

СХІДНИЙ СВІТ

1-2 ' 99

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ СХОДОЗНАВСТВА ім. А. КРИМСЬКОГО

ЕТΥΜΟΝ

*До 80-річчя
академіка О. Прицака*

**“ІСТИНА”
КИЇВ 2001**

Головний редактор: Кочубей Ю. М., канд. філол. наук

Редакційна колегія:

Хамрай О. О., канд. філол. наук, <i>заст. гол. ред.</i>	Онищенко О. С., академік
Айбабін О. І., д-р. іст. наук	Приходнюк О. М., д-р. іст. наук
Бейліс В. М., д-р. іст. наук, професор	Радівілов Д. А., канд. іст. наук
Білецька І. П., д-р. філол. наук	Рибалкін В. С., д-р. філол. наук
Брицин В. М., д-р. філол. наук, професор	Смолій В. А., академік
Бубенок О. Б., канд. іст. наук	Сохань П. С., чл.-кор. НАНУ
Гаркавець О. М., д-р. філол. наук	Скляренко В. Г., чл.-кор. НАНУ
Дашкевич Я. Р., д-р. іст. наук, професор	Тищенко К. М., д-р. філол. наук, професор
Курас І. Ф., академік	Шпорлюк Р., професор, США
Матвєєва Л. В., д-р. іст. наук	Яценко Б. П., д-р. геогр. наук

Затверджено до друку Вченою радою

Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України

23 березня 1999 р. Протокол № 2



**ЦЕ ВИДАННЯ ЗДІЙСНЕНО ЗА ФІНАНСОВОЇ
SPONSORED BY THE INTERNATIONAL
ТА ЕКСПЕРТНОЇ ПІДТРИМКИ
RENAISSANCE FOUNDATION
МІЖНАРОДНОГО ФОНДУ "ВІДРОДЖЕННЯ"**

Е89 Etymon: До 80-річчя академіка О. Прицака / НАН України. Ін-т сходознавства ім. А. Ю. Кримського; Голов. ред.: Ю. М. Кочубей — К.: Істина, 2001. — 352 с. — Бібліогр. в кінці ст. — Журн. "Східний Світ", 1999, №1-2.

ISBN 966-7613-15-1

Збірник наукових праць "Etymon" присвячений видатному орієнталісту та історику, іноземному члену Національної Академії наук України — О. Прицаку, чие 80-річчя в 1999 р. відзначила світова наукова громадськість. До складу збірника входять як праці відомих науковців, так і молодих вчених, де відображено не тільки життєвий і творчий шлях видатного українського вченого, але також йдеться про різні проблеми сходознавства й історії України, значний внесок у розробку яких зробив сам О. Прицак. Тематика статей збірника різноманітна — це історія, культура, мова народів і держав Сходу та України, проблеми сучасного Сходу, а також сторінки історії українського сходознавства.

ББК 63.3(5)г(4УКР)я43

ISBN 966-7613-15-1

© Etymon, 2001

<i>Кочубей Ю.</i> Слово про Омеляна Прицака	5
<i>Потульницький В., Сохань П.</i> Вчений-енциклопедист української та світової історичної науки	20
Інтерв'ю з Омеляном Прицаком	30
<i>Кочубей Ю.</i> Бібліографія праць акад. О. Прицака за 1989–1999 рр.	35
<i>Ачкинази Н.</i> Тора (Тонах) из собрания библиотеки «Таврика»	38
<i>Бейліс В.</i> Три самаркандських факіги кінця XI – початку XII ст.	42
<i>Борділовська О.</i> Весільний обряд класичної Індії за «Харшачарітої» Бани ..	49
<i>Бубенок О.</i> Евреи и арабы Палестины и Сирии в конце VI - начале VII в. ...	56
<i>Варшавська М., Пустовит Л.</i> Символи вічності	78
<i>Гамянін В.</i> Конфуціанський трактат “Чжун Юн”	87
<i>Головко О.</i> Торки в історії причорноморських степів (IX–XII ст.)	112
<i>Гальд М.</i> Етнічний фактор на політичній карті Ізраїля	123
<i>Дашкевич Я.</i> Вірменська церковна адміністрація в Україні	131
<i>Джандосова З.</i> Казахи: некоторые итоги вековой русификации	140
<i>Завадская И.</i> О разрушении Херсонеса в X–XI вв.	155
<i>Заруба В.</i> Внесок А. С. Синявського в розвиток українського сходознавства у 20-х рр. XX ст.	162
<i>Ісаєвич Я.</i> Селянство в національній культурі і у формуванні нації: колишні й сучасні уявлення	167
<i>Маленька Т.</i> Суфізм і пантеїзм: перська середньовічна й українська модерна поезія початку XX ст.	170
<i>Матвеева Л.</i> Сходознавчі студії В. П. Бузескула (1858–1931)	180
<i>Отрощенко І.</i> Вивчення монгольських народів у Київському Комерційному інституті	194
<i>Приходнюк О.</i> Північно-Західне Причорномор'я у складі Дунайської Болгарії	201
<i>Рибалкін В.</i> Трикомпонентна парадигма і теорії керування в арабській лінгвістичній традиції	210
<i>Романова О.</i> Категорії жреців HMW-NTR та HMW-K' в Єгипті у період Давнього Царства (XXVIII – середина XXIII ст. до н. е.)	231
<i>Рубель В.</i> Політичний портрет Яматоського царя Бурецу: спроба критичного переосмислення	243
<i>Семиволос І.</i> Гебронський вузол	249
<i>Тортіка О.</i> Особливості менталітету ранньосередньовічних кочівників Східної Європи (IV–VI ст. н. е.)	270
<i>Туров И.</i> Евреи и христиане в восточной части речи посполитой: проблема контактов	279
<i>Эль-Хайек Гассан</i> Экономико-правовые аспекты мирного договора между Иорданией и Израилем	291
<i>Хайрединова Э.</i> Новый письменный источник о варварских морских походах второй половины III в. н. э.	296
<i>Циганкова В.</i> Вивчення мови й культури ідиш в Українській Академії Наук (1926-1949)	305
<i>Черніков І.</i> “Східний світ” як втілення традицій і досягнень Українського сходознавства. До історії часопису в 1927–1931 р.	321
<i>Яценко Б.</i> Особливості державно-корпоративної структури господарства Японії	326
<i>Ohniieva O.</i> Original Tibetan materials in Ukraine	335
III Сходознавчі читання А. Кримського	340
ETYMON. TO THE 80th ANNIVERSARY OF ACADEMICIAN OMELJAN PRITSAK	342

C O N T E N T S

<i>Kochubey Yu.</i> A word about Omeljan Pritsak.....	6
<i>Potolnitsky V., Sohan P.</i> A Scholar-Encyclopaedist of the Ukrainian and the World historical scholarship (some words about friend and teacher).....	20
Omeljan Pritsak: "I've learnt a lot from my teachers, colleagues, but most of all from my students" - prepared by <i>Kiktenko V. and Dryga I.</i>	30
<i>Kochubey Yu.</i> Bibliography of writings of the Academician O. Pritsak of the period from 1989 to 1999 and addenda.....	35
<i>Achkinasi I.</i> Torah from the collection of the library "Tavrica".....	38
<i>Beilis V.</i> Three Samarkand faqihs of the end of the XI-th - beginning of the of the end of the XII-th centuries.....	42
<i>Bordilovska O.</i> Wedding ritual in Classical India according Harshacharita by Bana.....	49
<i>Bubenok O.</i> Jews and Arabs of Palestine and Syria at the end of VI-th - in the beginning of the VII-th centuries: historical experience of peaceful coexistence.....	56
<i>Varshavska M., Pustovit L.</i> Symbols of eternity (from the collection "Jews silver of XVIII-th - beginning of XX-th centuries" of the Museum of Historical treasures of Ukraine).....	78
<i>Gamyanin V.</i> A Confutian treatise "Zhong Yong" (to the problem of "zhong-yong" category translation).....	87
<i>Golovko O.</i> Torks in the history of Black Sea steppes (IX-XII centuries).....	112
<i>Gold M.</i> The ethnical factor on the political map of Israel.....	123
<i>Dashkevych Ya.</i> The Armenian church administration in Ukraine: Beginning of it's development.....	131
<i>Dzhandosova Z.</i> Khazaks: some results of the century of russification.....	140
<i>Zavadska I.</i> About destruction of Hersones in the X-th - XI-th centuries.....	155
<i>Zaruba V.</i> The contribution of A. S. Synyavsky to the development of Oriental studies in Ukraine in the 20-th years of the XX-th century.....	162
<i>Isaevych Ya.</i> Peasants in the national culture and in the formation of a nation: some early and modern views.....	167
<i>Malenka T.</i> Sufism and pantheism: Persian Medieval and Ukrainian Modern poetry of the beginning of XX-th century.....	170
<i>Matveeva L.</i> Oriental studies of V. P. Buseskul (1858-1931).....	180
<i>Otroschenko I.</i> Studies of the Mongol peoples in the Kyiv Commercial Institute.....	194
<i>Prihodniuk O.</i> Northwestern area of the Black Sea region as a part of Danube Bulgaria.....	201
<i>Rybalkin V.</i> Three-component paradigm and government theory in the Arabic linguistic tradition.....	210
<i>Romanova O.</i> The prophets and funeral priests in Egypt during Old Kingdom.....	231
<i>Rubel V.</i> The political portrait of Yamato King Buretsu: an attempt of critical reconsideration.....	243
<i>Semivolos I.</i> Hebron knot.....	249
<i>Tortika O.</i> Some specialties in the way of thinking of early medieval nomads of Eastern Europe (IV-VI centuries).....	270
<i>Turov I.</i> Jews and Christians in the eastern part of Rich Pospolita: problems of contacts.....	279
<i>al-Haek Gasan.</i> Economical and legal aspects of Peace treaty between Jordan and Israel.....	291
<i>Hayretidinova E.</i> A new documentary source about Barbar sea campaigns in the second half of the III-th century A. D.....	296
<i>Tsygankova E.</i> The Yiddish language and culture studies in the Ukrainian Academy of Sciences.....	305
<i>Tchernikov I.</i> "The World of the Orient" as an incarnation of traditions and achievements of the Oriental studies in Ukraine. To the history of the journal in 1927-1931.....	321
<i>Yatsenko B.</i> Peculiarities of State-Corporate Structure of Japanese Economy.....	326
<i>Ohnieva O.</i> Original Tibetan materials in Ukraine.....	335
<i>Otroschenko I.</i> III-th A. Krymsky Oriental readings.....	340
<i>Bubenok O.</i> SUMMARY. Etymon. To the 80-th anniversary of Academician Omeljan Pritsak.....	342



СЛОВО ПРО ОМЕЛЯНА ПРИЦАКА

“Слово про Агатангела Кримського” – так назвав Омелян Прицак свій виступ на урочистій сесії Загальних зборів Академії наук України, присвяченій 120-річчю від дня народження його вчителя, видатного сходознавця, українста, поета й прозаїка А. Ю. Кримського, яка відбулася в 1991 році. Таким же “Словом” відкривається збірник наукових праць учнів і друзів Омеляна Йосиповича, що вони склали на пошану вченого з нагоди 80-річного ювілею. Оглядаючи життєвий шлях та наукові досягнення ювіляра, з повним правом можна стверджувати: учень виявився гідним продовжувачем свого вчителя й натхненника А. Ю. Кримського, котрий, навіть не будучи серед живих, залишався для нього, як і для всіх наступних поколінь українських сходознавців, взірцем.

Поважний вік ювіляра дозволяє підбити певні (хай вони будуть ще довго-довго попередніми) підсумки його творчої діяльності на широкій ниві науки. Умови існування українців у тоталітарній імперії були такими, що не тільки “народ”, як полюбляли тоді говорити комуністичні ідеологи, а й вузьке коло науковців-гуманітаріїв мало що знало про розвиток суспільних, а, отже, ідеологічних наук за кордоном. Особливо це стосувалося досліджень, так чи інакше пов’язаних з Україною. То ж небагато було відомо і про Омеляна Прицака, про його блискучу наукову кар’єру на чужині.

І тільки тепер, після розширення доступу до світових наукових надбань, перед нами вповні вимальовується постать великого вченого, який приніс світову славу українській науці, хоч жив та творив за межами своєї Батьківщини. Він бо мав і має глибокі патріотичні почуття: ніколи не забував, чийм сином був. Думається, що не турбота про власний добробут, а гаряче, виплекане в юнацькі роки бажання бачити свій народ вільним, віра у його кращу долю надихали Омеляна Прицака на тяжку працю, додавали сил у подоланні труднощів, які виникали на його нелегкому шляху вченого-емігранта. Про це свідчить вся його біографія.

Народився він 7 квітня 1919 року поблизу Самбора, на Львівщині у трудовій сім’ї. Війна забрала батька. Матері доводилося нелегко, але вона зробила все, щоб Омелян одержав освіту. “Мене до 13–14 років виховували на поляка”, – напише він пізніше. Мати й вітчим хотіли синові кращої долі, а в міжвоєнній Польщі краще було числитися поляком та й навчання скрізь провадилося польською мовою. Та проте поступово приходить усвідомлення, що він українець. Національна свідомість вибухає у ньому, і Омелян з жаром неохоти виявляє готовність віддати себе служінню рідному народові. А поки що вчиться й вчиться дуже добре. Коло його читання значно поширилося за рахунок українознавчої літератури, зокрема, “Біблії свідомого українства” – “Історії України-Руси” Михайла Грушевського.

Напевно, якийсь поштовх для пробудження інтересу Омеляна до Сходу мало те, що серед його вчителів у Тернопільській гімназії був Ф. Махальський

– іраніст, який пізніше в повоєнній Польщі, зайняв помітне місце у сходознавчій науці. В усякому разі ще у шкільному віці Омелян побачив книги, написані арабською в'яззю, почув слова про Схід та його тисячолітню цивілізацію.

Закінчивши гімназію, О. Прицак вступив до університету в Львові, де цілком свідомо обрав свій напрямок досліджень – історію України й сходознавство. Таке поєднання зацікавлень у нього було цілком умотивованим. Читаючи “Історію” Грушевського, він помітив, що серед неімовірної кількості джерел і наукових публікацій багатьма мовами, котрі використав “український Геродот” при написанні своєї фундаментальної ваги праці, дуже мало тих, які прийшли зі Сходу. Згадані ним східні джерела, були перекладами із західноєвропейських мов.

В радянській Україні наукове сходознавство у середині 30-х років було вже розгромлене, й молодий студент вирішив себе присвятити саме всебічному вивченню історії України та сходознавчим дослідженням.

Слід мати на увазі, що у міжвоєнні роки Львів і Львівський університет стали визначними центрами сходознавства, де досить активно розвивалися практично всі галузі цієї науки. Тут працювали визнані в світовій науці фахівці: В. Котвич (1872–1944), Є. Курилович (1895–1978), М. Левицький та ін. Серед спеціалістів з україністики провідне місце займали такі визначні вчені, як І. Крип'якевич (1886–1967), М. Возняк (1881–1954), К. Студинський (1868–1941).

Своїм наставником наш ювіляр обрав професора Івана Крип'якевича. Вже з перших кроків студентського життя виявилися дві основні риси його характеру, які досить рідко поєднуються: схильність до фундаментального академічного (у дусі кращих традицій) заглиблення в науковий пошук й організаторський темперамент, активна громадська позиція щодо проблем сьогодення. Він ще студентом публікує свої перші дослідження, і разом з тим стає заангажованим учасником українських патріотичних акцій у Львові.

Вересень 1939 р. ніби відкрив райдужні можливості для молодого випускника університету. Омелян Йосипович разом зі своїм учителем І. Крип'якевичем взяв участь у створенні історичного факультету університету, а також стає аспірантом академіка А. Кримського, з яким познайомився в Львові. Про це досить докладно останній писав у своєму листі академіку І. Ю. Крачковському від 8 серпня 1940 р., зазначаючи про свого нового аспіранта, що він “дуже молодий і працьовитий” [1]. Однак працювати з А. Ю. Кримським йому довелося недовго: спочатку військова служба, а потім війна відірвала його від науки. З початком війни, як свідчать документи, видатного українського вченого було не евакуйовано, як про це ще недавно писали, а заарештовано, звинувачено в націоналізмі й інших стандартних для сталінської доби “гріхах” та відправлено на Схід. Під час подорожі він і помер у Кустанай в січні 1942 р. Про це Омелян Прицак довідався в Києві, куди прибився після втечі з полону. А потім – Львів, знову полон, знову втеча, а далі – оstarбайтер у Берліні. Тут йому пощастило за допомогою німецьких сходознавців, яких знав ще з довоєнного часу, звільни-

тися від виснажливої фізичної праці та продовжити навчання у Берлінському університеті. По закінченні війни його спіткала доля так званих “ді-пі” – біженців, що не могли повернутися в Україну. Після різного роду перипетій, описаних ним самим [2], О. Пріцак дістається до відомого університету у Гьоттінгені (1946), де його вчитель Г. Г. Шедер (1896–1957) допоміг йому закінчити після-університетське навчання. Період цей позначений насамперед важкою працею по вивченню мов алтайського ареалу, при чому стародавніх, поява яких губиться в сутінках століть. Це дало йому змогу підготувати й у 1948 році захистити дисертацію з історії тюркської династії Караханідів, яка майже 400 років управляла величезною територією, де нині розташовано ряд держав, що виникли в результаті розпаду СРСР, та так званий Китайський Туркестан [3]. У тому ж 1948 р. вчений стає викладачем університету, при чому великого кола дисциплін, розширюючи, таким чином, і свої наукові обрії.

Як згадує сам Омелян Йосипович, проф. Г. Г. Шедер його “переконав, що історик середньовіччя – а таким я тепер ставав, хоч в центрі моєї уваги не була виключно Україна, а й Середня Азія з її півкочовими імперіями – мусить бути zarazом філологом. Бо тільки уважний аналіз джерела відкриває – навіть якщо це невеликі фрагменти – код думок тих, хто залишив свої писані свідчення. А крім того, сама мова є дуже важливим джерелом для пізнання оригінальності даної культури – політичної спільноти” [4].

То ж і він заглиблюється у філологію, вивчення та дослідження великої родини алтайських мов, серед яких найбільш розгалуженою й поширеною є тюркська група. Вона зуміла пустити свіжі пагони, котрі живуть і по сьогодні як сучасні мови від якутської тайги до теплих вод Босфору. Такий підхід свідчив, що О. Пріцак свідомо обрав для себе шлях класичного сходознавства, який був притаманний ученню XIX ст. та початку XX ст., тобто однаково фундаментальне вивчення історії й філології, бо тільки досконале оволодіння багатьма мовами дає можливість глибокого проникнення в писемні джерела минулих епох, щоб видобути хоч найменші, крихти наукового знання.

У 1951 р. він стає доцентом кафедри історії Євразії та алтайської філології в Гьоттінгенському університеті, а наступного року переїжджає до Гамбурга, де продовжує викладацьку роботу і напружено працює в галузі алтаїстики. З 1957 р. О. Пріцак – професор Гамбурзького університету.

Але вчений не обмежується сумлінним виконанням своїх професорських обов’язків у престижних навчальних закладах Німеччини. Та, друга риса його характеру дає про себе знати: він береться за організацію нової науки – алтаїстики, яка тільки народжувалася. Справді, були спеціалісти й велися дослідження з багатьох мов ареалу, але не існувало щільного співробітництва і координації їх праці. Звичайно, відбувалися світові конгреси сходознавців, де пальму першості тримали представники арабістики, іраністики та тюркології, як і цивілізацій Далекого Сходу. Алтаїсти ж, відчували брак спілкування. Молодий доцент Омелян Пріцак – український біженець з Німеччини – за невеликий час

(1951–1952) створив нову міжнародну наукову організацію – Урало-алтайське товариство (*Societas Uralo-Altaica*), ставши його генеральним секретарем, а з 1958 р. по 1965 р. – президентом. І по сьогодні вчений – почесний член Товариства.

Розуміючи вклучне значення для кожної наукової інституції наявність свого друкованого органу, він засновує періодичне видання “*Ural - Altaische Jahrbücher*”. Шість років (1954–1960) О. Прицак займається редагуванням цього щорічника, котрий невдовзі стає одним з авторитетних міжнародних наукових видань, друкуватися в якому вважає за честь науковець найвищої кваліфікації будь-якої країни.

В 1958 р. вчений засновує Постійну міжнародну алтаїстичну конференцію, що стала помітним явищем у світовій орієнталістиці, форумом, на котрому обговорювалися на високому академічному рівні проблеми як історії давніх цивілізацій на територіях Сибіру, Монголії, Середньої Азії, Уральського регіону та Євразійського Степу, (зачіпаючи, таким чином, й історію України), так і питання модерної лінгвістики на базі мовного розмаїття ареалу, в тому числі історії мов, порівняльного мовознавства, тюркології тощо.

Розбудова алтаїстики як повноправної й важливої сходознавчої дисципліни є вагомим внеском професора Омеляна Прицака у світову орієнталістику, що назавжди залишиться в її історії.

