
| Обрядовий хліб у культурі маріупольських греків | 30 |
| <i>Білецька О. В. (Одеська область)</i> | |
| “Рибне місце” чи “Долина троянд”: матеріали до вивчення Баликлея | 31 |
| <i>Біляєва С. О. (Київ)</i> | |
| Формування східноєвропейських осередків османської культури наприкінці XV – в першій половині XVI ст. | 32 |
| <i>Головко О. Б. (Київ)</i> | |
| Битва на Калці 1223 р.: перемога монголів та провал їхньої воєнної кампанії | 33 |
| <i>Живачівський А. (Польща, Варшава)</i> | |
| Два політичні центри в Криму: Кафа та Бахчисарай у XVI – 1-й пол. XVII ст. | 34 |
| <i>Маврина О. С. (Київ)</i> | |
| “Капыхалки” в соціальній структурі мусульманської знати Крима | 35 |
| <i>Прохоров Д. А. (Сімферополь)</i> | |
| Останній емін монетного двору Кримського ханату караїм Біньямін бен Шмуель Ага: до питання про реконструкцію біографії | 36 |
| <i>Фукалов І. А. (Киргизстан, Бишкек)</i> | |
| Сакралізація влади у тюркських народів Раннього Середньовіччя | 38 |

| | |
|---|----|
| <i>Хасцький О. П. (Миколаїв)</i> Емір бухарський Сеїд-Абдул-Ахад-хан і Україна | 39 |
|---|----|

КАВКАЗОЗНАВСТВО

| | |
|--|----|
| <i>Бегеулов Р. М. (Россія, Карачаевск)</i> Политика украинизации в Северо-Кавказском крае в 1920-е гг. | 41 |
| <i>Бубенок О. Б. (Київ)</i> Аланская проблема в исследованиях Б. А. Калоева (к 100-летию со дня рождения) | 42 |
| <i>Зуб (Руденко) Н. Н. (Київ)</i> Административные ссыльные с Кавказа на землях Украины (II пол. XIX в.) | 43 |
| <i>Максимчик А. Н. (Беларусь, Минск)</i> Кавказоведческая деятельность историка-архивиста М. А. Полиевктова | 44 |
| <i>Мустафазаде Тофиг Теююб оглы (Азербайджан, Баку)</i> Проекте российского правительства по созданию на Южном Кавказе христианских государств (I пол. 80-х гг. XVIII в.) | 45 |

МОВИ ТА ЛІТЕРАТУРИ НАРОДІВ СХОДУ

| | |
|--|----|
| <i>Бастун М. В. (Київ)</i> Система аруду в арабській, тюркській та кримськотатарській класичній поезії | 47 |
| <i>Колесников А. И. (Россія, Санкт-Петербург)</i> Библейские патриархи и пророки в средневековой персидской литературе | 48 |
| <i>Rybalkin S. (Київ)</i> Islamic Enlightenment in Maghreb and its impact on the Arabic Poetry | 48 |
| <i>Хамрай О. О. (Київ)</i> Єврейські рукописи: списки та каталоги з відділу фонду юдаїки ІР НБУВ | 49 |
| <i>Yudkin-Ripun I. (Київ)</i> The Multidimensionality of Predicates in Japanese | 50 |

РЕЛІГІЇ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ВЧЕННЯ СХОДУ

- Бібік О. М. (Київ)*
Сакура в історії японської культури: міфологічне,
релігійне та фольклорне наповнення образу 52
- Капранов С. В. (Київ)*
Окава Сюмей і паназійська ідея 53
- Кіктенко В. О. (Київ)*
Свідомість як абсолютний суб'єкт
у китайській філософії 54
- Марков Д. Є. (Київ)*
Сваямбху Пурана і реформа непальського буддизму
у XV ст.: “непалоцентризм” і переосмислення
свого простору в середньовічному Непалі 56
- Підвойний В. М. (Київ)*
Сакральні виміри творчості Абу аль-Хасана Харакані 57
- Радівілов Д. А. (Київ)*
Ібадитська збірка хадисів:
питання автентичності тексту 58
- Спічек Я. О. (Київ)*
Шаманська генеза даосизму 60
- Юзвяк І. П. (Львів)*
Релігійні терміни грецького походження в генезисі
гагаузької релігійної термінології 61

ПРОБЛЕМИ МОДЕРНОГО СХОДУ (XX – ПОЧАТОК XXI ст.)

- Величко В. В. (Київ)*
“Водяні волості” 水乡 у Південному Китаї:
структура і бізнес-культурні особливості 63
- Литвиненко М. Г. (Київ)*
Курди в сучасних воєнних конфліктах
на Близькому Сході 64
- Мельник В. М. (Вінниця)*
Геополітична гегемонія Індії в Бутані:
економіко-правові аспекти 65

| | |
|---|----|
| <i>Ремарович О. І. (Київ)</i> | |
| Світсько-релігійна співпраця в уряді Держави Ізраїль: політика блоку Лікуд у 1977–1981 роках | 66 |
| <i>Тортика (Лобанова) М. В. (Харьков)</i> | |
| “Восточная конфедерация” как внешнеполитическая перспектива России и ее восприятие в среде болгарской социал-демократии (кон. XIX – нач. XX ст.) | 67 |
| <i>Циватый В. Г. (Київ)</i> | |
| Турецкая Республика в условиях полицентричного мира: институциональные дилеммы внешней политики и дипломатии XXI века | 68 |
| <i>Яценко Б. П. (Київ)</i> | |
| Японія в геополітичній системі Східної Азії | 69 |

КОГНІТИВНО-СЕМАНТИЧНІ ПІДХОДИ

У ВИВЧЕННІ СХІДНИХ МОВ

| | |
|--|----|
| <i>Богомолов О. В. (Київ)</i> | |
| Між інновацією та традицією: ідеї та смисли єгипетської Арабської весни | 71 |
| <i>Гобова Є. В. (Київ)</i> | |
| Місцева ідентичність та зображення материкового Китаю в пресі Тайваню | 72 |
| <i>Мазєнова О. В. (Київ)</i> | |
| Перська система ввічливості <i>ta'ārof</i> : провідні комунікативні стратегії й тактики | 73 |
| <i>Мусійчук В. А. (Київ)</i> | |
| Концептуальні метафори КИТАЙ – ДРУГ vs. КИТАЙ – ВОРОГ у в'єтнамському медіа-дискурсі | 74 |
| <i>Яворська Г. М. (Київ)</i> | |
| ВІЙНА: прототип та концептуальні метафори | 75 |

XX Сходознавчі читання А. Кримського
Тези доповідей міжнародної наукової конференції
(17–18 червня 2016 р.)

Літературний редактор
Овчарук Н. М.

Комп'ютерний набір
Дудка Ю. П.

Верстка
Ленго Я. Є.

Підписано до друку 02.06.2016. Формат 60x84/16. Папір офсетний.
Друк офсетний. Умов. друк. арк. 4,88. Наклад 100 прим. Зам. 255.

Надруковано у друкарні ППІ 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