Своєрідним підсумком занять тюркологією була для нього участь у міжнародному двотомному енциклопедичному виданні “*Philologia Turcicae Fundamenta*” (Вісбаден, Німеччина, 1959), яке стало згустком досягнень світової орієнталістики у вивченні мов та літератур тюркських народів. Це – щось на кшталт задуманої й лише частково здійсненої академіком А. Кримським публікації енциклопедичного типу “Тюрки, їх мови і літератури”, але виконаної із значно більшим розмахом. У першому томі вченим вміщено компактні нариси про ряд мов, ще мало відомих фахівцям у Західній Європі, чим заповнюються лакуни та створюється база для подальших лінгвістичних досліджень. Перший том “*Fundamenta*” майже на четвертину складається саме з праць О. Й. Прицака [5]. Серед його нарисів є присвячені таким мовам, як старотюркська, караїмська, карачаївська, балкарська, кинчацька (мамлюкокинчацька й вірменокинчацька), новоуйгурська, а також мовам шорців, чулимських і абаканських тюрків. Це був солідний внесок, що забезпечив цьому довідковому виданню популярність та авторитет.

Працюючи як дослідник і педагог, він крім “*Ural - Altaische Jahrbücher*”, редагував цілий ряд серйозних публікацій у Європі й США. Слід зазначити, що в ті роки, позначені “холодною війною”, О. Прицак багато зробив для того, щоб зблизити науковців Заходу та Сходу, познайомити західних учених з працями східноєвропейських дослідників, у тому числі й із СРСР. Він публікував огляди, рецензії на ті чи інші видання із Східної Європи, не гребуючи іноді також вміщенням бібліографічних заміток. Інтерес науки для нього – над усе. Таким чином спеціалісти із Заходу одержували змогу дізнатися про праці тюркологів з

Радянського Союзу, насамперед визначних учених – таких, як А. Кононов, М. Баскаков, М. Дмитрієв, О. Щербак, а також про малотиражні публікації, які побачили світ в азіатських республіках і численних російських автономіях. Пізніше, у 70-х рр., з'явилися його замітки про праці авторів з України.

Згідно з традиціями західної науки й освіти вченого як провідного спеціаліста в своїй галузі запрошують для читання спеціальних курсів ряд університетів (Кембриджський, Краківський, Варшавський та Гарвардський). А у 1961 р. він переїжджає до США, де працює як професор тюркології в університеті штату Вашингтон (Сіетл). У 1964 р. Омелян Прицак одержує запрошення від найвизначнішого і найстарішого університету в США – Гарвардського (“кузні президентів”). Тут він стає професором загальної лінгвістики й тюркології. Його зусиллями було налагоджено процес викладання тюркологічних дисциплін у тісному поєднанні з іншими сходознавчими предметами, що давало можливість підготовки повноцінних кадрів з широким науковим кругозором. З того часу тюркологія в Гарвардському університеті “стала на міцні ноги”.

Дбаючи про міжнародний розвиток алтайістичних та тюркологічних студій, Омелян Йосипович і сам творив „нові знання“, досліджуючи цілу низку філологічно-історичних проблем, які освітлювали темні закутки історії Євразійського Степу. Вони й досі не втратили свого наукового значення. Крім згаданих вище, це такі великі дослідження, як “Родові назви і титулатура алтайських народів” (1952), “Падіння імперії Огузів Ябгу” (1952), “Культура і мова гуннів” (1954), “Списки болгарських князів і мова протоболгар” (1955), (викликала численні відгуки в орієнталістичній періодиці), “Москва, Золота Орда і Казанський ханат з погляду багатокультурності” (1967), численні статті про різні мови: гуннів, чуваської, болгарської, половецької, тунгуської та якутської. Нариси про старотюркську й монгольську мови вийшли в світ у відомій серії “Handbuch der Orientalistik” (“Підручна книга з орієнталістики”). Опубліковані бібліографії праць О. Прицака [6] показують як широту охоплення тем, так і глибину їх дослідження й у цьому, мабуть, ще одна грань наукового таланту Омеляна Йосиповича: серед різного роду навіть дрібних деталей бачити обриси тієї великої спроби, збудувати яку він поставив собі за мету.

Можна стверджувати, що, працюючи активно у повоєнні роки в царині алтайістики та тюркології, вчений завжди тримав у полі зору історію України, перші дослідження з якої зробив ще в довоєнні роки. Тоді його цікавили епоха Мазепи, справи Церкви, генеалогія, як і українсько-арабські взаємини, а після війни на перше місце вийшла Національно-визвольна війна під проводом Богдана Хмельницького. Увагу привертає зокрема розвідка Союз Хмельницького з Туреччиною 1648 року” [7], в якій питання дипломатії гетьмана висвітлювалися не у псевдопатріотичному промосковському дусі. Ця тема в наступні роки знайшла своє продовження.

Кілька праць О. Прицака стосувалися давньої історії Русі, кочових народів (“Одне з алтайських означень для Києва” (1955), “Назва річки Калки” (1964),

“Автор “Слова о полку Ігоревім” (1966) та ін. Взяв він участь і у підготовці першої англословної енциклопедії України, що побачила світ 1963 р. в Торонто (Канада), [8] й “Енциклопедії українознавства” (українською мовою), яку розпочало видавати НТШ.

Про дальший поворот до українознавчої тематики свідчить поява таких ґрунтовних розвідок дослідника, як “Україна і діалектика творення нації” (разом з Дж. Решетарем-мол.) та “У століття народин М. Грушевського” (1966).

В 1967 р. українознавство, історія України зайняли пріоритетне місце у творчій діяльності вченого. Він сам переконливо пояснює, чому це відбулося [9], наголошуючи, що рух “шестидесятників” і розправа з ним брежнєвського режиму сколихнули не тільки українську інтелігенцію на еміграції, а й взагалі весь “культурний світ”. Спротив режимові в Україні, здавалося, було зломлено. Добре влаштований професор славетного американського університету, визнаний науковим світом на Заході, міг би спокійно продовжувати свою академічну і педагогічну роботу. Але це не був би Омелян Пріцак. Він у своєму стилі, рішуче та енергійно відреагував на загрозу, яка постала перед усім українством, особливо за умов нерозуміння української справи й непоінформованості щодо неї з боку західного світу.

Советська імперія намагалася примусити українців втратити історичну пам’ять і ліквідувати саме поняття “український народ”, для чого, як ми знаємо, було мобілізовано всі сили пропагандистських та каральних органів; розгорнуто шалену обробку населення, особливо молоді, з допомогою псевдонауки. Система перекрила канали спілкування українських учених із Заходом, обмжила можливості публікації результатів їх праць. Залишався тільки самвидав. Особливу роль було відведено історії: її фальсифікували геть усю – від кам’яного віку до сьогодення. На це професор Пріцак вирішив відповісти адекватно – розбудувати вільну українську науку за межами рідного краю, яка була б здатною протистояти советській псевдонауці й нести правду світові про Україну, її минуле та сучасне. І в цьому контексті можна сказати, що О. Й. Пріцак є також “шестидесятником”. У той час він спрямував всі свої зусилля саме на утвердження української культури, виведення її із стану застою й провінційності, на що її було засуджено існуючим режимом. Це стало значною політичною підтримкою тям в Україні, хто продовжував захищати права та честь нації.

Як учений пише у своєму есе “Мій шлях історика” [10], в березні 1967 р. він представив на “Круглому столі” у Нью-Йорку (в ті роки існувало таке неформальне об’єднання українських інтелектуалів діаспори) свій план, як діяти в обставинах, що склалися. Пізніше його було надруковано у журналі “Сучасність” [11] і передруковано в найпоширенішій у США й Канаді газеті “Свобода”, що виходить у Нью-Джерсі.

Не будемо тут викладати сам план. Він у цілому був успішно реалізований, і ми сьогодні пожинаємо плоди такого успіху. Але за цим стояла величезна організаційна робота Омеляна Пріцака та його соратників, яких він знайшов

серед наукової молоді в Північній Америці. Він зумів переконати українське громадянство на еміграції, в тому числі таких меценатів, як Петро Яцик, у необхідності створити при найпрестижнішому західному науково-навчальному закладі – таким було обрано Гарвардський університет – український науковий центр. Для цього були потрібні значні кошти – до п'яти мільйонів доларів – і їх було зібрано.

Не малу роль відіграли наукове реіоме і дипломатичність професора О. Прицака в тому, щоб обраний університет дав згоду на такий центр, який мав складатися з трьох кафедр: історії, літератури та мови. Вони мали насамперед готувати кадри як з української, так і з неукраїнської молоді для поширення українознавства як науки у всьому світі. Угоду про це було підписано в 1968 р., а у 1973 р. відкрито кафедри. Вони одержали такі імена: історії України – ім. М. Грушевського, української філології – ім. О. Потебні, української літератури – ім. Д. Чижевського. Засновано було й Український дослідний інститут Гарвардського університету.

Як бачимо, завдяки енергійним зусиллям Омеляна Йосиповича без всякої державної підтримки з'явилася серйозна наукова інституція, яка з 1977 р. стала публікувати авторитетне академічне видання *Harvard Ukrainian Studies* ("Гарвардські українські студії") та започаткувала (1970 р.) реалізацію масштабного видавничого проекту – Гарвардську серію українознавчих досліджень.

Створюючи центр україністики в США, проф. О. Прицак тим самим поклав на свої плечі велетенський тягар адміністративних і академічних обов'язків, відповідальності за його існування та розвиток. Але він не похитнувся і гідно й ефективно провадив свою роботу. Досить побіжно оглянути перелік посад, які вчений мусив займати заради успіху задуманого, щоб зрозуміти всю велич і жертвовність його акції. Й усе для слави та добра Вітчизни. О. Прицак став головою Гарвардського комітету українських досліджень (1968 р.), директором Українського дослідного інституту (1973 р.), головним редактором Гарвардської серії українознавчих досліджень і з 1977 р. разом із світової слави візантологом проф. Ігорем Шевченком співредактором "Гарвардських українських студій", не забуваючи й про виховання майбутньої зміни. З 1975 р. він професор кафедри історії України ім. М. Грушевського і веде зайняття, "покриваючи кожний аспект української історії від загальних оглядових лекцій до спецкурсів з економічної та соціальної історії, від Київської Русі до інтелектуальних течій XIX й XX ст." [12].

У ті ж роки вчений активно просуває ідею заснування Міжнародної асоціації україністів (МАУ), щоб поставити україністику в ряд визнаних у всій світовій науковій спільноті дисциплін, бо до цього вона не мала свого визначеного статусу, а була свого роду "доважком" до славістики чи русистики. На жаль, події 1968 р. в Чехословаччині, де мав відбутися акт створення МАУ, завадили здійснити тоді цей проект.

З прагненням ще раз заявити про Україну у світі зв'язані також його спроби

в 1970–1971 рр. запропонувати Шведській академії кандидатуру Миколи Бажа-на для нагородження його Нобелівською премією у галузі літератури. Він був членом міжнародного комітету представників світової культури, які мали право висувати такі кандидатури. Проте Микола Бажан в умовах тодішньої дійсності звернувся до Омеляна Йосиповича з проханням не висувати його кандидатури.

У той же час учений продовжує активно працювати як дослідник та редактор, друкує розвідки, присвячені печенігам, половцям, уграм, хозарам, питанням історії Київської Русі, “Слову о полку Ігоревім”, й ін. В 1976 р. вийшла здруку його інаугураційна лекція, прочитана у Гарвардському Українському дослідному інституті 24 жовтня 1975 р., під назвою “Походження Русі”, яка ознаменувала собою початок синтезуючої праці над створенням *opus magnum* – п’яти-томного дослідження, яке має таку ж назву. Однак інтенсивну роботу над підготовкою томів (перший вийшов 1981 р. англійською мовою) довелося при-зупинити, хоча вчений і продовжував виступати в різних наукових виданнях з публікаціями з питань української історії.

Омелян Йосипович писав: “У 1980-х рр. було ясно, що Україна не зможе гідно відсвяткувати своє тисячоліття, цебто тисячоліття Християнства Русі. Знов Київ мусив дістати заступника” [13]. Справді, в шовіністичному чаді кремлівські правителі всупереч історичним фактам та здоровому глузду практично позба-вили колыску християнства у Східній Європі – Україну – можливості урочисто відзначити тисячоліття такої події, як хрещення Русі. Щирі українські патріоти не могли з цим змиритися. Омелян Пріцак розробив масштабний план святку-вань, названий Гарвардським проектом Тисячоліття, який був схвалений керів-никами діаспори й почав виконуватися. Згідно з ним, в італійському місті Ра-венні у 1988 р. відбувся міжнародний науковий конгрес, присвячений цій даті, матеріали якого, видані 1990 р., стали надбанням світової науки. Передбачено також видання енциклопедії українського християнства в 3-х томах та створен-ня кафедр української релігійної думки при Гарварді. Величезне значення має реалізація видавничого проекту під назвою “Гарвардська бібліотека давнього українського письменства”. Передбачається видання пам’яток цього письмен-ства із середини XI ст. до кінця XVIII ст., тобто до часу народження нової украї-нської літератури. Включено до цієї серії твори як релігійного, так і світського характеру всіма тими мовами, котрими у різні епохи творилася українська куль-тура (церковнослов’янською, старорусською, староукраїнською, польською й ла-тинською). Видаються відповідні тексти (по можливості, факсимільно), а та-кож їх переклади англійською та сучасною українською мовами. Вже видано близько півтора десятка назв книг. Наукова громадськість світу прийняла їх більш ніж прихильно.

Завершенням процесу виведення українознавства як науки в світ було заснування у 1988 р. в Неаполі за активною участю О. Й. Пріцака Міжнародної асоціації українців (МАУ). Омелян Йосипович став членом керівного органу й головою Археографічної комісії МАУ.

Створенням солідного наукового центру українознавства у США покладено початок українсько-американському науковому діалогу. Професор О. Пріцак та вся діаспора заслужили за це нашу глибоку шану й визнання. В цьому зв'язку хотілося б взагалі підкреслити особливу вагу внеску вчених діаспори й українських наукових інституцій за межами України у створення авторитету її науки. Їм довелося взяти на себе частину функцій, яких не могла реалізувати Академія наук УРСР. Відомо, що існував цілий ряд галузей гуманітарної науки, які в Україні розвивати не було дозволено. Це насамперед – орієнталістика, візантологія, сучасна філософія. Але наука великої нації не може існувати з обрубаними гілками, і діаспора виконала компенсаційну роль – висунула вчених, котрі досягли міжнародного визнання та гідно представили ці галузі у світі. Це – насамперед, Омелян Пріцак, Ігор Шевченко, Дмитро Чижевський, Юрій Шевельов, якщо йдеться про гуманітаріїв.

Своє семидесятиліття вчений зустрів, досягнувши найбільших звершень у науці – як в орієнталістиці, так і в україністиці, оточений повагою своїх колег й учнів, у стінах створеного ним храму української науки на Заході – Українського дослідного інституту при Гарвардському університеті. Однак часу для філософського споглядання природи та неквапливої роботи в своїй любовно зібраній фаховій бібліотеці не виявилось і після семидесяти. На Сході Європи, й у тому числі в рідній Україні, повіяв вітер змін. І О. Пріцак приїжджає у Київ, щоб самому безпосередньо взяти участь у відродженні України, в розбудові її скаліченої науки.

10 травня 1990 р. його обирають іноземним членом Академії наук України. Вчений стає головним “лобістом” ідеї відновлення в Україні наукового сходознавства та вивчення східних мов. Він дає згоду очолити новоутворений за власною ініціативою Інститут сходознавства, якому присвоюють ім'я його вчителя - академіка А. Ю. Кримського. Починається ще один етап у його житті. О. Пріцак знову поринає в організаційну роботу, не забуваючи пропагувати сходознавство і підтримуючи своїм авторитетом різні позитивні починання у суспільному й академічному житті України.

В Інституті доводиться починати з нуля. Вчений розробляє концепцію, структуру й плани його діяльності, вишукує кадри, створює відповідну матеріальну базу, правда, не завжди успішно, що й не дивно в умовах пострадянської Української держави. У його розумінні Інститут має стати центром фундаментальних сходознавчих досліджень, насамперед пов'язаних з історією і культурою, України, які стосуються народів Євразійського Степу, сусідніх мусульманських держав, важливих країн Далекого Сходу з тим, щоб у майбутньому охопити всі географічні регіони.

Саме такий класичний підхід в дусі кращих “німецьких традицій” потрібен Інституту, що має насамперед закласти міцну базу для свого подальшого розвитку. Але це не означає, що О. Й. Пріцак є людиною, заглибленою тільки у минулі століття. Він прекрасно розуміє важливість та необхідність вив-

чення сучасного життя народів Сходу, їх політичних і соціально-економічних проблем. Учений активно підтримував ідею створення при Інституті Асоціації близькосхідних досліджень із своїм науковим органом "Близькосхідний кур'єр" та став її першим президентом.

Виступаючи на засіданні першого круглого столу "Україна – Арабський світ: сфери взаємних інтересів", організованого Асоціацією, О. Пріцак заявив: "Вихід України на світову арену як самостійного чинника міжнародної політики потребує якісно нового рівня організації наукових досліджень, а накопичений за період незалежності досвід співпраці з країнами Близького Сходу вимагає прискіпливого аналізу з позицій національних інтересів України.

У зв'язку з цим, Асоціація бачиться як дієва, незалежна фундація фахівців, націлених на конструктивну співпрацю з різноманітними державними та науковими інституціями як нашої країни, так і закордону" [14].

Знаючи, що наукова інституція без власного друкованого органу мало що може сказати світові, вчений робить усе для того, щоб відновити публікацію відомого у 20-30-і роки журналу "Східний світ". Це йому вдається. Як головний редактор часопису в основу редакційної політики щодо вміщуваних матеріалів він поклав критерії високої професійності й наукової об'єктивності, яких свято дотримувався. Видається Інститутом також неперіодичний збірник "Сходознавство".

Спираючись на високий науковий авторитет О. Пріцака, молодому Інституту вдається провести два важливі міжнародні орієнталістичні форуми: "Україна і Османська імперія XV–XVIII ст. Проблеми джерелознавства та історіографії" (разом з Інститутом археографії й джерелознавства" (1991) і конференцію, присвячену 120-річчю від дня народження А. Ю. Кримського (1992). Започатковано Інститутом також проведення "Читань ім. А. Кримського" та постійного наукового сходознавчого семінару, в якому маститий академік виступав з повідомленнями нарівні з аспірантами й молодими науковими співробітниками.

Гідне всякої похвали та наслідування ставлення О. Пріцака до свого вчителя – академіка А. Кримського: він багато зробив для шанування його пам'яті. Насамперед організував Інститут, який носить його ім'я, що є, мабуть, найкращим пам'ятником вченому, присвятив йому кілька публікацій, висунув цілий ряд пропозицій щодо увічнення його імені, щоб, як говорив він, "хоч частково надолужити заподіяну зневагу і кривду" [15]. При всякій нагоді Омелян Йосипович підкреслював значення праць учителя, використовував їх у своїх дослідженнях. А у рецензії на книгу Йоганнеса Фюка "Арабістика в Європі до початку 20 століття" (Лейпціг, 1955), покритикувавши його за поверхове знання досягнень цієї галузі науки в Україні й незнання праць А. Кримського, вказав, що Й. Фюк невинуватно оминув українських сходознавців, а, особливо праці А. Кримського, наголосивши: "Його роль в історії російської та української орієнталістики виняткова. Він видав друком свої основоположні університетські

курси з усіх галузей арабістики (мовознавство, поезія, історія і т. д.) й ісламістики, як також і з іраністики та тюркології, яким нічого рівноцінного в Європі немає” [16].

Переобтяжений організаційно-науковою діяльністю, вчений усе ж знаходить час також для творчої роботи. Звичайно, продовжується підготовка до друку наступних томів “Походження Русі”, але разом з тим з’являється чимало праць з різних ділянок як сходознавства, так і україністики. Привертають увагу розвідки, що стосуються української літератури, єврейсько-українських взаємозв’язків, творчості визначних учених, а також велика кількість статей до “Оксфордського словника Візантії” (Лондон, 1991). Повертається О. Прицак також до епохи Богдана Хмельницького. З’являються розвідки про скандинавські джерела до історії України. Він знову підтверджує, що сказані ним слова: “Питання початків української нації стало моєю пасією...” [17] – не порожній звук.

Вчений не минає й громадської роботи, виступає з інтерв’ю та науково-публіцистичними статтями [18], бере участь у різних суспільних заходах.

Величезна ерудиція, глибоке знайомство з новітньою філософією й історіографією, багатий життєвий та науковий досвід, бажання поділитися з молоддю своїми знаннями, як і відсутність в Україні виробленої теорії й методології (крім марксистської) історичних досліджень, спонукають його взятися і за педагогічну роботу. Омелян Йосипович пропонує створити у Київському університеті кафедру історіософії, яку й очолює. Як професор веде заняття на історичному факультеті, розкриваючи перед студентами знання про новітні течії західної філософії та нові досягнення сучасної історіографії, вчить їх творчо осмислювати і використовувати останні у власній роботі над джерелами. Про цю свою роботу вчений сказав так: “Навчаю молодих людей методу, досвіду живлення розуму, діалектичному відношенню до джерел. Замість того, щоб поклонятися авторитетам, все одно яким – марксистським, націоналістичним чи якимсь ще. Історія є наука, а наука не знає інших авторитетів, окрім джерел та чесного пошуку правди, яку можна доказати” [19]. Це для нього найважливіше, бо за своїми поглядами належить до “документалістичної школи”, тобто вважає, що про історичне знання можна говорити тільки тоді, коли є документ.

У цей час він публікує й статті, в яких розкриваються конкретно його історіософські погляди. Це такі праці, як “Що таке історія України?”, “Шевченко – пророк”, “Історіософія Михайла Грушевського”, “Михайло Грушевський як історіософ”, “Іван Лисяк-Рудницький як учений і комунікатор”. Свої погляди він висловлює також в інтерв’ю та виступах на семінарах в Інституті.

Звичайно, погляди О. Прицака на історію потребують окремого вивчення. Ми ж тут обмежимося деякими окремими моментами. Говорячи про цю науку, вчений відзначав, що “Історія – це міряна лінійним часом багатоперспективна об’єктивна візія свідомих себе і документуючих свій досвід на письмі людських спільностей, (а не поодиноких людей)” [20]. У цьому ж ключі, звертаючись до

конкретної, нашої історії, він писав: "Історія України – це не історія української етнічної маси (етнізм не є об'єктом історії), а міряна лінеарним часом багатоперспективна об'єктивна візія мнулого усіх типів держав і спільнот, що існували на теперішній українській території в минулому, та їх носіїв (еліт), політично свідомих ("політичних українців"), та перейнятих ними розвинутих цивілізацій" [21].

Ще за часів існування СРСР О. Прицак виступав проти побудованої на міфах і постулатах партійності науки – "святая святых" наших заідеологізованих суспільствознавців. "Властиво це перечить дефініції поняття "наука" [22] – писав він, підкреслюючи, що "історик мусить деміфізувати не тільки міфи досліджуваної минулої епохи, але теж – будучи людиною – і своєї власної" [23].

Вчений вважає, що "концепція так званої "сучасної історії" містить суперечності вже в самому терміні, бо досліджувати треба "завершені цикли", коли можна буде мати "об'єктивну візію". По суті це був виступ проти вульгаризації історичної науки, що стало основним завданням у радянських істориків.

О. Прицак неодноразово підкреслював, що історія є наукою точною, що ніяких загальників у дослідженнях не може існувати, все має бути доведено. Це стало, як він говорив, його "святою вірою" [24]. Саме такими були дослідження самого вченого: аргументованими, документованими, логічно доведеними.

Він належить до тих науковців, які вважають, що минуле людства одне, все в ньому взаємопов'язане. "Щоб зрозуміти історію України чи Туреччини, треба знати французьку історію...", – говорив він у цьому зв'язку О. Руденкові-Десняку [25].

Як вчений та громадський діяч О. Й. Прицак не обминав гострих кутів. За це йому діставалося й від радянських "істориків", і від "своїх патріотів". Його висновки й твердження спонукають до роздумів, пошуку, а іноді викликають навіть гостру дискусію (наприклад, з приводу "хозарських початків" української історії). Не з усіма його твердженнями вченого (хоча б щодо якоїсь домінуючої визначальності пограничного положення України) можемо погодитися і ми. Але важко заперечити його сумлінність та об'єктивність. Так, О. Прицак засуджував імперську історичну концепцію Карамзіна – Струве – Сулова, що впливалася в політику приниження й провінціалізації української культури, та разом з тим критикував неприйнятні у сучасному світі погляди Д. Донцова.

В інтерв'ю паризькому журналові "Zeszyty historyczne" у 1983 р. він застерігає польське суспільство від російського впливу небезпеки, вказуючи, що Росія є "небезпечною тому, що не обмежується домінуванням, але, не довіряючи нікому, маючи страшні комплекси меншовартості, намагається ввійти в душу, знайти ті чи інші шляхи, щоб пов'язати всіх і таким чином підпорядкувати собі людей. Це означає, що ніяких інших зв'язків, крім зв'язків з Росією, бути не може" [26]. Водночас учений виступав гарячим прихильником українсько-російського діалогу й співробітництва з наукою Росії [27].

В об'єктивному плані він висвітлює також українсько-польські та украї-

нсько-єврейські стосунки, вважаючи, що спадщина інших цивілізацій на теренах України має становити частину її культури. Його прихильний підхід до “многоцвіття культур” в Україні є цілковитою протилежністю політиці асиміляторства, пригнічення інших культур, що спостерігалось за радянських часів. Бо у нього, як і в усіх чесних учених, перед очима стоїть живий приклад русифікації, яка спотворила нормальний духовний розвиток українського народу й мало чого доброго принесла самим росіянам.

Нині ми віддаємо шану великому науковому та патріотичному подвигу Омеляна Йосиповича – вченому світового масштабу, який зробив вагомий внесок в орієнталістику, підніс українознавство до престижного міжнародного рівня, став і продовжує бути одним з чільних діячів відродження України. Десь було згадано, що вчений – “амбасадор української культури”. З нашого погляду, це замало. Він – її активний творець та промотор. Дуже влучно назвав його Надзвичайний і Повноважний Посол Туреччини в Україні п. А. Караосманоглу, вручаючи йому від імені Президента своєї країни “Медаль за заслуги” Турецької Республіки, – “Великим Ханом тюркології”.

Сьогодні професор О. Прицак – член Національної Академії наук України, почесний директор Інституту сходознавства НАНУ ім. А. Кримського, член Комітету по Державних преміях ім. Т. Г. Шевченка, перший лауреат академічної премії ім. А. Кримського, член Національної Академії наук та мистецтв США, престижних наукових товариств Великобританії, Туреччини, Фінляндії й інших країн, співробітник фундаментальних фахових видань останніх країн. Він також член важливих наукових інституцій діаспори – ВУАН (Нью-Йорк), Наукового Товариства ім. Шевченка, УВУ (Мюнхен).

Презентуючи цей скромний збірник праць українських сходознавців на пошану Омеляна Йосиповича Прицака, беремо собі за наказ сказані ним слова про те, що “українці повинні відважніше включатись – свідомо і під своїм іменем – у процеси світової культури” [28], а йому зичимо від усього серця “Многогая літа!”.

Ю. Кочубей

ЛІТЕРАТУРА

1. Неизвестные страницы отечественного востоковедения. – М., 1997. – С. 313.
2. Прицак О. Мій шлях історика // Вісник АН України. – 1992. – №3.
3. Про уважне прочитання і використання праць Прицака О. свідчить, зокрема, монографія киргизького вченого Караєва О. “История караханидского каганата”. – Фрунзе, 1983.
4. Прицак О. Мій шлях історика. – С. 62.
5. Hajda L. A. Omeljan Pritsak: a biographical sketch // Eucharisterion: Es-

says presented to Omeljan Pritsak on his sixtieth birthday by his colleagues and students. – Part I. HUS. – Vol. III / IV. – 1979–1980. – P. 4.

6. Hajda L. A. The bibliography of Omeljan Pritsak // Ibidem. – P. 7–50; The bibliography of Omeljan Pritsak // HUS. – Vol. XIV. – No 3 / 4. – P. 243–248; Бібліографія акад. Прицака О. Й. (підг. Рибалкін В. С.) // Східний світ. – 1994. – № 1–2. – С. 13–28.

7. Прицак О. Союз Хмельницького з Туреччиною 1648 року // Записки НТШ (Мюнхен). – 1948. – Т. 156. – С. 143–164.

8. Ukraine : A concise encyclopaedia. Ed. by V.Kubijovyc. University of Toronto Press. 1963.

9. Прицак О. Мій шлях історика. – С. 63.

10. Там же.

11. Сучасність. – 1967. – № 7 (4). – С. 107–114.

12. Hajda L. A. Omeljan Pritsak... – P. 6.

13. Прицак О. Мій шлях історика. – С. 64.

14. Україна – Арабський світ: сфери взаємних інтересів // Матеріали Круглого столу 31 травня 1994 р. – К., 1994. – С. 3.

15. Див. Прицак О. Слово про Агатангела Кримського // Вісник АН УРСР. – 1991. – № 6. – С. 21.

16. Der Islam. – 1959. Bd. 34. – S. 237–240.

17. Див. Вісник АН України. – 1992. – № 3. – С. 59.

18. Про все підг. Рибалкін В. Бібліографія праць О. Й. Прицака. // Східний світ. – 1994. – № 1–2. – С. 21–28.

19. Політика і час // 1993. – № 2. – С. 71.

20. Прицак О. Михайло Грушевський як історіософ // Вісник АН України. – 1992. – № 2. – С. 51.

21. Прицак О. Що таке історія України? // Вісник АН УРСР. – 1991. – № 3. – С. 38.

22. Там же. – С. 32.

23. Там же.

24. Політика і час // 1993. – № 2. – С. 72.

25. Прицак О. Мій шлях історика. – С. 61; Руденко-Десняк А. Дом вдали от дома // Дружба народов. – 1991. – № 7. – С. 164.

26. Rozmowa z Prof. O. Pricakiem // Zeszyty historyczne. – 1983. – Z. – 65. – S. 18.

27. Див. Прицак О. Потреба українсько-російського діалогу // Віднова. – 1985. – Т. 2. – С. 42–47; Вісник АН України. – 1992. – № 11. – С. 34–39; Інститут востокознавства на Україні (встреча с О. И. Прицаком) // Восток. – 1991. – № 4. – С. 128–133; Політика і час. – 1993. – № 2. – С. 70.

28. Вісник АН України. – 1992. – № 11. – С. 39.

В. Потульницький, П. Сохань
**ВЧЕНИЙ-ЕНЦИКЛОПЕДИСТ УКРАЇНСЬКОЇ ТА
СВІТОВОЇ ІСТОРИЧНОЇ НАУКИ
(СЛОВО ПРО ДРУГА І ВЧИТЕЛЯ)**

Омелян Йосипович Прицак увійшов у європейську та світову науку як універсальний учений, який творив і творить одночасно в багатьох наукових дисциплінах суспільствознавства: історія країн Європи й України у загальноєвропейському і світовому контексті, сходознавство, філософія історії, або історіософія (наука про методи пізнання та філософське розуміння історичного процесу), філолог широкого діапазону зі знанням багатьох мов, навіть відмерлих. Не випадково німецькі, англійські, турецькі й навіть японські вчені (а одному з авторів цієї статті довелося працювати декілька років у Німеччині та Японії й вчитися в тих німецьких і японських професорів, які свого часу вчилися в Омеляна Йосиповича за час його роботи у цих країнах) називають його відповідно "Universalgelehrter" – універсальний учений та "o-sensei" – високошановний учитель. У це "О" вкладається й визнання надзвичайно широкого діапазону Омеляна Прицака як ученого і пошана до нього як до велетня науки. Цій своїй універсальності історик завдячує не лише специфікою свого життєвого шляху, крізь який пролягли Друга світова війна, вимушена еміграція, переїзд до Америки з Європи та інші перипетії й необхідність пристосовування до особливостей життя і роботи в таких різних за устроєм та традиціями країнах, як міжвоєнна Польща й довоєнний Радянський Союз, нацистська Німеччина і післявоєнна ФРН, США часів "холодної війни" та пострадянська Україна, а й насамперед своєму безперечному великому таланту і винятковій працездатності. Всі найвищі оцінки щодо унікальності Омеляна Прицака як ученого, котрі можна чути з уст турецьких та французьких, німецьких й японських, болгарських і польських, англійських та чеських, а також російських учених, він заслужив насамперед своїми величезними знаннями й ерудицією, працелюбністю і відданістю науці, які завжди для нього були вищими від будь-яких практичних, політичних та меркантильних інтересів.

З обох своїх головних фахів – історії країн Європи й України та сходознавства – Омелян Прицак є вихованцем досить різних за своєю національною приналежністю і проблемно-тематичним та історико-географічним спрямуванням шкіл. З першого фаху його вчителями були професор Львівського університету Адам Шельонговський (1873–1961), у якого він опановував історію Росії, Польщі й Австро-Угорщини, та українець, учень Михайла Грушевського, академік Іван Крип'якевич (1886–1967), котрий протягом 3-х років (1937–1940) був наставником Омеляна Прицака з української історії в найширшому розумінні цього слова [1]. Сходознавство наш ювіляр опановував уже навіть у кількох наукових школах. У цій галузі його вчителями були також монголіст та історик Середньої Азії поляк Владислав Котвич (1872–1944), в якого він навчався у Львівському університеті в 1936–1939 рр.; академік-тюрколог Агатангел Кримсь-

кий (1871–1942), що був його науковим керівником у Києві в 1940–1941 рр., й іраніст німець Ганс Гейнріх Шедер (1896–1957), учнем якого ювіляр став за час навчання у Берлінському (1944–1945) і Геттінгенському (1946–1948) університетах [2].

На формування політичного світогляду молодого Омеляна Прицака найбільший вплив мав його старший колега по Львівському університету, відомий український історик-медієвіст Теофіль Коструба. Саме останній – чернець-василіянин та практикуючий католицький священник, і разом з тим український монархіст-гетьманець – прилучив Омеляна Прицака до історії гетьманського руху [3]. З ініціативи Коструби ювіляр ще в 1937 році написав генеалогічну розвідку про Скоропадських, яка з'явилася окремим виданням у 1938 р. й стала першою книжковою публікацією майбутнього видатного вченого [4]. Виявлені інами в архівах Львова та особистому архіві Олени Отт-Скоропадської листи Омеляна Прицака до культурології Осипа Назарука й гетьмана Павла Скоропадського свідчать, що вже наприкінці 1930-х – на початку 1940-х рр. він, як і його вчителі Іван Крип'якевич та Теофіль Коструба, був переконаним гетьманцем-монархістом (хоча й не всі ідеї монархістів, зокрема ідею класократії, поділяв) і ці свої політично-ідеологічні симпатії, прихильність до митрополита Андрея Шептицького та творчості ідеолога українського консерватизму В'ячеслава Липинського проніс крізь усе життя [5]. Цій своїй світоглядній позиції О. Прицак залишився вірний і під час перебування в Німеччині, коли він як голова студентської громади “Мазепинець” у Берліні (1943–1945) бував у Павла Скоропадського у Ванзее під Берліном, брав в останнього інтерв'ю щодо окремих його заходів за часів гетьманування [6]. Цій позиції вчений дотримувався й в Америці, коли писав статті з історії гетьманського руху у виданнях “Листи до приятелів” та “Батьківщина” і коли збирав кошти на відкриття кафедр українознавства при Гарвардському університеті, які жертвували, насамперед американські гетьманці. Консервативну спрямованість мали й теми дисертацій його перших докторантів – Ореста Субтельного про діяльність Пилипа Орлика, Френка Сисина з дослідженням про Адама Кисіля та Зенона Когута про українську шляхту. Нарешті, публікації О. Прицака про військових канцелярників і гетьмана Мазепу, про Шевченка й Драгоманова, у збірниках “На пошану В. Липинського” та “Чому кафедра українознавства в Гарварді” свідчать, що вищезгаданий напрямок досліджень завжди був одним з провідних у його наукових інтересах, як ученого-гуманіста, історика України і сходознавця. Взагалі ж, оцінюючи основну й визначальну – українську перспективу наукової творчості Омеляна Йосиповича, з одного боку, і його політичні уподобання, – з другого, можна повною мірою стверджувати, що він є “науковим правнуком” Володимира Антоновича, “внуком” Михайла Грушевського та “сином” Івана Крип'якевича, а разом з тим палким прихильником політичних засад українського монархіста В'ячеслава Липинського. Традиціям своєї наукової школи й своїх політичних уподобань він залишився вірним і досі. Як зазначає сам ювіляр, саме лектура

творів Липинського, в які ввів його ще у 1930-і рр. Теофіль Коструба, як і лектура творів М. Драгоманова, залишилися на все його життя улюбленим джерелом натхнення та допомогли йому зберегти духовну рівновагу [7].

Так само й у сходознавстві О. Прицак на все життя лишився прихильником дослідницьких засад свого вчителя Агатангела Кримського. Поділяючи та розробляючи його наукову концепцію про Київську державу як прямого наступника Хозарського каганату, вчений підготував і видав фундаментальну книгу з цієї проблеми й ряд інших праць та, нарешті, домогся присвоєння заснованому ним Інституту сходознавства НАН України імені академіка А. Кримського.

В особистому житті Омелян Прицак, як і його "наукові діди й прадіди", зокрема Володимир Антонович та Михайло Грушевський, так само є продуктом кількох ідентичностей і лояльностей. До 15 років хлопець виховувався як поляк, спілкувався вдома з матір'ю й вітчимом виключно польською мовою, навчався в польській гімназії. Приблизно з 15 років він перейшов у спілкуванні на українську мову, яку декілька років опановував самотужки, та навернув назад до українства свою матір, яка сполячилася в другому шлюбі після смерті солдата УГА Йосипа Прицака – його рідного батька [8]. В 1940-х рр. він формувався як учений у Німеччині, де став доктором (1948) і доцентом (1951) Гьоттінгенського й професором (1957) Гамбурзького університетів. Нещодавно, у 1998 рр. Гьоттінгенський університет в ознаменування 50-ї річниці від дати захисту Омеляном Прицаком там своєї докторської дисертації присвоїв йому звання почесного доктора. Проте в післявоєнну добу не Німеччина стала плацдармом для розгортання його українознавчих планів та перспектив, а насамперед США і Канада. Це пояснювалось тією обставиною, що взагалі весь період від другої половини 1940-х – до початку 1990-х рр. у розвитку зарубіжного українознавства, насамперед історії, характеризується поступовою передачею естафети від Європи до Америки та проходженням ученим складного шляху від еміграційної, значною мірою політизованої науки до авторитетної, світової. Йй внесок у цей процес Омеляна Йосиповича, безперечно, досить значний. Хоча на території України продовжували в ті роки свою роботу І. Крип'якевич, М. Кордуба та їх однодумці, проте цілковитого панування набуває радянська концепція історії України, яка приділяла останній дуже мало місця [9]. Німеччина після другої світової війни не мала своєї української політики, була надто зайнята собою і до того ж мусила слідувати за американською політикою відносно Східної Європи, яка мала у центрі уваги Росію [10]. Тому в 60–80-ті роки основним центром дослідження розвитку української національної історії став американський континент. Саме у США, куди Омелян Прицак переїжджає в 1960 р. на запрошення Гарвардського університету, зокрема тодішнього його професора видатного лінгвіста й філолога Романа Якобсона, вчений отримує можливість повернутися повністю до історії України. Звичайно, це були часи "холодної війни" та радянського тоталітаризму. Проте якщо порівнювати у ті ж 60-ті роки умови й особливості роботи вчителя та учня – Івана Крип'якевича в

Україні й Омеляна Прицака у США, то останній мав відносну свободу в постановці та вирішенні власного наукового бачення історії України [11]. Хоча йому теж доводилося лавірувати між огульними звинуваченнями всього без винятку українства зі сторони ряду американських колег в перманентному антисемітизмі, і пануючими у світі російськими й польськими версіями історії України [12]. Проте існуюча на той час фінансова незалежність створених професором Прицаком українських наукових осередків при Гарвардському університеті давала йому повну свободу творчого пошуку. Його ж авторитет як ученого серед німецьких, французьких, американських, турецьких, англійських та інших колег давав йому ще і право на власну, вивірену на основі численних дискусій з іншими науковими авторитетами кількох поколінь концепцію виведення історії України на світовий рівень.

Символічно, що вперше цю концепцію було опубліковано у річницю смерті вчителя Омеляна Прицака – академіка Івана Крип'якевича та вміщено ним в одному й тому ж номері "Українського історика", що і статтю самого учня про свого наставника. Надруковано було це бачення вченим проблем та перспектив розвитку української історичної науки під назвою "Проект "Вступу до історії України" [13]. У ньому, лише ставилися конкретні завдання, які він вважав за необхідне в першу чергу виконати й зокрема забезпечити створення необхідної бази для розробки і викладу власної концепції історії України.

Сам процес вирішення завдань, який мав на меті відтворення та доповнення кращих традицій і досвіду української історіографії, за задумом О. Прицака, мусив відбуватися поетапно, шляхом розгортання досліджень у трьох взаємопов'язаних напрямках: допоміжних історичних дисциплін, джерелознавства, синтезу. В першу чергу Омелян Йосипович звернув увагу на розробку проблем допоміжних наук, зокрема тих, які б, на його думку, найбільше відповідали повному й кращому висвітленню історії України. Це насамперед хронологія, що включала каталоги українських князів, гетьманів, полковників, сотників, запорозьких кошових та кошової старшини, церковних ієрархів й різних адміністративних структур в Україні, а також генеалогія, що охоплювала дослідження княжих династій, українських родів, іноземних династій і родів в Україні, а також їх сусідів та партнерів тощо [14]. Зараз, коли в Україні й у всьому світі підвищується інтерес до цих галузей наук, проект О. Прицака, накреслений ще в 1967 р., свідчить, як далеко і перспективно дивився сам Омелян Йосипович, накресливши багато з того, що вчені будуть розробляти пізніше.

Другим завданням визначався пошук, збирання, обробка й систематизація джерел вітчизняних, східних, західних – як державних, так і приватних. Нарешті, третім – визначальним та завершальним завданням у побудові фундаменту української історії О. Прицак вважав синтез. Він, на його думку, мав складатися з 2-х основних корпусних видань: перше, що охоплювало б проблеми світової історії й минулого Східної Європи з особливим врахуванням України, і друге, яке розглядало б власне українську вітчизняну історію [15]. В першому з них як центральні завдання мали бути внесені проблеми погодження схеми

минулого України та Східної Європи, концептуальне розкриття історії України й її періодизації, а також окреслення місця останньої у світовій історії. В другому – ставилося завдання створення триединого синтезу нарисів: української історіографії, історіософії та історії української політичної думки.

Один з авторів цього допису, який вирішив почати ще за часів перебудови в 1980-х рр. розробку синтезу Омеляна Прицака з кінця, тобто проекту цього триединого нарису, під час своєї другої подорожі до Гарварда восени 1990 р. привіз вченому рукопис власної версії синтезу української історико-політичної думки, створений на базі джерел з фондів спеціального зберігання українських архівів і бібліотек на основі немарксистської методології й концептуалізації з вирізненням і особливим розглядом концепцій державотворення і українських державницьких ідей. Омелян Йосипович написав велику схвальну рецензію на цей рукопис [16]. Слід особливо зазначити, що рецензія О. Прицака на "Основні напрямки української історичної і політичної науки в еміграції" була написана вченим відразу після важкої операції. Лише горіння наукою і відданість справі, якій він присвятив життя, змусила Омеляна Йосиповича проробити цю велику, а з огляду на його стан, просто небезпечну для життя роботу. Ця праця містила, окрім схем, примірних графіків і додатків 380 сторінок машинопису. Він надзвичайно захопився самим фактом появи цього рукопису, який він розцінив як бажання та готовність української крайової (за його висловом) історичної науки співпрацювати у вирішенні поставлених ним ще в 1967 р. завдань. Тоді ж у 1990 р., вже здавши справи директора Інституту у Гарварді, він висунув перспективне бачення окреслених завдань, зокрема проблем повернення Грушевського в Україну, детальнішої розробки його спадщини, а також консервативно-гетьманської концепції Липинського тощо.

Через рік Омелян Йосипович повернувся в Україну й разом з авторами цієї статті, покійним Федором Павловичем Шевченком [17] та рядом інших учених, зокрема фахівців із сходознавства, почав займатися інституційним і науковим втіленням своїх давніх планів. Воно, за задумом проф. Прицака, передбачало створення трьох наукових осередків, які б працювали у тісному контакті один з одним. Першою такою ланкою, котра б готувала молодих науковців ще із студентської лави, стала створена й очолена академіком Прицаком кафедра історіософії при Київському університеті ім. Тараса Шевченка [18]. Відомо, що в нас як методологія всіх наукових досліджень десятками років застосовувалася лише виключно марксистсько-ленінська теорія. На Заході ж постійно йшла еволюція різних методів та концептуалізацій наукових досліджень: від неопозитивізму до неокантіанства, від неокантіанства до школи "Анналів", від школи "Анналів" до модернізму і постмодернізму й т.д. Як знавець зарубіжних наукових шкіл та різних методологічних засад, Омелян Прицак увібрав досвід кількох поколінь останніх. Цим своїм унікальним досвідом він вирішив не лише поділитися з вченими пострадянської України, а й виховати на зразок Гарвардської школи з 5-ти чол. (професори О. Субтельний, З. Когут, П. Магочі, Ф. Сисин, О. Андрієвська) подібну ж школу в Київському університеті. З цим завданням

він частково впорався. Окрім читання лекцій, основну увагу учений зосереджував на роботі історіософічного семінару, в якому сприяв формуванню та доформуванню як науковців на різних рівнях теж п'яти чоловік (В. Потульніцький, О. Мойсенко, О. Маєвський, А. Доценко, С. Біленький). Майже всі вони отримали рекомендації О. Прицака для наукової роботи у різних країнах світу (Чехія, Польща, Австрія, Німеччина, Канада, Італія, Японія), де також формувались або доформовувались як учені.

Другою ланкою став створений Омеляном Йосиповичем Інститут сходознавства імені А. Кримського в структурі Академії наук України. Він же став і його першим директором. У попередньому задумі О. Прицака Інститут сходознавства мав займатися опрацюванням п'яти груп східних джерел: 1) сирійських, кавказьких; 2) арабо-перських; 3) старосврейських; 4) турецьких та кримськотатарських; 5) далеосхідних. Видатним знавцем яких, усіх їх, він сам був. Не менш важливим завданням передбачалося опрацювання величезної наукової спадщини його вчителя – А. Кримського, – одного з фундаторів НАН України, а також підготовка кадрів майбутніх сходознавців з усіх п'яти вищеокреслених напрямів та видання журналу інституту “Східний світ”. Декілька номерів цього часопису під редакцією Омеляна Йосиповича вийшли з друку. Ці свої плани О. Прицак так само реалізував лише частково. Найприкрішим, за його словами, був той факт, що він, як і в Німеччині, не зміг підготувати власну наукову школу сходознавців. У Німеччині він не спромігся цього зробити через відсутність потрібного для цього часу. Професором Гамбурзького університету із спеціальності – “Історія Євразії та алтайська філологія” він став у 1957 р., завершивши в 38 років своє формування як ученого-сходознавця. Але вже невдовзі переїхав до США, де повернувся цілковито до української історії [19]. В Україні стали на заваді інші причини. По-перше, сам інститут існував у структурі Академії наук, що обмежувало можливості готувати кадри майбутніх учених зі студентської лави, шліфуючи і відбираючи їх через курсові, дипломні роботи, семінари тощо. По-друге, на території колишнього Радянського Союзу й навіть, за традицією, в пострадянський час усі кадри сходознавців готувалися у Москві та Ленінграді, але аж ніяк не в Україні. Тому Омелян Йосипович набирав в Інститут людей просто зі знанням хоч би однієї східної мови, які, з одного боку, справді добре нею володіли, але, з другого, – сформувалися як мовознавці й військові перекладачі раніше, ніж вони почали формуватись як науковці.

І, нарешті, третьою й найголовнішою (а хронологічно за часом заснування першою) ланкою у реалізації триєдиної концепції бачення О. Прицаком проблем та перспектив розвитку української історичної науки як світової стало заснування в структурі Академії наук Інституту української археографії й джерелознавства імені Михайла Грушевського, першим директором якого став один з авторів цієї статті.

Нам приємно засвідчити, що під час становлення нашого Інституту, особливо на першому етапі його діяльності, ми значною мірою спиралися на досвід та поради Омеляна Йосиповича щодо перспективних планів роботи, враховую-

чи зокрема його думки про видання джерел, висловлені ним у вищезгаданому проекті “Вступу до історії України”, який став певним чином основою не лише для його гарвардського проекту, а і для нашого інститутського перспективного плану видань [20].

Добре розуміючи велике значення джерельної бази для відновлення правди історії, О. Прицак після приїзду сюди висловлював бажання передати в Україну свою величезну бібліотеку, що знаходиться в США й містить у собі унікальні писемні джерела. Авторам цих рядків довелося ознайомитися в Бостоні з цією великою і справді унікальною бібліотекою. У ній зберігається багато найрідших не лише давньоруських, а й написаних турецькою та іншими мовами рукописів і раритетних видань, які Омелян Йосипович збирав усе своє життя в різних країнах світу. Цю бібліотеку вчений хотів зробити базовою для академічних інститутів сходознавства ім. А. Кримського й української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. На превеликий жаль, через різні неподобства цього йому не вдалося зробити. Бібліотека ще і досі знаходиться за межами України, а українські вчені втратили можливість користуватися цією унікальною скарбницею знань.

Важливим та плідним був внесок академіка О. Прицака й у підготовку наукових кадрів, як члена Спеціалізованої ради нашого інституту по захисту докторських і кандидатських дисертацій з двох спеціальностей: всесвітня історія та історіографія й джерелознавство і спеціальні історичні дисципліни. Будучи висококваліфікованим фахівцем з усіх цих спеціальностей Омелян Йосипович є найавторитетнішим справжнім ученим-енциклопедистом з усіх гуманітарних галузей знань. Сім років – з 1991 до 1998 рр. – академік О. Прицак прожив в Україні у такий складний та суперечливий час, який він сам називав щасливим і водночас важким. Тут він знайшов багато друзів, колег та шанувальників, але, на жаль, і таких манкуртів-учених, які в егоїстичних й амбітних цілях толочили та травмували не лише науку, а і добре ім'я та душу видатного вченого. Було чимало й інших неподобств. Останнім часом учений із сумом говорив про те, що йому доводиться у 78-річному віці ходити по півроку по різних клерках для підписання якогось папірчика та що вже немає сил і здоров'я на таку “сізифову працю” після всіх тих складних операцій, які йому довелося перенести. Проте, приїхавши у листопаді 1998 р. в Україну на короткий час, він привіз колегам у дарунок кілька своїх публікацій, написаних та виданих останнім часом, у тому числі – перший том фундаментальної праці “Походження Русі”. І це лише один із задуманих ним ще п'яти томів цього справді унікального твору. В ньому О. Прицак аналізує величезне коло давніх та прадавніх писемних джерел, насамперед скандинавських, співставляючи їх з арабськими, перськими, турецькими й іншими і здійснюючи всебічне їх історико-філологічне опрацювання та вивчення, дає своє бачення й свою концепцію у поглядах на все ще не розкриту проблему “Походження Русі”.

Відкинувши спеціальну наукову літературу з її застарілими суперечками норманістів та антинорманістів, учений, за його словами, “вирішив виробити

иовий підхід і нову методологію, звернувшись безпосередньо до першоджерел" [21]. І це завдання він розв'язує фундаментально, з глибоким знанням справи. Епіграфом до своєї праці він навів слова вченого Анрі Піренна: "Всі теорії відмирають. Відіме й моя. Однак я вірю, що принаймні зробив один крок до істини". З повним правом ми можемо сказати, що академік О. Пріцак і цією, й багатьма іншими фундаментальними працями зробив багато кроків до наукової істини. Йй він присвятив усе своє життя.

Ми, його друзі, учні та послідовники, на закінчення цієї статті хочемо згадати три, на нашу думку, надзвичайно важливі висновки шановного Омеляна Йосиповича, котрі для нас, як і для багатьох інших фахівців, є й будуть добрими порадами та настановами у подальшій праці.

1. Історик, як і кожен учений, мусить бути перш за все патріотом своєї Вітчизни. Проте, хоча й неможливо одній людині оволодіти всіма історичними джерелами світу, все таки студіюючи минуле однієї країни, не можна трактувати його в ізоляції. Власна "національна" історія – це складова частина всесвітнього історичного процесу.

2. Для окреслення об'єктивного місця України у світовій історії вчений мусить мати своє власне бачення, яке формується на основі як власного світобачення, так і традицій тієї наукової школи або шкіл, до яких він належить. Як і кожне пізнання людини, погляд історика поширюється з його досвідом та знає у процесі праці коректив і доповнень.

3. Історик, як учений-гуманіст має працювати не заради збагачення й кар'єри, а заради духовного зростання – власного і своєї Батьківщини. В основу його має бути покладений принцип Деміурга, тобто постійне творче пізнання та усвідомлення історичного процесу даного суспільства на базі свого світогляду й обраних ним методів дослідження. Жодні "табелі про ранги", співи сирей і таке інше не мають права замінити вченому цей принцип. Цим усім академік О.Пріцак керувався і керується сам та бажає того й своїм колегам.

У 80-річний ювілей Омеляна Йосиповича, який припав на самий кінець 20-го століття, можна повною мірою стверджувати, що слідом за Михайлом Грушевським він зробив у цей період важливий внесок у відтворення об'єктивної історії й відродження духовності України. Подібно тому як М. Грушевський на початку століття створив у Львові "новий Київ", так і О. Пріцак у середині століття створив у Гарварді "новий Львів", намагаючись розбудувати наприкінці століття в Києві новий науковий заклад для своїх послідовників. Вони мусять продовжити його справу. Талановитий учений живе та продовжує творити в ім'я українського народу і сильної, незалежної Української держави, котра, як він переконаний, не зможе успішно розвиватися без своєї повнокровної та правдивої історії. На жаль, Омелян Йосипович змушений був за станом здоров'я виїхати за межі своєї Батьківщини. Але ми переконані, що він продовжуватиме наукову працю в ім'я незалежної України. Від душі зичимо йому доброго здоров'я й творчого натхнення у його благородній справі.

ЛІТЕРАТУРА

1. Про те що саме дав як учитель молодому Омеляну Прицаку академік Іван Крип'якевич, див.: Омелян Прицак. Іван Крип'якевич (1886–1967). У першу річницю смерті Івана Крип'якевича // Український історик. – 1968. – № 1–4. – С. 82–86.
2. Про інших своїх вчителів Омелян Прицак пише в своїй розвідці про Михайла Грушевського. Див.: Омелян Прицак. Історіософія та історіографія Михайла Грушевського – Київ–Кембрідж, 1991. – С. 66–73.
3. Там же. – С. 67–68.
4. Останній раз ця розвідка передруковувалася у матеріалах конференції, присвяченій 120-й річниці від дня народження Гетьмана Павла Скоропадського і 75-й річниці проголошення Української держави 1918 р., яка відбулася 13–15 травня 1993 року в Києві, Чернігові й Тростянці. Див.: Омелян Прицак. Рід Скоропадських. // Останній Гетьман. Ювілейний збірник пам'яті Павла Скоропадського. – Київ, 1993. – С. 179–198.
5. Про місце Омеляна Прицака серед різних напрямів та поколінь представників української консервативної історико-політичної думки, див.: Потульницький В. А. Українська історична думка в європейському контексті // Схід–Захід–Харків. – 1999. – № 2. – С. 13–62; Його ж. Українська та світова історична наука // Український історичний журнал. – 2000. – № 3. – С. 22–44; Його ж. Схеми і періодизації історії України в українській історіографії 19–20 ст.: проблеми теорії та методології // Збірка наукових праць на пошану академіка НАН України Смоля В. А. – К., 2000. – Ч. 2. – С. 434–462.
6. Омелян Прицак. Історіософія та історіографія Михайла Грушевського. – С. 67.
7. Там же. – С. 70.
8. Там же. – С. 63–64.
9. Potul'nyč'kyj Volodymyr. Das ukrainische historische Denken im 19. und 20. Jahrhundert: Konzeptionen und Periodisierung in: Jahrbücher für Geschichte Ostenropas, 45 (1997) – H. 1. – S. 27.
10. Там же. – С. 27–28.
11. Разом з тим академік Іван Крип'якевич, хоча й не мав помітного впливу на загальноукраїнський історичний процес, усе ж таки отримав можливість поставити в рамках своєї теми “Українська козацько-гетьманська держава 17–18 століть”, що була вміщена у монографії “Богдан Хмельницький” (Київ, 1954) питання про “процес створення української державності” (С. 334–410); про те, що “на території України виник новий державний апарат” (С. 347); що “весь державний апарат очолювався гетьманом” (С. 354); що “Хмельницький бажав забезпечити спадкоємність гетьманства за своїми синами” (С. 355); “очолював процес створення української державності” (С. 377); “наполегливо вводив маловідому досі комусь Україну в коло держав, які посідали значне місце у міжна-

родному житті” (С. 399); що “Московська держава визнавала нове політичне становище України спочатку де-факто (1651), а згодом і де-юре (1653)” (С. 410). Це дало можливість Омеляну Йосиповичу як учневі й однодумцю Івана Крип’якевича зробити висновок, що “українська історична наука в Україні ледве чи могла б пережити своє “время люте” – якщо у Львові і Києві не промінювала б своїм авторитетом та лицарськістю шляхетна постать великого вченого Івана Крип’якевича”. Див.: Омелян Прицак. Іван Крип’якевич. – С. 35.

12. Особливо в ряді країн Європи й Америки “прижилися” дореволюційні та емігрантські російські схеми української історії. Див.: Potul’nyč’kyj Volodymyr. The Image of Ukraine and Ukrainians in Russian Political Thought (1860–1945) // Acta Slavica Japonica – Tomus XVI, – 1998. – Р. 1–29.

13. Омелян Прицак. Проект “Вступу до історії України” // Український історик. – 1968. – № 1–4. – С. 128–133.

14. Там же. – С. 129–130.

15. Там же. – С. 133.

16. Рецензія від 18 січня 1991 р. знаходиться в особистих архівах Омеляна Прицака й Володимира Потульніцького.

17. Омелян Йосипович надзвичайно високо цинив Федора Павловича Шевченка, вважаючи, що останній частково повторив концепцію Крип’якевича І. Зокрема твердженням, що “за своїм характером Україна вже в роки війни за визволення була аристократичною республікою”, він показував дуалістичний – напівмонархічно-гетьманський, напівреспубліканський характер влади. Див.: Шевченко Ф. П. Політичні та економічні зв’язки України з Росією в середині 17-го століття. – К., 1959. – С. 282.

18. Професор Прицак О. наполягав на створенні такої кафедри саме при Київському університеті не лише тому, що той знаходився в столиці України, але насамперед через глибоке переконання, що саме із заснування університету у давній столиці Русі – Києві (1834 р.) – почався новий, інтелектуальний період національної історії. Про підтвердження на основі джерел цього твердження Омеляна Прицака див.: Potul’nyč’kyj Volodymyr. Deutsche Einflüsse auf die Entwicklung des historischen Denkens in der Ukraine im. 19 Jahrhundert // Zeit – schrift für Ostmitteleuropaforschung, 1997. – 46 (4). – S. 475–499.

19. Омелян Прицак. Історіософія та історіографія Михайла Грушевського. – С. 73–74.

20. Див., зокрема, Матеріали до розробки концепції діяльності Інституту української археографії. – К., 1992, 64 стор.; Сохань П. С. Стан і перспективи розвитку української археографії. // Український археографічний щорічник. – № 1. – К., 1992. – С. 918; його ж. Археографічна робота в Україні: проблеми і перспективи. // Вісник АН України. – 1993. – № 6. – С. 49–55.

21. Омелян Прицак. Походження Русі. Стародавні скандинавські джерела (крім ісландських саг). – К., 1997. – С. 29.

ОМЕЛЯН ПРИЦАК: "Я ДУЖЕ БАГАТО НАВЧИВСЯ ВІД СВОЇХ УЧИТЕЛІВ, КОЛЕГ, АЛЕ БІЛЬШЕ – ВІД СВОЇХ СТУДЕНТІВ"

(інтерв'ю з Омеляном Пріцаком)

В силу історичних обставин репрезентація української науки на світовому рівні здійснювалась не тільки в метрополії, але і поза її межами. Окремі наукові дисципліни взагалі не мали права на існування в Україні. Чи не найтрагічніша доля спіткала українське сходознавство. Починаючи з XVIII ст. українські інтелектуальні сили були підпорядковані зовнішньополітичним завданням московської, а згодом російської держави. Саме тому у нас було занедбано пріоритет вивчення країн Сходу. До XX ст. тим не менше відбувались досить вдалі спроби поновлення цієї науки, але вони блокувались російським урядом. Врешті-решт протягом XX ст. в контексті зміни парадигми власне української наукової школи реалізується і розбудова вітчизняного сходознавства. Її уособленням стали дві взаємопов'язані спроби створення сходознавчих інституцій академічного рівня. У 30-і роки Агатангел Кримський у складних соціально-політичних обставинах вперше заклад підвалини формування наукової школи, що її перервали на десятиліття репресії радянської влади. Всі ці роки найталановитіший учень Кримського Омелян Пріцак вже за межами України зберігав, втілював і репрезентував українську сходознавчу традицію. В 1991 році саме він відновив існування Інституту сходознавства в Києві, створивши наукову базу для підготовки висококваліфікованих сходознавців. Насьогодні Інститут сходознавства ім. А. Кримського Національної Академії наук України вже має певні досягнення у дослідженнях країн Сходу, проте, перебуваючи у стані творчого пошуку, для нього лишається актуальним питання подальшого розвитку сходознавства, що невід'ємно пов'язане і з визначенням Україною власної зовнішньополітичної концепції. З питаннями про те, яким повинне бути майбутнє українського сходознавства і України, ми звернулись до академіка Омеляна Пріцака, що останні два роки з огляду на хворобу мешкає у США. Незважаючи на це, він продовжує справу розбудови українського сходознавства і є директором Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України.

■ Омеляне Йосиповичу, як на Ваш погляд повинне розбудовуватись сходознавство в Україні, враховуючи вже існуючий на сьогодні досвід нашого Інституту і тих установ, що зараз існують в Україні? Яким треба бути сходознавству і науці в Україні?

■ Справа розбудови науки в Україні, без сумніву, дуже важлива, дуже болюча і дуже мені близька. Але тут є, очевидно, іще маса рішень і маса про-

блем. Перше за все, як і кожна наука, яка твориться, вона повинна мати відповідну економічну базу. Тут йдеться перш за все про те, що потрібно мати відповідну матеріальну базу. Якщо б наша держава функціонувала нормально, ми не мали б жодної проблеми, бо могли б подати відповідним посадовим особам програму розвитку. Ми мусимо очевидно, відповідно діяти в наших складних обставинах, перш за все, тримати однієї ті сходинки дисципліни, починаючи від стародавнього Сходу, що очевидно є дуже важливий, Близького Сходу, згодом – Євразійської території – місця колишніх світових імперій, далі – Індії, Китаю, Кореї, Японії і Монголії. Це є ідеальною моделлю, і на початку ми мали в Інституті 7 саме таких відділів. Але заки ми встигли розбудуватися, з економічних негараздів ми отримали накази про скорочення штату і відповідно врешті-решт скоротили кількість відділів до 3. Це є, очевидно, аномальним, і цю аномалію потрібно виправити. Друга справа є справою страшно важливою і полягає в тому, як колись про це казав товариш Сталін, “... кадры решают всё”, – тобто це проблема кадрів. Я свого часу старався створити в Київському університеті відділення, яке мало перемінитись на департамент, але тут виникли труднощі, тому що той, хто цим відділенням завідує, цікавиться тільки філологією та літературою. Це є неможливе для сходознавства. Адже як можна займатися східними дисциплінами, якщо не брати до уваги, наприклад, релігію, економічні проблеми сучасності і минулого, суспільствознавство, – в кожній з тих клітин, що я назвав, треба мати відповідне відділення; треба брати до уваги культурні чинники – географію, діяльність і побут людей, історичну пам'ять, літературну творчість, специфічне для кожної науки джерелознавство. Тільки у комплексному використанні цих напрямків можливе повноцінне сходознавче дослідження. Ми навіть склали відповідний проект на п'ять років, де все це було відображене в системі університету, але, на жаль, як і в долі багатьох проєктів, з цього нічого не вийшло з огляду на опір, я не хочу казати про злу волю, тієї людини, бо, очевидно, їй не хотілося бути замішаною в ті справи, які їй далекі; хочу сподіватися, що вона керувалася кращими міркуваннями. Але інакшого розвитку науки я собі не уявляю. Відтак, потрібно, з одного боку, мати принаймні кілька кафедр в системі університету, в якій готувалися б відповідні кадри. Необхідне також, звичайно, практичне знання східних мов, а після того – подальша можливість для тих кадрів діставати належну поміч в системі Академії Наук – стажування аспірантів і т.д. Якщо б це владналося нормально, то був би також і науковий обмін, зокрема, молодих науковців до різних країн, де добре поставлене сходознавство, відрядження до східних країн. Свого часу науковці мали річні відрядження на Схід і до країн Західної Європи, щоб дістати добру методологічну підготовку і досвід світової науки. Очевидно, надзвичайно важливим для створення спад-

коємності поколінь є наукові семінари, і свого часу ми заснували такий науковий семінар в Інституті сходознавства. Молоді і старші науковці мають змогу зустрічатись, дискутувати, обмінюватись досвідом; на них не тільки студенти і аспіранти вчать від професорів, але і ті – від своїх учнів. Я колись писав про те, що дуже багато навчився від своїх учителів, колег, але більше – від своїх студентів, бо студенти мають розум і ще не прополосканий і спроможні ставити відважні питання. У них не буває жодного дурного питання, це лише відповідь може бути дурною. Зустріч з молоддю і обмін питаннями дає старшому викладачеві чи професорові, запорпаному кожен у свою спеціальність, якраз відновлення молодого погляду на світ. Треба мати як професійний факх, так і загальну освіченість, бо науковець, що має лише щось єдине, – то як сліпа людина: ходити може, але нічого не бачить. Тому необхідно мати постійний доплив молоді в науку, що дістали на семінарах якнайкращий вишкіл і вміють не лише пізнавати щось нове, а й сформулювати наукову проблему, висловлювати власні думки і фахово викладати їх у наукових працях. А студенти мають принаймні раз на семестр писати невелику наукову працю, що дістане обговорення на семінарах. Так студент чи аспірант звикає до дисципліни, до того, що те, що він робить, заслуговує на увагу і підлягає обговоренню, і має навички як власне дослідницької діяльності, так і викладання. Я мав в одному університеті знайомого, провідного науковця-лінгвіста, з яким було цікаво спілкуватися, але коли він заходив до аудиторії, щоб читати лекцію, то втрачав голову. Треба вміти не лише писати, а і володіти вмінням публічно виступати, брати слово, не лише тому, щоби забрати слово, але і з тим, щоби щось сказати. Є люди, що промовляють, не маючи чого сказати, і навіть так і пишуть. І так створено цілі бібліотеки сміття.

■ Відтак, Омеляне Йосиповичу, дозвольте запитати Вас як людину, яка знає ситуацію у світовому сходознавстві, про те, які прогнози має сучасна західна сходознавча наука до українського сходознавства? Чи відоме воно світові?

■ Дана справа є досить складна. По-перше, на Заході в більшості випадків українською мовою не володіють, тобто *russica non liguntur* (не володіють навіть російською мовою. – лат.). По-друге, як ви знаєте, у всьому світі якщо хтось щось має, то йому ще й додають, а якщо не має – то ще й відбирають те, що він має. Так і у нас. Нам би придалося встановити якийсь науковий обмін, а, очевидно, обмін має бути обопільним. Хотілося б надсилати науковців на стажування, але треба когось і прийняти. Матеріально ми не можемо собі цього дозволити. Єдине що комусь через якісь випадкові обставини вдається дістати, виграти якусь стипендію, але це не обмін, а лише поодинокі випадки, що не змінюють загальну ситуацію. Нормального обміну в аномальній ситуації бути не може. Треба дивитись на речі так, як вони є.

■ Останнім часом вдалось встановити щільні контакти з російськими сходознавцями, і вони висловлюють надію на віднайдення шляху співробітництва між сходознавцями обох країн. Як, на Ваш погляд, мають будуватися ці стосунки?

■ Тут потрібно пам'ятати про два моменти. З одного боку, я не маю сумніву, що є деякі російські колеги, що щиро це роблять задля науки, але, з другої сторони, *timo a denounce dona ferentes* (. – лат.), тобто ще досить сильною є позиція старшого і всесоюзного брата, прагнення включити нас в їх структуру і поновити підлеглість. І тоді дозвольте запитати, як довго ми зможемо зберегти цілковиту незалежність, і чи не перетвориться українське сходознавство на частину російського, і це знову підпорядкується “всесоюзній” справі? Це не вирішить справи і буде кінцем українського сходознавства. Окрема справа – то мати діло з іншими, не російськими, сходознавцями, а стосовно Росії ми вже маємо трьохсотлітній досвід. Росіяни полюбляють Україну ... як Чайковський, що був поцінувальником Лисенка, але коли його питали, що саме подобається йому у Лисенка, відповідав: “Вареники”. Треба бути розумними і пильнувати, адже ми можемо бути надто вражливими: кілька разів сходознавство було у нас зліквідовано. На самому початку, коли було закладено Харківський університет, на кафедрі сходознавства запросили відомого німецького іраніста професора Дорна. Він приїхав до Харкова, але зразу його перебрали до Санкт-Петербурга, де він став академіком. Очевидно, що Харків нічого не міг йому спеціально дати. Що стосується історії російського сходознавства, то в ньому повно хохлів, які виступають як російські вчені. Такою є моя особиста думка.

■ Отже, чи потрібне сходознавство в Україні, і кому воно потрібне?

■ Сходознавство? – Так, вочевидь потрібне!

■ І як це доводити на офіційному рівні?

■ Цілком просто. Ось ми почали творити Інститут сходознавства.

Виявилися ті чи інші спеціалісти, деякі з них вже працюють в Міністерстві закордонних справ України. Наприклад, відомий арабіст Валерій Рибалкін, дуже добрий лінгвіст, що був заступником директора Інституту з наукової роботи, зараз працює в посольстві України в Об'єднаних Арабських Еміратах, Валентин Величко, дослідник економічної історії середньовічного Китаю, також довго працював у посольстві України в Китаї, іраніст Храновський працює у консульстві. Сходознавці змушені працювати на різних спільних підприємствах і фірмах. Виходить, що українські сходознавці не повинні творити сім'ї аж до того часу, доки не стануть на ноги. Бо сім'ю потрібно годувати, а Академія платить лише чорнобильським повітрям. Відтак, Україна не може існувати ізольовано; українська торгівля мусить активізуватися. Вона може ввозити багато з Заходу, але вивозити туди багато не зможе. Продуковані тут товари –

продукти машинобудування, авіація тощо – потрібні багатьом східним країнам, і справжнє уявлення про ці країни, про їх потенціал може дати тільки сходознавство. Це безпосередній вихід на практичний рівень. Не може існувати жодної нації, не знаючи культурних здобутків сусідніх країн і всього світу. Наприклад, релігійний досвід, який теж багато значить: християнство прийшло зі Сходу, іслам прийшов зі Сходу, буддизм прийшов зі Сходу і т.п. Треба про ці речі мати уяву, щоб віднайти себе. Тут постає вже проблема загальної культури, що без сходознавства не є цілісна. А практичне сходознавство є ключем до всякого обміну. Тільки треба пам'ятати, що сходознавство є аристократичною дисципліною, і не кожен може бути сходознавцем. Сходознавець мусить володіти принаймні двома східними мовами і принаймні трьома або чотирма європейськими. Без цього не можна працювати і читати праці англійською, німецькою, французькою мовою; неможливо бути сходознавцем, знаючи тільки російську мову. Треба вишукувати молодих талановитих людей, яких потрібно переконати, або щоб вони самі прийшли до думки, що їх майбутнє є щось спеціальне; вони мають бути пророками в тій праці. Творити сходознавство, яке тільки буде клигати, – шкода грошей. Немає сенсу дурити себе і других. Якщо вже мусимо вистояти, то мусимо бути на міжнародному рівні. Інакшого рівня немає. Те ж стосується і всіх інших сторін української державності. Коли ми були ізольовані від інших народів на рівні дурника, молодшого брата, який нічого не знає і мусить повторяти все за старшим братом; сучасне перше покоління так і лишилося дурниками, і в цьому наша проблема сьогодні. Коли б було більше людей з відкритими головами, такої кризи не було б, яку маємо зараз. Сьогодні з'явилась можливість вільно мислити, але історія свідчить про те, що невілнники, що їх відпускали, зберігали рабську свідомість і повертались до пана, що їх бив і годував. Їм не дав Бог думати. Думати – то надзвичайно важка і відповідальна справа; люди не люблять думати. Треба вишукувати вільних людей, які і створять вільну Україну.

■ Останнє питання: В якому стані Ви залишаєте тепер Інститут сходознавства, чи має він майбутнє?

■ Я би підкреслив, що за ті часи, незважаючи на різні труднощі, вдалося зберегти Інститут і вдалося встановити нормальну так би сказати працездатність через семінари, публікації книжок, журналів, і так далі. І тепер це очевидно є задатком того, що Інститут буде продовжувати дальшу діяльність. Зміна в керівництві – вона не є трагедією, це – нормальна процедура. До того ж Інститут вже має кадри хоч ще неповні, але це вже такі кадри, які гарантують нормальне існування Інституту на майбутнє.

Бесіду вели Віктор Кіктенко та Ірина Дрига

Ю. Кочубей

**БІБЛІОГРАФІЯ ПРАЦЬ АКАД. О. ПРИЦАКА
ЗА 1989–1999 рр. ТА ДОПОВНЕННЯ**

1989

1. Читаючи Дзюбу // Сучасність. – 1989. – № 9. – С. 80–82.

1992

2. Виступ на Загальних зборах АН України (про філософію) // ВАНУ. – 1992. – № 9. – С. 37–38.

1993

3. Виступ на Загальних зборах АН України 29 березня 1993 р. (про діяльність Ін-ту сходознавства) // ВАНУ. – 1993. – № 8. – С. 19–20.

4. Рід Скоропадських // Останній гетьман. Ювілейний збірник пам'яті Павла Скоропадського. – К., 1993. – С. 179–198.

1994

5. Вибрані праці з циклу “ Україна і Схід “ (1981–1994). Авторська анотація. // СС. – 1994. – № 1–2. – С. 16–21.

1995

6. Не-“дикі половці” // СС. – 1995. – № 1. – С. 5–12.

7. Протомонголи в Хозарському Закавказзі // На честь заслуженого діяча науки України Андрія Петровича Ковалівського (1895–1969 рр.). Тези Міжнародної наукової конференції, присвяченої 100-річчю від дня народження. – Х., 1995. – С. 49–50.

8. Протомонголи в Хозарським Закавказзі // СС. – № 2. – 1995; № 1. – 1996. – С. 70–76.

1996

9. Вступне слово (До двадцятип'ятиріччя від дня народження А. Кримського) // СС. – 1996. – № 2 (8). – Т. 5. – С. 7.

10. Татар: історія одного імені // Мappa Mundi. Київ–Львів–Нью-Йорк, 1996. – С. 51–58.

11. Агатагел Кримський і його “Історія Туреччини “ // Кримський Агатагел “Історія Туреччини “. – Київ–Львів, 1996. – С. 5–10.

1997

12. Походження Русі. Стародавні скандинавські джерела (крім ісландських саг). – К., 1997.

13. А не е ли това булгаро-татарски Осман ? // Додаток до : Микаел Башу Ибн Шамс Тебир “Сказание за дъщерета на хана. – София, 1997.

14. Хазарско-еврейские документы X века. – Москва-Иерусалим, 1997 (соавтор Н.Голб).

1998

15. The Origins of the Old Rus' Weights and Monetary Systems. – Harvard, Cambridge, Mass., 1998.

16. О структуре империи Эмира Темура // Сходознавство. – №5. – К., 1998. – С. 22–29.

1999

17. Передмова. До: Гвоздик-Пріцак Л. Економічна і політична візія Богдана Хмельницького та її реалізація в державі Військо Запорозьке. – К., 1999. – С. 11–12.

Загальні теми та інтерв'ю

18. Чубата Любов. Тут могила Вашої мами, професоре... // Жовтень. – 1989. – № 9. – С. 135–136.

19. Ми близькі з часів хазар (інтерв'ю) // Радянська Україна. – 8 лютого 1991.

20. “Для мене голос серця – то святе”. Інтерв'ю вела Л.Остролуцька // Радянська Україна. – 2 березня 1991.

21. Руденко-Десняк Александр. Дом вдали от дома // Дружба народов – 1991. – № 7. – С. 156–169.

22. Антонович Марко. До дискусії навколо М. С. Грушевського // Український історик. – 1991–1992. – Рік XXVIII–XXIX. – №№ 3–4 (110–111). – 1–4 (112–115). – С. 371–377. Від редакції. Авт. Л. Винар. – С. 370.

23. Модель А. М. Научный журнал востоковедов Украины // Восток. – 1994. – № 5. – С. 224–225.

24. Чоротегин Тынчтыбек. Чекаємо на Вас (в) Бишкеку // Нуска. – 1995. – № 3. – октябрь. – С. 3.

25. Переписка академиков Крымского А. Е. и Крачковского И. Ю. 1920–1930-х годов. Публикация, предисловие и примечания Смилянской И. М. при участии Недвецкого А. Г. // Неизвестные страницы отечественного востоковедения. – М., 1997. – С. 313.

26. Potulnyckyj Volodymyr. Das ukrainische historische Denken im 19. und 20. Jahrhundert: Konzeptionen und Periodisierung // Geschichte Osteuropas. – 45 (1997). – H. 1. – S. 2–30.

27. Potulnyckyj Volodymyr. The image of Russia and Russians in Ukrainian Political Thought (1860–1945) // Quest for Models of Coexistence : National and Ethnic Dimentions in Changes in the Slavic Eurasian World . Ed. by Koishi Inoue and Tomohiko Uyama. – Sapporo, Slavic Research Center, Hokkaido University, 1998. – P. 163–197.

28. Яцик Петро. “Я часто відмовляв собі у малому заради значнішого,

більшого..." // Літературна Україна. – 23 квітня 1998.

29. Гамсахурдіа Іпполит. Чому Микола Бажан відмовився від висунення на Нобелівську премію? // Зеркало тижня. – 21 листопада 1998.

30. Харчун Ярослав. Американські малюнки українським олівцем // День. – 28 січня 2000.

Ювілейні публікації на честь Омеляна Прицака.

Бібліографічні публікації

31. Відбувся ювілей проф. О. Прицака // Свобода (Н.Дж.). – 8 червня 1989.

32. Климовская Нина. Академіку Омеляну Прицаку – 75. Vivat, Professore ! // Киевские ведомости. – 7 квітня 1994.

33. Дашкевич Я. "Для Омеляна Прицака" // СС. – 1994. – № 1–2. – С. 7–14.

34. Рибалкін В. С. Бібліографія О. Й. Прицака (Вступ – С. 15). Бібліографія праць Прицака О. Й. за 1981–1994 рр. // СС. – 1994. – № 1–2. – С. 21–28.

35. Підлущкий Олександр. Нагородження "великого хана" відбулося в Києві // День. – 13 листопада 1998.

36. Кочубей Ю. М. Україна і Схід. Культурні взаємини України з народами Близького і Середнього Сходу. 1917–1992. Підручний бібліографічний покажчик. – К., 1998 (Див. Покажчик імен).

37. (Ю.К.) 80-річчя іноземного члена НАН України О. Й. Прицака // ВАНУ. – 1999. – № 4. – С. 63–64.

38. Мишанич Олександр. Будівничий світового українознавства // Літературна Україна. – 8 квітня 1999.

39. III Сходознавчі читання А. Кримського. Тези міжнародної наукової конференції, присвяченої 80-річчю від дня народження академіка Омеляна Прицака. – К., 1999.

40. Кочубей Ю. Науковий шлях академіка Омеляна Прицака // III Сходознавчі читання А. Кримського. Тези міжнародної наукової конференції, присвяченої 80-річчю від дня народження академіка Омеляна Прицака. – К., 1999. – С. 3–4.

41. Вшанували відомого вченого // Літературна Україна. – 6 травня 1999.

42. Кочубей Ю. Традиції продовжуються. Треті сходознавчі читання А. Кримського // Літературна Україна. – 24 червня 1999.

43. Дашкевич Ярослав. Омелян Прицак. До 75-річчя з дня народження // Матеріали засідань Історичної та Археологічної комісії НТШ в Україні. Випуск другий (1995–1997). Львів, 1999. – С. 176–177.

И. Ачкинази

ТОРА (ТАНАХ) ИЗ СОБРАНИЯ БИБЛИОТЕКИ
"ТАВРИКА"

Рукописные иудейские памятники, происходящие из общин крымчаков и караимов Крыма, известны науке с 40-х гг. XIX ст.¹ Научная обработка этих источников была начата с 60-х гг. прошлого века и продолжается до настоящего времени². Находка новых манускриптов большая редкость. Правда, еще в 1916 г. крымчакский просветитель И. С. Кая писал о древних рукописях, хранившихся у крымчаков, так: "Крымчаки очень дорожат своей стариной. Как зеницу ока, они берегут древний манускрипт Библин, написанный на толстом пергаменте, в деревянном и кожаном переплете. На последней странице манускрипта есть надпись, по которой видно, что некто Саид, сын Икаша продал эту книгу Элише, сыну реби Якова, в воскресенье 25^{те} Мархешвана 4607 года от сотворения мира. Так как теперь по еврейскому счислению 5677^а год, то, следовательно, книге этой уже 1070 лет, так что, по христианскому летосчислению она написана ранее 847 года. Действительно, есть что беречь и чем дорожить. Таких манускриптов Библин у крымчаков есть еще много (подчеркнуто мной — И. А.), но, к великому сожалению, все они без обозначения дат, и неизвестно точно, к какому времени они относятся.³ Последние манускрипты, хранившиеся в крымчакской общине Карасубазара, были переданы в Азиатский музей В. Л. Дашевским в начале 30-х гг. XX в.⁴

Средн собрания библиотеки "Таврика" имеется немало книг, представляющих библиографическую редкость. Книга, о которой пойдет речь далее в этом сообщении, вполне может быть названа уникальной.

Манускрипт написан древнееврейским квадратным шрифтом на пергаментных листах (243 листа) в деревянном обтянутом кожей переплете (сохранился небольшой фрагмент тесненного орнамента) с обивкой железными и бронзовыми коваными гвоздями.

Листы пергамента 42 x 65 см, хорошо выделанные (часть из них несколько покороблена сыростью), представляют в перегнутом состоянии 4 страницы (42 x 32,5 см) текста. Они сшивались в тетради из 5 листов (10 страниц). Однако несколько листов были дефектны изначально, и обрезанный у переплета край между страницами 164–165, 169–170, 174–175, 198–199, 212–213 свидетельствует об использовании писцом нескольких листов в половину от установленного размера — 42 x 35 см. Количество листов — 243. Количество страниц — 486.

Текст — в три колонки. Видна продавленная вертикальная разметка колонок длиной 27,5 см, предусматривавшая ширину последних 5,2–5,5 см, однако левая граница их не всегда соблюдалась писцом. Расстояние начала столбцов

от верха страницы – 6 см, от низа страницы до окончания столбца – 8,5 см. Размечались и строки: ширина разметки до 1 см. Строк в колонках – 30–31. На отдельных страницах под текстом и на полях имеются отдельные надписи мелким шрифтом.

Чернила, которыми написана рукопись, выцвели, в настоящее время бурого цвета, с коричневым оттенком. Текст огласован.

В 1973 г. манускрипт был показан краоведам Б. М. Ачкинази и Л. М. Кая, которые обратились с просьбой осмотреть книгу к знавшему древнееврейский язык симферопольцу Марку Иосифовичу Хазанову 16.12.1973 г. По разрешению заведующей библиотекой Ларисы Ивановны Кузнецовой, он осмотрел книгу, о чем свидетельствуют закладки между пергаментными страницами с переводом названий глав, написанными красной пастой шариковой ручки по черком Льва Исааковича Кая.

Закладка между страницами 127–128: “16.12. 1973. Конец Пятикнижия. Не хватаст примерно двух последних листов – конца Пятикнижия и начала Книги Иисуса Навина.”

Закладка между страницами 143–144: “16.12. 1973. Конец Книги Иисуса Навина и начало Книги Судей.”

Закладка между страницами 160–161: “16.12. 1973. Начало Книги Самуила.”

Закладка между страницами 242–243: “16.12. 1973. Начало Книги Исайя.”

На листе 104 от начала книги (стр. 207) в левом углу страницы поздняя надпись фиолетовыми чернилами на древнееврейском – курсивом.

На листе 106 в нижней части страницы 212 надпись потускневшими черными чернилами небрежно наискось: вправо от нее две буквы – одна под другой.

Мой отец, Б. М. Ачкинази, в 80-х гг. сообщил мне о том, что ленинградский гебранст Клавдия Борисовна Старкова во время одного из приездов в Крым осмотрела данный манускрипт и предварительно датировала его на основании палеографии текста XI в.

В начале апреля 1998 г. манускрипт был показан директору Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library – Benjamin Richler, который предположительно датировал рукопись XII столетием и отнес ее к кругу византийских. При этом он сообщил, что данная рукопись “Танах” – одна из наиболее полных из известных, по его мнению, около 30 сохранившихся от этого периода подобных манускриптов.

Он же обнаружил приписку на полях, сделанную фиолетовыми чернилами, и перевел: “Для крымчаков”.

В том же манускрипте между страницами 166–167 лежал лист в разворот

(из 4-х страниц текста) с обугленными краями (обуглились край страниц и нижний обрез). Верхняя часть листа была отрезана почти до начала текста, вероятно, обгорела более всего.

Лист пергамента 57 см длины, вероятно, был до 40 см высотой (сохранился после обрезки пострадавшей в огне части на высоту около 32 см). Сложенный пополам он представлял 4 страницы 28,5 x 32 см (40 см ?). Он был также расчерчен писцом в три столбца в 30 строк каждый. Расстояние от края переплеста до начала 1-го столбца – 3,4 см, ширина столбца, отмеченная писцом, – 5,3 см. Расстояние между первым и вторым столбцами – 2,5 см. Ширина второго столбца – 5,2 см. Расстояние между вторым и третьим столбцами – 2,2 см. Ширина третьего столбца – 5,1 см. Расстояние от окончания третьего столбца до края страницы – 4,8 см.

Под каждую строку было отведено – 0,8–1 см.

Чернила, которыми был написан текст, выцвели, в настоящее время – бурого цвета с красноватым оттенком. Текст – огласован. Директор Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library – Benjamin Richler также предположительно датировал этот лист XII столетием.

Внизу первой страницы в 1, 2 см от нижнего края надпись карандашом, сделанная человеком, посчитавшим иижний обрез верхним, т.е. не знавшим древнееврейского алфавита: "26 II/ 1914 от Г. Гидалеви́ча". На 4 странице в левом нижнем углу – прямоугольный штамп без рамки "Библиотека Крымского областного бюро краеведения" и инвентарный № 3789" (рис. 1).

Судя по косвенным источникам, возможно с большим основанием предположить, что манускрипт и отдельный лист происходят из крымчакской религиозной общины г. Карасубазара.

Манускрипт и история его появления в библиотеке "Таврика" нуждается в дальнейших исследованиях гебраистов и историков.

ЛИТЕРАТУРА

Harkavy. Die Altjudischen Denkmale der Krim. – СПб., 1876.

Кая И. С. Крымчаки. Этнографический очерк (по личным наблюдениям) // Еврейская старина. – 1916. – Вып. 1. – С. 397–407.

Медведева Л. Я. Коллекция караимских и крымчакских рукописей в ЛО Института востоковедения АН СССР // Советская тюркология. – 1988. – № 6. – С. 89–102.

Starkova C. B. Les plus anciens manuscrits de la bible dans la collection de l'Institut des études orientales de l'Académie des sciences de l'URSS // La paleographie hebraïque medievale. – Paris, 1972. – P. 37–46.

Старкова К. Б. Рукописи коллекции Фирковича Государственной

публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. – М., 1970. – С. 165–192.

Финкель И. Девар-сефатаим. Пер. с древнееврейского. // ЗООИД. – Т. II. – Одесса, 1848. – С. 693–704.

Фиркович А., Штерн. Древние еврейские кодексы и другие памятники. Находки // ЗООИД. – Т. I. – Одесса, 1844. – С. 640–649.

Хвольсон Д. А. Сборник еврейских надписей. – СПб., 1884. – 527 с.

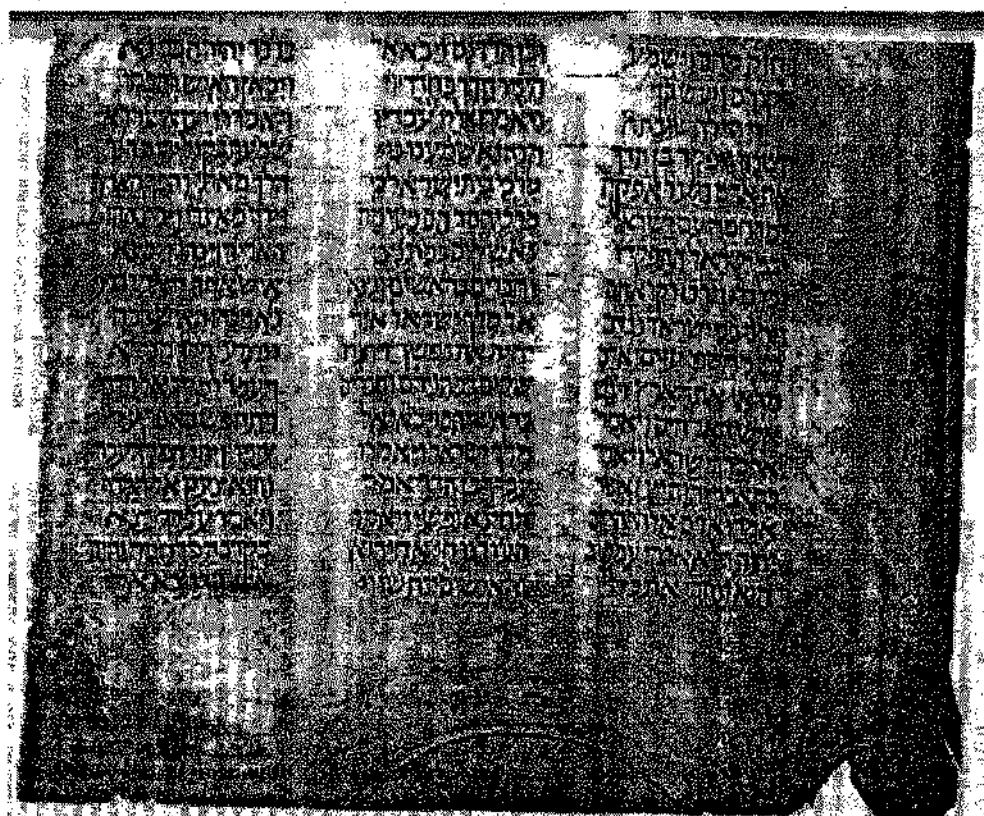
Хвольсон Даниил Александрович // ЕЭ. – Т. XV. – СПб., – С. 584–587.

¹ Фиркович А., Штерн. Древние еврейские...; Финкель И. Девар-сефатаим...

² Хвольсон Д. А. 18 еврейских...; Хвольсон Д. А. Сборник еврейских надписей...; Harkavy. Die Altjüdischen Denkmäler der Krim...; Starkova C. B. Les plus anciens manuscrits...; Старкова К. Б. Рукописи коллекции Фирковича Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина... и др.

³ Кая И. С. Крымчаки... – С. 404.

⁴ Медведева Л. Я. Коллекции караимских и крымчакских...



В. Бейліс

ТРИ САМАРКАНДСЬКИХ ФАКІГИ КІНЦЯ XI – ПОЧАТКУ XII ст.

(до питання про взаємні мусульманських духовних лідерів з
караханідськими правителями)

Нечисленні й стислі повідомлення письмових джерел про суспільне життя міст Мавераннагуру наприкінці XI – на початку XII ст. – період послаблення влади Караханідів і встановлення контролю сельджуцьких султанів над нею – надають лише обмежені можливості виявити позиції різних верств населення, а також релігійних угруповань у політичних конфліктах. Якщо про такі центри, як Багдад, Нішапур, Ісфаган та деякі інші міста існують повідомлення про сутички в них між представниками різних мазгабів, про реакцію городян на промови духовних наставників, то щодо міст Мавераннагуру, зокрема Самарканда, привертають увагу розповіді про виступи визначних релігійних діячів проти караханідських ханів – хаканів, які вважалися главами династії. Протистояння духовних осіб їхній владі вже дістало оцінку дослідників: висловлювалася думка, що караханідські правителі користувалися певною підтримкою городян.

Що стосується мусульманського духовенства Самарканда, то його авторитет в XI–XII ст. виявлявся не тільки у тій славі, яку зажили місцеві факіги й мударріси в самому Мавераннагрі та далеко поза його межами, а й у політичному впливі, яким користувалися тут духовні лідери. Розгляду повідомлень джерел про трьох таких діячів присвячено цю розвідку.

Перший з них (за часом діяльності) – Абу-л-Ма'алі Мухаммад ібн Мухаммад ібн Зайд ал-Хусайні (405/1014–15–480/1087–88), який носив лакаби, при таманні найзнатнішим алімам – ал-Муртада Зу-ш-Шарафайн. Він народився в Багдаді, але дорослим оселився у Самарканді, а також певний час викладав, передаючи хадіси своїм учням в Ісфагані та інших містах. Абу-л-Ма'алі володів великим багатством. Про це повідомляє Ібн ал-Джавзі у некрологічному записі про нього: “Йому належало близько сорока селищ в окрузі Кета, й він витрачав суму закятю із свого майна, роздаючи щедрю милостиню. Траплялося, що він витрачав на імамів кожного окремого міста [суму] у тисячу динарів або п'ятсот чи сімсот, іноді його роздачі сягали десяти тисяч динарів, а він висловлювався про це [так]: “Це – закят мого майна, але ж я чужоземець і не знаю, хто нужденний, тому розподіліть цю суму між ними ви””.

Утримання імамів, допомога бідним забезпечували Абу-л-Ма'алі певний вплив у місті та його окрузі, але з тексту Ібн ал-Джавзі не видно, що він використовував своє майно в якихось інших цілях, окрім чисто благодійних. Немає

також підстав для припущення щодо протидії владі, навіть про неповагу до неї з боку Абу-л-Ма'алі. Увагу хана Самарканда привернули саме багатство, а, можливо, спосіб життя факіга. Не обійшлося і без заздрощів з боку іншої духовної особи міста. "Каді міста заздрив йому, – продовжує Ібн ал-Джавзі, – й сказав Хідру ібн Ібрагіму – а це [був] малік Мавераннагру, – що в Абу-л-Ма'алі є сад, подібного якому не мають маліки, той надіслав до Абу-л-Ма'алі [посланця] з словами: "Я хочу влаштувати аудієнцію у твоєму саду". Абу-л-Ма'алі відповів посланцю: "Немає шляху до цього, адже мої засоби до прожиття – це дозволене майно, [призначене] для того, щоб в мене збиралися духовні особи, пити [вино] там не можна". Посланець сповістив про це еміра. Той розгнівався й надіслав його до нього вдруге, але Абу-л-Ма'алі знов повторив [ту ж саму] відповідь".

Далі Ібн ал-Джавзі розповідає, що Хідр ібн Ібрагім виявив удаване розкаяння в своєму намірі, покликав Абу-л-Ма'алі начебто для поради щодо державних справ, а коли той з'явився, наказав ув'язнити останнього та захопив його майно. Потім наводиться повідомлення одного з вакілів (довіrenих осіб) Абу-л-Ма'алі. "Я відвідав його й сказав, що [оскільки] вони взяли твоє майно поза твоєю волею, так віддай їм у дарунок те, що вони бажають, і тебе буде звільнено. Абу-л-Ма'алі відповів: "Я не зроблю цього. Для мене гарні в'язниці й голод. На протязі деякого часу я розмірковую про себе й кажу сам собі: той, хто походить з родини пророка Аллаха, обов'язково мусить страждати від сього майна і від самого себе. А я зростав у добробуті та щасті, й це, можливо, [трапилося] внаслідок помилки в моєму [походженні]. І колі мені випала така нагода, я зрадив та дізнався, що моє походження з родини Пророка – справжнє й пов'язане з пророком Аллаха. І тепер я не стану діяти інакше, ніж так, як цього хоче Аллах Всевишній".

Абу-л-Ма'алі позбавили їжі, й він помер у тому ж році. Його було поховано таємно, але через деякий час могила останнього стала місцем паломництва.

Розповідь Ібн ал-Джавзі, зокрема згадка про намір Хідра ібн Ібрагіма влаштувати аудієнцію-бенкет у саду, що належав знатному аліму, виявляє схожість з описом способу життя самаркандського правителя у відомому белетризованому оповіданні Нізамі 'Аруді Самарканді. Доля Абу-л-Ма'алі не відрізняється від тієї, що спіткала його менш знатних попередників, котрі звинувачували караханідських правителів у порушенні норм шаріату: шейха Абу-л-Касіма ас-Самарканді, страченого під час правління батька Хідра – Абу Ісхака Ібрагіма Тамгач-хана (1052/1068), – та імама Ісмаїл ас-Саффара, якого наказав стратити брат Хідра – Абу-л-Хасан Наср у 1069 р. Але Абу-л-Ма'алі не тільки не виступав проти хана, а навіть був готовий з'явитися до нього як радник. Якщо вірити повідомленню Ібн ал-Джавзі, головну роль у переслідуванні родовитого аліма

зіграло бажання хана заволодіти його багатствами. Але через півтора десятиліття після смерті Абу-л-Ма'алі представник цієї ж сім'ї, що носив таку ж кунйу й ім'я – Абу-л-Ма'алі Мухаммад ібн Зайд ал-Багдаді, лишився в Самарканді, правитель якого Туган-хан призначив його своїм представником у місті під час війни із султаном Санджаром. Отже є підстави вважати, що родина багдадських алімів ал-Хусайні зберігала в Самарканді значний вплив.

Ймовірно, багатство Абу-л-Ма'алі не було чимось винятковим серед самаркандських факігів. Інший видатний представник місцевого духовенства – факіг Абу Тагір 'Абд ар-Рахман ібн Ахмад ібн 'Алак (пом. 484/1091 р.), як і Абу-л-Ма'алі, був чужинцем у Самарканді. Він народився в Ісфагані, а у Мавераннагрі перебував як один з керівників (ру'аса') шафіїтів. Ібн ал-Джавзі відзначає, що він “надавав у позику емірам суми в п'ятдесят тисяч динарів та більше”. Саме побоювання за свою безпеку й майно спонукали Ібн Алака звернутися від імені городян до султана Малікшаха. “[Ібн 'Алак] зробив вигляд, нібито він вирушає в подорож у торговельних справах і в хадж – пише Ібн ал-Асір, – зустрівся із султаном, звернувся до нього зі скаргою та викликав у султана бажання [заволодіти] країною”. Ібн ал-Джавзі прямо називає Ібн 'Алака “причиною (сабаб) завоювання Самарканда”. В 482/1089 р. після тривалої облоги місто було завойоване, полоненого хана Ахмада відправлено до Ісфагана.

В наступні кілька років тривала боротьба між окремими військовими угрупованнями й їхніми командирами. Джерела не містять свідчень про роль самаркандських духовних осіб у цих зіткненнях, але активність духовенства виявилася тоді, коли султан Малікшах повернув Ахмада ібн Хідра у Самарканд. Каді та факіги міста підтримали звинувачення останнього в ересі і санкціонували його страту, об'єднавшись, таким чином, з військовими – ініціаторами змови. Останні поставили на престол двоюрідного брата Ахмада – Мас'уда ібн Мухаммада.

Дослідники звертають увагу на те, що Ахмад ібн Хідр користувався підтримкою міського населення Самарканда, яке, здається, віддавало перевагу йому, а не завойовникам-сельджукидам. На користь цього припущення свідчить те, що Абу Тагір Ібн 'Алак не наважився повернутися у це місто після його завоювання Малікшахом у 1089 р., а залишився в Багдаді та до самої смерті користувався пошаною як факіг, котрому, за словами Ібн ал-Джавзі, “не було рівних у його час ані за справедливістю, ні за вченістю”. Повагу, яку виявили до Ібн 'Алака султан Малікшах і його візир Нізам ал-Мулк, було, очевидно, пов'язано не тільки з авторитетом першого як факіга й знавця та навчителя хадісів, а й з його ініціативою походу на Мавераннагр. Дії Ібн 'Алака тим більше заслуговували на високу оцінку з боку султана і візира, оскільки частина орто-

доксального духовенства Багдада не приховувала свого негативного ставлення до завоювання Малікшахом Мавераннагру та облоги його головного міста. Візир аббасидського халіфа ал-Муктаді, видатний богослов, засновник багатьох вакфів, відомий також як історик Абу Шуджа' ар-Рудраварі (пом. 1095 р.), прилюдно засудив (у протигагу самому халіфу) завоювання Самарканда Малікшахом, висловившись так: "Що це за радісна звістка, немов би було здобуто місто з числа міст безбожників, а цей народ – мусульмани, й над ними вчинили те, чого не слід заподіювати мусульманам".

Повідомлення про події у Самарканді під час суперництва між синами Малікшаха після його смерті в 485/1092 р. містять лише одне свідчення щодо участі духовних осіб у політичному житті цього міста. Йдеться про згаданий вище епізод, коли караханід Кадир-хан Джабраїл (Туган-хан) вступив у боротьбу із сином Малікшаха – Санджаром, який став ще в зовсім юнацькому віці правителем Хорасану та Мавераннагру з титулом маліка. Туган-хан залишив тоді своїм заступником (на'ібом) аліма Абу-л-Ма'алі Мухаммада ібн Зайда ал-Багдаді. За розповіддю Ібн ал-Асіра, ал-Багдаді після трьох років управління містом виступив проти Туган-хана, але останньому вдалося захопити Самарканд. Ал-Багдаді було вбито, але й сам Кадир-хан невдовзі зазнав поразки від Санджара і загинув під час битви. Можливо, саме ці події мав на увазі відомий арабський поет Абу Ісхак Ібрагім ал-Газзі (441/1049-50–524/1129-30), згадуючи у панегіричній касиді на честь султана Санджара про його перемогу над Кадир-ханом:

"А в Баурані, коли туди, шукаючи притулку, прийшов Кадир-хан, у ньому зневірнулись як друзі, так і вороги.

Ти в одну мить одержав його (Бауран. – В. Б.) та подарував його хакану, й для нього густо поросли сади".

Можна припустити, що виступ Абу-л-Ма'алі ал-Багдаді проти Кадир-хана було інспіровано прихильниками Санджара, але в наших джерелах, у тому числі в касидах арабського поета, присвячених останньому, немає свідчень про це. Проте ал-Газзі засвідчив, що султан виступив як покровитель "хакана", тобто Мухаммада ібн Сулаймана (Арслан-хана). У "Дивані" ал-Газзі (точніше, в його тексті, що зберігся у рукопису Національної бібліотеки в Парижі) є вірші, присвячені "хакану", згадується його ім'я – Мухаммад. Ал-Газзі застерігає адресата касиди від пошуку "щастя поза володіннями" і відзначає "безпечність та справедливість" на Сході. За оцінкою дослідників, правління Мухаммада Арслан-хана характеризується як відносно стабільне. Але останній, що заволодів престолом за допомогою Санджара й визнав його сюзеренітет як підлеглий правитель, не здійснював повного контролю над усіма своїми володіннями. Саме у

той період Санджар доручає управління Бухарою своєму ставленикові ‘Абд-ал-‘Азізу ібн ‘Умару ал-Маза, який очолив спільноту бухарських ханафітів і отримав титул садра й лакаб Бурган ал-Мілла ва-д-Дін (“Аргумент [релігійної] общини та віри”). Перед ‘Абд-ал-‘Азізом лідером ханафітів Бухари був імам Абу Ісхак Ібрагім ас-Саффарі, якого Санджар після його виступу проти світської влади переселив до Мерва. В Самарканді, наскільки відомо з джерел, у перші роки правління Арслан-хана подібних виступів не було. Але в розповіді про події 507/1114–15 р. Ібн ал-Асір повідомляє, що Мухаммад ібн Сулайман (Арслан-хан) “простягав свою руку до майна підданих, заподіяв їм багато кривд і спустошив країну своїми утисками”. Можливо, повідомлення Ібн ал-Асіра ґрунтується на якомусь джерелі, що відображає оцінку його діяльності з боку ворожих щодо Арслан-хана сил.

У зв’язку з питанням про взаємини влади правителя Мавераннахру з духовними лідерами Самарканда нашу увагу привертає ще одна постать визначного діяча. Ібн ал-Асір наводить його ім’я: аш-Шаріф ал-Ашраф ібн Мухаммад ібн Абу Шуджа‘ ас-Самарканді, повідомляючи, що цьому аліму – факігу й мударрісу – “належала вся повнота влади (дослівно “розв’язування та зв’язування” – ал-халл ва-л-‘акд) і управління містом”. З оповідання Ібн ал-Асіра можна дізнатися лише про трагічне завершення його діяльності. Ал-Ашраф, за даними історика, підмовляв одного із синів Мухаммада Арслан-хана до захоплення влади, а за іншою версією Ібн ал-Асіра, разом з ра’ісом міста був організатором змови проти того ж самого сина – Насра Ібн Мухаммада. Арслан-хан звернувся по допомогу до султана Санджара та до іншого свого сина – Ахмада. Останній з’явився в Самарканді й звинуватив ал-Ашрафа у загибелі Насра. Хоча ал-Ашраф разом з ра’ісом (ім’я його не вказане в тексті) вийшов назустріч Ахмаду, той наказав його стратити. Доля ра’іса нам невідома. Незабаром після цих подій до міста підійшли війська Санджара. Незважаючи на те, що імами й кадї Самарканда звернулися до султана з листом на захист Арслан-хана, Санджар звинуватив його у скривдженні нащадків Пророка та в інших порушеннях шариату, але місто він зумів здобути лише після чотиримісячної облоги.

Додаткові відомості про ал-Ашрафа надають нам кілька касид на його честь. У двох з них його ім’я згадується в заголовку віршів, у трьох інших адресат згадується за ім’ям або лакабом. З віршів ал-Газзі, навіть якщо відкинути традиційне перебільшення заслуг й авторитету ал-Ашрафа, видно, що зв’язки імама виходили далеко за межі Самарканда. Сам по собі факт присвяти йому панегіриків свідчить про впливовість звеличуваного вельможі: у виборі адресатів ал-Газзі не часто “опускався” нижче рівня візирів.

У віршах ал-Газзі, присвячених ал-Ашрафу, немає будь-яких деталей, котрі дозволили б висловити припущення щодо дат їх створення. З аналізу всього складу “Дивана” поета можна визначити, що ці касиди були написані між 511/1118 р.— часом прибуття ал-Газзі в Хорасан – та 524/1129–30 р.— датою смерті поета. Одна з касид має заголовок: “Сказав, вихваляючи імама ас-саййіда аш-шагіда Ашрафа”, але він свідчить лише про те, що укладачеві “Дивана” була відома доля останнього (“мученика за справу віри”). У віршах мова йде про нього як про живого.

Основним мотивом панегіриків ал-Ашрафу є уславлення його авторитету як імама, навчителя віруючих:

“Полос імамату, серце (садр) віри, її дарунок, щедро поданий як невідчаному створінню, так і тому, хто визнає його.

Ти – батько величі, якщо ти придбав її каламом,
великий і в тому, що написано ним у кожному рядку”.

Звернення до ал-Ашрафа як до садра неодноразово підкреслюється поетом. Можливо, ал-Газзі вкладав у це слово особливий зміст як у титул, аналогічний титулу візира (візирів того часу часто іменували садрами). Нагадаємо також, що титул садра отримали бухарські правителі (теж духовні особи) із сім’ї Ал-і Бурган. Отже в устах панегіриста це слово мало значення не тільки титулу, а й реальної влади.

“О садре! Адже садрів багато,
але таких, що радують серця, мало”.

Ал-Газзі підкреслює багатство та щедрість ал-Ашрафа:

“Якщо для людей головне бажання – накопичити гроші,
то для тебе роздати їх – найбажаніша справа”.

Для уявлення про політичну роль ал-Ашрафа у Самарканді певне значення мають згадки про прихильність до нього з боку султана і халіфа. З першим ал-Ашраф безпосередньо спілкувався:

“Потім ти зустрівся з султаном створінь та ясно розповів
про те, що в тебе є малого й великого”.

Згадується також (у тій же касиді), що емір віруючих гідно оцінює його. Ал-Газзі підкреслює належність ал-Ашрафа до сім’ї Пророка:

“Ваша зверхність – в успадкуванні Книги і за Вами, люди сім’ї Мухаммада, її роз’яснення”.

Звеличуючи саййіда ал-Ашрафа, ал-Газзі згадує про якогось його “суперника” – “заздрісника”. Очевидно, ал-Ашраф мав у місті супротивників та недоброзичливців, але в касидах ал-Газзі немає згадок або натяків на те, що Мухаммад Арслан-хан ставився до нього вороже. Виникає припущення, що ал-

Ашраф, котрий, за словами Ібн ал-Асіра, користувався повнотою влади в місті, діяв як довірена особа султана Санджара, й змова городян проти Арслан-хана (або, за іншою версією того ж історика, проти його сина Насра) була або інспірована Санджаром, або викликана діями хана чи його сина, неутодними султану. На користь цього припущення свідчить тривала облога Самарканда після стра-ти ал-Ашрафа, хоч виступ його городян було вже вгамовано, а імами і кадї міста просили припинити облогу та брали під захист Арслан-хана.

Розглянуті тут повідомлення (хоч не зовсім ясні, а іноді суперечливі) про трьох видатних духовних осіб Самарканда, що вступили у конфлікт з караханідськими ханами в різний час, дозволяють дійти висновку про їхню важливу роль у долі цього міста наприкінці XI – в перші три десятиліття XII ст. Всі вони не тільки користувалися повагою завдяки походженню із сім'ї Пророка та авторитету імамів і факігів, але мали значний вплив на управління містом, а іноді й реальну владу у ньому. Вони володіли значними багатствами і викорис-товували це для зміцнення свого авторитету: Абу-л-Ма'алі ал-Хусайні утриму-вав духовних осіб, роздавав щедрю милостиню, Ібн 'Алак був позикодавцем емірів, а саййід ал-Ашраф був відомий щедрістю до своїх прихильників. Усі вони так чи інакше мали зв'язки з релігійними колами та політичними силами поза караханідськими володіннями, а Ібн 'Алак і ал-Ашраф були шановані й при дворі сельджукських султанів – перший – Малікшаха, другий – його сина Санджара. Судячи з того, що як Малікшаху при облозі Самарканда (двічі), так і Санджару при його втручаннях у справи останнього та всього Мавераннагру доводилося мати справу з опором населення міста, обидва султани й їхні прихильники не користувалися підтримкою більшості його населення. А відомий лист Санджара до мешканців Самарканда, що його аналізував В. В. Бартольд, свідчить, що частина духовних осіб підтримувала караханідських правителів.

Знатні та багаті факіги Ібн 'Алак і ал-Ашраф спиралися, можна припу-стити, лише на частину населення, вірогідно на шафійтів, спільноту яких вони очолювали. Щодо саййіда ал-Ашрафа, то він, хоча й отримав владу в місті на певний час, мав підтримку з боку Санджара та навіть іменувався садром, не зміг добитися у центрі караханідських володінь становища, якого досягли сад-ри Бухари із сім'ї Бурган.

На закінчення повернемося думкою до ранніх праць високоповажного Ювіляра, що започаткував півстоліття тому новий, сучасний етап дослідження складної історії держави Караханідів. Ця ініціатива надихає ще й сьогодні до підготовки нових праць як із загальних проблем цієї держави, так і з часткових питань її внутрішнього життя.

ВЕСІЛЬНИЙ ОБРЯД КЛАСИЧНОЇ ІНДІЇ ЗА “ХАРШАЧАРІТОЮ” БАНИ

В історії доісламської Індії одним з найбільш цікавих та найменш досліджених періодів є, безперечно, час існування на півночі цієї країни імперії Харші (606–647 рр. н.е.), яка охоплювала територію від Гуджарату до Бенгалії й від Кашміру до річки Нармади. Ця імперія була останнім великим державним утворенням у північній частині Індостану аж до приходу арабів і подальшого мусульманського панування. Проіснувала вона майже стільки, скільки тут царював сам Харша (Харшавардхана), який протягом 40 років зміг утримувати під своєю владою в політичній та економічній єдності досить значні території. Своїм існуванням ця держава нагадує короткий, але яскравий спалах: могутня централізована буддійсько-індуїстська імперія розпалася майже одразу після смерті магараджі Харші. Певний інтерес викликають в істориків політичні, соціальні, правові, економічні інститути, за допомогою яких розквітла ця держава, а також духовне життя населення країни у зазначений період.

Науковцям пощастило щодо можливості вивчення цих проблем, оскільки до цього часу дійшло декілька письмових свідчень про епоху царя Харші, які певною мірою доповнюють одне одного. Перш за все, дійсно щасливою нагодою є факт існування джерела, яке знайомить з початком царювання Харші й у цілому – з походженням його імперії. Йдеться про “Харшачаріту” (“Життєпис Харші”) видатного індійського автора, придворного поета Харшавардхани – Бани (Банабхатти). Завдяки цьому твору стає відомим походження династії Пушпабхуті, до якої належав Харша, а також перші кроки політичного зміцнення цієї династії.

Але на відміну від інших джерел, зокрема звітів китайських монахів, твір Бани не є таким відомим. Він недостатньо введений у науковий обіг. Досі “Харшачаріту” було перекладено лише англійською мовою. Хоча, безперечно, вона заслуговує на кращу долю. Її ретельне вивчення може значно полегшити висвітлення багатьох питань з історії та культури Індії доби раннього середньовіччя.

Декілька слів треба сказати про автора цього твору. Бана – один з найвідоміших індійських поетів. Серед індологів відсутні суперечки щодо його літературного хисту і неперевершеної стилістичної майстерності. Разом з двома іншими великими авторами VII ст. н.е. – Дандіном та Субандху – Бана є творцем кращих літературних творів, жанр яких сучасні європейські дослідники визначають, як санскритський роман. Індійська ж літературна традиція цей жанр називає “кав’я” – прикрашена, вишукана проза, що часто перемежається віршами. В свою чергу вона має два різновиди – “катха” й “адх’яїка”. Перший з них становить за сюжетом вигадану любовну історію, а другий завжди спирається на факти і має частіше за все біографічний або автобіографічний характер. “Хар-

шачаріта", безумовно, належить до адх'яки, оскільки повідомляє, хоча й у дуже вишуканій літературній формі, про реальні факти та має біографічний характер. Цінність твору полягає саме в тому, що Бана описав події, свідком яких він сам був.

Поета часто звинувачують у тому, що він створив справжній панегірик своєму господарю і тому називають "Харшачаріту" романом-одою. Проте цей твір скоріше можна вважати політичним романом-хронікою, написаним за існуючими на той час літературними нормами. Крім того, він містить безліч яскравих описів традицій та обрядів індійського народу, в тому числі – весільного.

Подаємо переклад фрагмента четвертої частини "Харшачаріти", в якому йдеться про шлюб сестри Харші – царівни Радж'яшрі (з роду Пушпабхуті) й царевича Грахавармана – сина володаря Канауджу (з роду Маукхарі). І донині весілля є однією з найголовніших подій у житті кожного індійця. Воно відбувається за ініціативою батьків, з благословення "пурохіта" – сімейного жерця-астролога та супроводжується дотриманням чіткого ритуалу. Після весілля починається новий етап у житті чоловіка, коли він стає "гріхастха" – домогосподарем, дбає про продовження свого роду, піклується про родину.

Вибір супутника життя завжди має велике значення навіть для простого індійця, то що вже казати про царську особу. Наведений нижче уривок не лише поетично й яскраво розповідає про весільні обряди. Тут йдеться також про справжній династичний шлюб, що мав певні наслідки для подальшого ходу історії. Цей шлюб сприяв зміцненню уже існуючих на той час дружніх стосунків володарів двох північноіндійських держав і перетворенню їх у військово-політичний союз. Згодом об'єднані сили Пушпабхуті та Маукхаріїв витримали боротьбу з войовничим володарем країни Гауда – Шашанкою. Пізніше, після смерті батька й загибелі чоловіка сестри, Харша на початку царювання об'єднав під своєю владою обидві держави. Приєднання Канауджу стало першим розширенням території на шляху створення імперії Харші. Колишні землі Маукхаріїв, де, до речі, розташовані найвідоміші святині індуїзму і буддизму – Праяг, Варанасі, Бодх-Гая, Наланда та інші, перетворилися на ядро імперії, а місто Канаудж стало її столицею.

Таким чином, завдяки твору Бани ми можемо не лише переконатися у вишуканості своєрідної весільної традиції індійців, а й отримати цінні факти з політичної історії північної Індії першої половини VII ст. н.е.

Передмова Борділовської О. А.

"Одного дня магараджа Прабхакаравардхан,¹ стоячи на даху царського сералю, почув, як десь на подвір'ї один чоловік співає пісню, що могла б стосуватися його самого:

"В той час як річка береги свої турбує,
Бо хмари виростають, минаючи сезон дощів,
Дочка турбує свого батька

І кидає його у вирій хвилювання.”

Почувши цю пісню, цар розпустив слуг та звернувся до своєї жінки з такими словами: “Царице, наша любя Радж’яшрі² виросла, тепер вона – молодя жінка. Думи про неї, її благоро дні якості ані на хвилину не покидають мого серця. Адже тільки-но дівчина досягає зрілості, її батько кидається в полум’я постійного болю. Її розквіт затьмарює моє серце, наче хмари – день. Який закон може пояснити, чому діти, народжені з нашого тіла, яких ми випестили своїм диханням, яких ми ніколи не покидаємо, мають залишити нас, їх забирає несподівано якась незнайома нам людина? Дійсно, така нещадна практика є великою вадою нашого неспинного життя. Нездоланний вогонь печалі лише підсилює загальне полум’я страждань, з народженням дочки до нас приходять також лихо, бо знаємо, що потім маємо її віддавати. З цієї причини навіть наймудріші люди невзможі стримати сліз з тієї миті, як у них з’являється дочка. Мабуть, саме тому муні й інші святі люди відмовляються від подружнього життя і знаходять собі притулок у безлюдних лісових хащах. Хто може насправді витримати таку тяжку ношу та розлучитися із своєю дитиною? Хіба що справжній шанувальник з проханням звернеться до мене й зможе проникнути в моє серце і зменшити мої турботи. Що маємо робити? Не зважаючи ні на що, господар дому повинен йти своєю дорогою у цьому світі. Наречений, якого ми оберемо для своєї дочки, повинен мати багато гарних властивостей, та для хорошої родини найпершою з них є мудрість. Тепер на чолі всіх правлячих домів стоїть рід Маукхаріів³, перед яким, наче перед стопами самого Шиви⁴, схиляється весь світ. Гордістю цього царського роду є старший син магараджі на ім’я Грахаварман, що не поступається своїми якостями доблестям свого батька. То цей царевич, наче Бог планет, що спустився на землю, зараз просить руки нашої дочки. Й, якщо Ваша милість не проти, я пропоную подарувати йому нашу кохану Радж’яшрі.

Магарані Яшоваті⁵, очі якої одразу переповнилися сльозами, а серце – любов’ю до дочки, так відповідала на слова свого чоловіка: “Ваша величносте, мати для дочки – це не більше, ніж просто няня, яка її виходила. І лише батько може вирішувати питання про її заміжжя. На жаль, любов до дочки та любов до сина має певні відмінності, бо донька колись нас неодмінно залишає. Мій господар лише знає, як довго ще життя нашої Радж’яшрі залишиться турботою тільки для нас”.

Прийнявши рішення щодо заміжжя царівни, Прабхакаравардхан послав за своїми синами, щоб ознайомити їх зі своєю пропозицією. Потім, у день найсприятливішого знаку, в присутності всього царського оточення він на знак згоди полив святою водою руки посланця царевича Грахавармана, який приїхав перед весіллям з дорученням від свого господаря.

Задоволений, посланець Грахавармана у радісному настрої відбув додому, а царський двір почав готуватися до весілля. Всюди відчувалися збудження, щастя й благодать. Все царське оточення прикрашало себе бетелем⁶, парфумами, квітами, які наче сипала чиясь щедра рука. Під наглядом варті до столиці

наближалися жителі багатьох сіл. Вони несли із собою різноманітні подарунки. Від сусідніх царів прибули посланці з дарамн. Царські фаворити були зайняті тим, що приймали і розміщували різних родичів, які прибули на весілля, отримавши запрошення. Шкіряних справ майстри, трохи п'яні від випитого вина, розмахували барабаними паличками та час від часу із силою били в святкові барабани. Ступки, макогони й інший посуд змащували розтертими пахощами. З усіх сторін з'являлися веселі групи мандруючих артистів. Вони заповнювали подвір'я, у кожному куті якого було встановлено зображення Індрані⁷. Теслярі, вдягнені в білий одяг, прикрашені квітами, змащені пахощами, встановлювали весільний вітвар. Робітники за допомогою дробниці, з щітками у руках, з пилом від тиньку на плечах, відчищали до самого верху стіни палацу. Цілі потоки шафранової води, здавалося, вмивали ноги всього народу. Подвір'я царського палацу було наче живе море – повне слонів і коней, які пасували до весільних подарунків. Натовп астрологів вираховував обставини різних подій, що мали відбутися. Вода з крокодилами, оздоблена пахощами, наповнила безліч ставків. Над терасами лунав гуркіт молотків золотих справ майстрів. На робітників сипався пісок з щойно збудованих стін. Групи художників малювали на них відповідні для весілля сцени. Безліч скульпторів робили з глини фігурки риб, черепах, крокодилів, а також – зображення кокосових горіхів, рослин та бетелевих дерев. І навіть вельможі знайшли для себе роботу, сприймаючи це як завдання свого володаря: викладали на підлозі мозаїку з квітів або допомагали у встановленні весільного помосту.

Магарані Яшоваті була єдиною, хто в цьому святковому хвилюванні мала розділити себе: її серце, як завжди, було з чоловіком, її зацікавленість – з нареченим, її любов – з донькою, її увага – із запрошеними на весілля жінками, її розпорядження – зі слугами, рухи її тіла доповнювали її емоції, очі були напруженими від доглядання за всім, що коїлося навкруги, її задоволення передавалося загальному святу. Магараджа час від часу посилав за своїм майбутнім зятем верблудицю та коней, і хоча напоготові були вірні слуги, які уважно дивилися на свого господаря, готові виконати будь-який наказ, він власноручно робив усе потрібне за допомогою лише двох своїх синів.

Весь царський двір був сповнений почуттями благодатного задоволення. Шлях, яким повинен був іти наречений, оточили музики, у повітрі з усіх сторін лунав гуркіт барабанів. Святково вбрані слуги весь свій час проводили на подвір'ї й загинали пальці, рахуючи дні, що залишилися до весілля. Здавалося, сама богиня Лакшмі⁸ з'явилася на це велике свято, і люди зверталися до неї, благаючи про підтримку. Подруги нареченої почали прикрашати та готувати її до весілля. Й, нарешті, цей довгоочікуваний усіма день, що його заздалегідь визначили астрологи і постійно наближали благаннями близькі та слуги, настав. Усіх родичів царської родини, які прибули на весілля, було розміщено в палаці, й усі вони також з нетерпінням чекали на прибуття нареченого.

Аж ось до магараджі привели гарного молодого чоловіка, і слуги сказали: "Ваша величносте, це – зберігач скриньки з бетелем⁹ на ім'я Паріджатака з

оточення нареченого, який прибув, аби підтвердити його присутність". Цар увічливо запросив посланця, підкреслюючи свою прихильність до нареченого. Стоячи трохи далі, він спитав: "Юначе, чи все гаразд у Грахавармана?" Почувши царський голос, посланець зробив уперед декілька кроків, склав руки для привітання та, з повагою схиливши до землі голову, сказав: "Дякувати богам, з ним все гаразд, і він надсилає з великою шаную найкращі вітання Вашій величності". Прихід Паріджатаки підтвердив новину про прибуття кортежу нареченого. Тож, надавши посланцю належну до випадку гостинність, магараджа відіслав його з таким повідомленням для господаря: "О першій годині ночі будьте готові, бо не повинно статися ніякого нещастя чи непорозуміння, що могли б затримати початок весільної церемонії".

Чітко у визначений час з'явився кортеж нареченого. Попереду бігли без зупинок із сяючими смолоскипами, оздобленими золотом, цареві слуги. Обрій вкрився натовпом коней, які, здавалося, своїм іржанням відповідали коням з царської стайні в столиці. Безліч слонів з кільцями у вухах, що колихалися під час руху, з парадними золотими прикрасами, з яскравими паланкінками й дзвониками на спинах іаче намагалися прорізати темряву місячної ночі. Наречений височів на одному із слонів, чії могутні м'язи прикрашало ціле сузір'я перлів. І здавалося, що сам володар ночі їде повз східний обрій. Навколо нареченого кружляли в танці музики, виспівуючи на всі лади, наче птахи, що повідомляють про прихід весни. Безліч олійних світильників, розповсюджуючи пахощі, зробили навколишнє повітря жовтим, як хмаринка запашного шафранового порошку. Жмуток волосся на голові царевича, прикрашений квітами жасмину, здавалося, глузував над місячним сяйвом цього чудового вечора. Серце Грахавармана тремтіло від почуття наближення важливої події. Адже після одруження все його існування повинне було іабрати нової суті.

Як тільки наречений наблизився до воріт палацу, магараджа разом з обома своїми синами у супроводі вельмож пішки вирушив йому назустріч. Як радісно весна бере в свої обійми бога Камадеву¹⁰, так щиро простягнув цар руки, вітаючи свого майбутнього зятя. А потім і царевичі Раджавардхан та Харша¹¹ щиро обняли Грахавармана й, взявши за руки, провели до палацу, де належним чиним його вшанували і посадовили поруч з магараджою.

Невдовзі Гамбхіра – мудрий брахман з царевго оточення – мовив, звертаючись до Грахавармана: "Мій сину, твоє одруження з Радж'япрі стане ланцюжком, що міцно поєднає два сяючі, наче сонце та місяць, роди – Пушпабхуті й Маукхарі, чия слава лунає на весь світ, втішаючи слух наймудріших людей. Спочатку всі свої найкращі якості ти, як прикраси, передав для нашого магараджі. А іатомість отримав назавжди його підтримку, як місяць, що покоїться на голові бога Шиви".

Гамбхіра не закінчив ще своєї промови, як до магараджі звернулися астрологи: "Ваша величносте, настала очікувана мить: нехай наречений зараз пройде до покоїв, де на нього чекає наречена". Тоді магараджа сам запропонував Грахаварману встати та піти до жіночої половини палацу, і той увійшов, не

звертаючи увагу на тисячі поглядів, які кидали на нього присутні тут жінки. Наче блакитні лотоси, розкривалися їхні очі від бажання побачити нареченого, що прослідкував до покоїв царівни й, залишивши біля дверей супроводжуючих осіб, увійшов до кімнати.

Там серед родичів, подружок та служниць він побачив свою наречену, чне обличчя, наче ранкові сутінки, прикрите рожевим покривалом, своїм промінням перемагало сійво світильників. Вона вийшла назустріч своєму жіноцтву, груди її тремтіли від щасливих сподівань, проте вона ледь дихала від страху, бо оплакувала своє дівочтво. Марно вона намагалась заспокоїтись, з'єднавши свої руки подібно до квітки лотоса. Здавалося, вона не втримається й от-от впаде. Тіло її було білим від сандалу, наче вона з'явилася на світ з лотосового ложа, як подарунок любові від місячного світла. Аромати квітів оточували наречену так, якби вона з'явилася із самого серця весни. Вслід їй, як удруге народженій Раті², летіли почуття вічного кохання.

Її нареченній, одягнутий у належне до такої церемонії вбрання, взяв її за руку і повів уперед до вітваря, щойно зробленого з білої глини, навколо якого стояли запрошені на весілля царі. Так гори оточували верхівки Гімалаїв під час весілля Шиви та Парваті³. Вітвар був оточений статуями, що тримали в своїх руках різноманітні дари й фрукти. Кожна з них мала по п'ять ротів з листям ячменю у них. Їхні обличчя були розфарбовані світлими фарбами. Брахмани дбали про підтримку священного вогню в багатті, що розпалили мудрі вчителі. До вогню кинули зелену траву куша⁴, посилили його палання за допомогою купи роздрібненого каміння, шкір антилопи, топленого масла, квітів, інших відповідних дарів, аж поки не відбувся яскравий спалах, коли підсушені зерна змішалися з темним листям священних трав, принесених у нових кошиках. Як місяць в усій своїй красі піднімається у небо посеред темряви ночі, так зійшов на священний вітвар Грахаварман разом з Радж'яшрі. Вдвох, як Камадева і Раті, наречені почали обходити, вирушивши праворуч, вітвар із священним багаттям. Наче червоні квіти весняного дерева ашоки⁵, здіймалися вгору язички весільного полум'я. Вогонь, підсилений священними жертвами, здавалося, відвернув своє палання вбік, наче збентежений від того, що вперше побачив обличчя нареченої. Світло ставало ще яскравішим від сійва, що випромінювали нігті на руках наречених. Сам бог вогню радів з цього весілля й був задоволений як ніколи, бо вперше побачив таку чарівну пару.

Тим часом, поки тривали належні церемонії, з очима, сповненими сльозами, жінки розпочали сумне ридання. Присутні родичі зчинили галас, і тепер навкруги лунав плач. Нарешті, всі весільні обряди було повністю виконано, й молодий зять разом з Радж'яшрі віддав шану її батькам, а потім щойно одружені пройшли до своїх покоїв. Біля входу до них було розміщено зображення богів кохання та задоволення. Бджоли летіли попереду молодят, як справжні друзі, своїми крильцями розганяючи повітря. Ніби від страху почало мигтати сійво чарівних світильників-талісманів, що освітлювали приміщення. На зображенні бога кохання Ками ноги його вкривали квіти священного дерева – ашо-

ки, в його лусці напеготові була стріла пристрасті, а одне око його було напівзакритим на знак благословення. Всередині кімнати стояло вкрите білим простиралом ліжко з подушками, біля якого, з одного боку, покляли золотий посуд, а з другого – поставили золоту статую, руки якої тримали шкатулку зі слонові кістки. Біля узголів'я стояв срібний посуд, прикрашений зображенням квітки лотоса. Як місяць, він випромінював світло задля підтримки бога кохання Камадеви.

Вночі, коли соромлива молода спала, відвернувши своє обличчя, чоловік Радж'яшрі проводив час, придивляючись до її відображень у прикрашених коштовностями стінах кімнати. І домашні боги тихенько шепотіли між собою, також з подивом спостерігаючи за красою молодої дружини. Так минула ніч. Опісля ще десять щасливих днів провів Грахаварман у палаці своїх нових батьків, не залишивши сумніву щодо своєї шляхетної вдачі в душі магараджі Прабхакаравардхана, наповнюючи спокоєм та задоволенням серце магарані Яшоваті. А потім, виказавши почуття жалю й співчуття, заволодівши серцями і думками всіх присутніх на весіллі, він, отримавши належний одруженому чоловіку посаг, разом з Радж'яшрі вирушив до своєї країни.

* Bana. Harshacharita. Ed. by Cowel and Thomas. – London, 1897.

¹ Прабхакаравардхан – цар з північно-індійської династії Пушпабхуті (правив приблизно у 580- 606 р.р. н.е.)

² Радж'яшрі – донька царя Прабхакаравардхана, сестра майбутнього великого царя Харшавардхана.

³ Маукхарі – правляча династія у Північній Індії в період раннього середньовіччя.

⁴ Шива – один з найголовніших богів індуїзму, разом із Брахмою та Вішну складає священну тріаду, своєю силою забезпечує постійний рух у світі.

⁵ Махарані Яшоваті – дружина Прабхакаравардхана.

⁶ Бетель – спеціальна суміш для жування, яка складається з прянощів та інших рослин, і нині широко популярна в індійців.

⁷ Індрані – дружина Індри, могутнього бога грози та інших сил природи.

⁸ Лакшмі – дружина Вішну, богиня щастя.

⁹ Зберігач скриньки з бетелем – посада при дворі індійських царів.

¹⁰ Камадева або Кама – бог весни, кохання та пристрасті.

¹¹ Раджавардхан і Харша або Харшавардхан – старший та молодший сини Прабхакаравардхана.

¹² Раті – дружина бога Камадеви.

¹³ Парваті – одне з імен дружини бога Шиви.

¹⁴ Трава куша, або дарбха – трава, яку індійці вважали священною і використовували у релігійних церемоніях.

¹⁵ Ашока – дерево, яскраво-червоної квіти якого розпускаються на початку весни, один з символів кохання.

О. Бубенок

**ЕВРЕИ И АРАБЫ ПАЛЕСТИНЫ И СИРИИ
В КОНЦЕ VI – НАЧАЛЕ VII вв.:
ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ МИРНОГО
СОСУЩЕСТВОВАНИЯ**

Вплоть до событий XX в. на Ближнем Востоке цивилизованный мир не мог предполагать, что между двумя близкородственными по своему происхождению семитоязычными народами, каковыми являются палестинские арабы и евреи, возникнут конфликты. Предки палестинских арабов и евреев в далеком прошлом являлись выходцами из Аравии, о чем свидетельствуют общие черты в их языках, культуре, традициях. Только религиозные отличия всегда являлись весьма значительным препятствием для их более тесного сближения. Анализ событий прошлого показывает, что лишь в середине нынешнего столетия между арабами и евреями был нарушен многовековой мир. В связи с этим интересно знать, как в прошлом арабам и евреям удавалось сосуществовать на одной территории в рамках определенных государственных образований. Весьма показательна в этом отношении этнополитическая ситуация в Восточном Средиземноморье накануне и во время прихода арабов-мусульман, когда происходила борьба за гегемонию на Ближнем Востоке между двумя империями – Византией и сасанидским Ираном – и в спор вмешалась третья сила – Арабский халифат.

В конце VI – начале VII вв. Палестина и Сирия входили в состав Византийской империи. Политически в Византии доминировали греки, которые даже в религиозном отношении отличались от сирийцев и палестинцев. В отличие от корейного населения Палестины и Сирии византийские греки являлись православными христианами (халкедонцами). Но в Восточном Средиземноморье греки-византийцы составляли меньшинство. Местное же население здесь было представлено прежде всего евреями и самаритянами, придерживавшимися различных положений иудаизма, а также сирийцами-арамеями и арабскими племенами, прежде всего гассанидами, которые являлись христианами-монофизитами.

К сожалению, в популярной литературе относительно пребывания евреев в Восточном Средиземноморье в византийский период высказываются не совсем подтвержденные фактами мнения: "Под властью Византии Палестина превратилась в христианскую страну. Ограничительные законы привели к тому, что евреям стало фактически невозможно здесь оставаться. Лишь горсточка евреев осталась в нескольких затерянных деревушках Галилеи, и то им приходилось скрываться"¹. Однако факты свидетельствуют об обратном. Так, данные исторических хроник указывают на то, что в римско-христианский период еврейское население Восточного Средиземноморья хотя и уступало по численности христианским соседям, но активность и жизнеспособность его общины в

Святой земле были весьма реальны².

В VI в. наметилось возрождение еврейской культуры в Палестине. Об этом может свидетельствовать воссозданное в то время множество синагог. Так, мозаичный пол в синагоге Бэт Алфы был создан во времена византийского императора Юстина I (518–527 гг.), что подтверждает арамейская надпись при входе в ее главный зал. Посвятительная надпись в синагоге Газы свидетельствует: “В 494 г. после разрушения второго храма дом был построен под руководством Ханина бен Лейзера и Лулиана [Юлиана. – О. Б.] бар Иуды”³. Подобные факты даже дали основание И. Гафни утверждать, что для евреев “последний византийский период в Палестине был временем процветания”⁴. В то время Святую землю посещало множество христианских пилигримов, которые приносили многочисленные дары церквям и монастырям, что способствовало экономическому подъему Палестины⁵. Симпатии многих пилигримов были на стороне евреев. К их числу принадлежала даже жена императора Феодосия II Евдокия, которая посетила Палестину еще в 438 г. и даже отменила запрет на пребывание евреев в Иерусалиме к огромному ужасу христианских лидеров – таких, как архиепископ Барсаума Нисибийский, который находился там в это же самое время⁶. Необходимо отметить, что в VI – начале VII вв. данный запрет периодически то возобновлялся, то снимался – в зависимости от политической ситуации в регионе.

В VI в. центр еврейской общины, по данным христианских авторов, продолжал сохраняться в Галилее. И. Гафни считает, что в то время влияние лидеров этой общины распространилось не только в Палестине, но даже достигло пределов Южной Аравии⁷. Как свидетельствуют византийские историки, в начале VI в. в Йемене племя химьяритов приняло иудаизм, чему в немалой степени могла способствовать деятельность еврейских проповедников из Тивериады. Именно тогда местные иудеи возвели на химьяритский престол местного лидера Зу-Нуvasa, который перешел в иудаизм и покончил с доминированием Эфиопии в Йемене. Утверждение иудаизма в Юго-Западной Аравии имело важное значение для евреев, так как появлялась возможность контролировать важные торговые пути на восток⁸. Христианский автор Симои Бет Аршам по этому поводу писал: “...Эти евреи Тивериады посылали священников каждый год и все время, и возросли споры с христианами Химьяра”⁹. О том что иудейские проповедники из Палестины находились в Йемене, может свидетельствовать находка в мечети, в нескольких десятках миль восточнее Саиы. Там на колонне был обнаружен список 24 мишмаротов, подобный спискам, которые существовали в палестинских синагогах в то время¹⁰.

И. Гафни отмечает, что “Тивериада в VI в. не страдала от недостатка руководящих структур еврейской общины”¹¹. Об этом отмечается в законе 553 г., принятом во время правления византийского императора Юстиниана. В связи с этим весьма примечательно мнение И. Гафни, который считает, что данный закон представляет собой фактически “тоику атаку на руководство палестин-

ских мудрецов в их представлениях"¹².

Данные христианских и мусульманских документов позволяют предполагать, что в VI – начале VII вв. евреи проживали в различных городах Палестины и Сирии, наиболее крупными из которых являлись Иерусалим, Антиохия, Эдесса, Кайсария, Баальбек и т. п. Согласно сведениям, содержащимся в сочинениях таких христианских авторов, как Захарий Ритор, Феофан и др., наиболее многочисленной за пределами Палестины была еврейская община в Антиохии¹³. Основным занятием евреев были торговля и ремесла. Иногда они занимали довольно значительное положение в византийском обществе. По словам армянского историка Себеоса, в 30-е годы VII в. наместник Иерусалима "был из евреев"¹⁴. Однако последняя информация весьма нетипична для Византийской империи и вызывает определенные сомнения. Данные христианских, а впоследствии и мусульманских авторов позволяют предполагать, что в византийское время у евреев появилась возможность вернуться в их священный город – Иерусалим.

Таким образом, в VI в. в Палестине и Сирии продолжали сохраняться отдельные группы еврейского населения, с которыми властям приходилось считаться. Однако в целом евреи в Византийской империи представляли наиболее бесправную группу населения, что становится явным из событий начала VII в. Создается впечатление, что главным препятствием для сближения иудеев с византийскими властями был не этнический, а религиозный фактор.

Кроме того, в Палестине продолжали сохраняться немногочисленные общины самаритян, которые в религиозном плане отличались от основной массы евреев, но этнически были очень им близки. Местом проживания их традиционно оставался район Самарии, на севере Палестины. Самаритяне, как и евреи, подвергались преследованиям со стороны византийских властей. Данные христианских и мусульманских документов позволяют предполагать, что в VI – начале VII вв. численность самаритян составляла не менее 100 тыс. В начале VI в. они восстали против византийцев и на их подавление были брошены войска союзных византийскому императору арабов-гассанидов¹⁵. В связи с этим особый интерес представляет судьба этих арабов Палестины и Сирии в доисламский период.

Данные нарративных источников свидетельствуют, что на этих территориях в тот период проживали отдельные племена арабов, наиболее значительными из которых были гассаниды, которые создали свое зависимое от Византии царство. Появление последних в Палестине и Сирии арабские историки связывают с ухудшением условий их существования в Йемене, побудившими эти племена двинуться на север. Само название "*Гассан*" они получили от названия источника воды в Йемене или Сирии, возле которого осели. До гассанидов на восточных границах Византийской империи проживали охранявшие их племена арабов-салихидов. По данным арабского историка ал-Йакуби, гассаниды спросили салихидов, не могут ли они оставаться в восточной части вн-

зантийских владений на тех же условиях, что и они сами. На это представители племени *салих* ответили, что попросят разрешения “ромейского царя”. Византийский император дал на это согласие, и гассаниды поселились в Сирии и Палестине. Однако салихиды обложили пришельцев податью, и между племенами возник конфликт. Салихиды были потеснены гассанидами, и в конце концов последние заняли на восточных рубежах византийских владений господствующие позиции. Гассаниды, прося разрешения остаться, согласились, как и представители племени *салих*, нести военную службу по охране византийских границ и выплачивать подати. Н. В. Пигулевская высказала предположение, что “сам филарх гассанидов и его род должны были принять христианство, в чем они последовали за салихидами”. Относительно времени появления гассанидов в Палестине и Сирии существуют различные точки зрения. Наиболее убедительным выглядит предположение Н. В. Пигулевской, которая считает, что описываемые события произошли во второй половине IV в.¹⁶ Происхождение гассанидской династии арабские авторы традиционно связывают с племенем *кальб*, большинство представителей которого в предисламский период находилось в Северо-Западной Аравии¹⁷.

Местожительством гассанидских царей были города Ярмук, Джаулян и др.¹⁸ Наиболее важным центром гассанидов в Палестине был город Джаулян¹⁹. Их власть распространялась на все кочевые и полукочевые племена арабов, которые проживали на севере Палестины, в Ливане, на юге и, возможно, даже на севере Сирии. По данным арабских авторов, гассаниды находились около Дамаска, в местечке на реке Барда. Им принадлежали многочисленные территории от Джаульяна до окрестностей Дамаска²⁰. Анализ письменных документов позволяет предполагать, что гассаниды не владели укрепленными районами и городами, служившими для размещения армии, – такими, как Дамаск, Бусра или Тадмор, укрепленный Юстинианом. Необходимо подчеркнуть, что подчиненные гассанидским царям племена арабов проживали как в сельской местности, так и в городах. Особый интерес из них представляют те, которые имели в арабских текстах название *мустариба*, что отнюдь не указывает на их происхождение²¹. По-видимому, средневековые историки подразумевают под этим термином те племена арабов, которые проживали в Сирии и вблизи ее и приняли христианство, а также испытали влияние культуры арамейцев и их языка²². Большинство арабских племен *мустариба* предпочитали жить в окрестностях городов и недалеко от пустынь. В таких городах, как Алеппо, Дамаск, Киннасрин и Хомс, имелся довольно заметный процент арабского населения. Известно, что в городе Киннасрин проживали представители племен *бану танух*, *бану салих*, *бану хильван*, *бану имран*, *бану ал-хаф* и *бану кадаа*²³. Мусульманский историк ат-Табари даже называл землю Палестины “земля кадаа”²⁴.

Особое положение среди этих племен занимали так называемые “ал-маавидш, или набатеи”, местом проживания которых были отдельные районы Сирии и Ирака. По словам автора ал-Масуди, набатеи – это потомки ассирий-

цев, говорившие на арабских диалектах и на чужом, непонятном для окружающих языке²⁵. Точная численность византийских арабов Палестины и Сирии не поддается учету. Однако фактические данные позволяют предполагать, что здесь арабы имели такую численность, с которой византийским властям приходилось считаться. С другой стороны, политическое объединение гассанидских арабов представляло собой довольно неоднородный союз племен, где династия гассанидов – выходцев из Йемена – занимала господствующие позиции.

По своему вероисповеданию палестинские и сирийские арабы являлись христианами. Поначалу гассаниды приняли христианство, которое тогда не находилось в противоречии с учением константинопольского патриарха. Однако с принятием большинством населения Сирии и части Палестины монофизитского учения яковитского толка, признававшего только божественность Христа, местные арабы присоединились к последователям этого направления в христианстве. В 451 г. в Халкедоне учение монофизитов было объявлено официальной византийской церковью ересью и, таким образом, сиро-палестинские арабы-христиане попадали в разряд еретиков. Однако в отличие от своего отношения к сирийцам-арамеям официальный Константинополь вынужден был считаться с арабами-гассанидами, так как те несли службу по охране восточных границ Византийской империи от набегов кочевников Аравии и персов²⁶.

Известно, что еще в конце VI в. от византийских властей пострадал поборник монофизитства гассанидский царь арабов Мундар (Мунизир). В 579 г. при императоре Тиверии имели место военные действия между византийцами и персами. Первых тогда возглавлял будущий император Маврикий. Византийский историк Феофилакт Симокатта сообщает, что он “поспешил проникнуть в Вавилонию через пустыни Аравии, с тем чтобы обмануть неприятеля и скрыть от него свое предприятие таким хитрым ходом”. “В этом походе, – продолжает далее православный автор, – его сопровождал правитель здешних кочевников-варваров Аламундар [Мундар. – О. Б.]; говорят, что он же дал знать персидскому царю о походе ромеев”²⁷. Это, по мнению византийских историков, явилось причиной ссоры между Маврикием и Мундаром. Вернувшись в Константинополь, главнокомандующий византийскими войсками на Востоке оговорил перед императором царя гассанидов. Разгневанный Тиверий приказал схватить и доставить Мундара в столицу²⁸.

Данная миссия была возложена на “друга и патрона” гассанидского царя Магна. Исполняя приказ Тиверия, он прибыл в небольшое укрепленное поселение Хаврин (Хеварна), которое находилось в пустыне между Дамаском и Пальмирой. В то время в нем построили церковь. Магн послал сообщить Мундару, что он прибыл с патриархом Антиохийским для освящения этой церкви и просил его прийти на эту церемонию. Однако последний понял, что это была ловушка, и приказал своим арабам находиться вблизи. Сам Мундар, прибыв в Хаврин, услышал от Магна следующие слова: “... Тебя оговорили перед императором, и он приказал, чтобы ты пришел к нему, защитился”. На это царь

гассанидов ответил, что покинуть свой лагерь не может. В это время их окружили византийские войска, и Мундар был схвачен. Арабы пытались освободить своего царя и штурмовали крепостные стены Хаврина, но численный перевес был на стороне византийцев и отряды гассанидов отступили. Весной 581 г. Магн доставил Мундара в Константинополь, где тот пребывал до того времени, пока там в 582 г. не воцарился новый император Маврикий, враждебно относившийся к пленнику²⁹.

Тем временем сыновья последнего совершили дерзкий налет на Магна и дочиста ограбили его резиденцию – крепость Хаврин. В дальнейшем арабы продолжали совершать нападения на восточные провинции Византии, каковыми являлись территории Сирии, Палестины и Финикии. Гассаниды заявляли, что мстят за Мундара, который оказал неоценимые услуги Византии. Свои грабежи арабы оправдывали также тем, что им была прекращена выдача продовольствия, которое полагалось войску за охрану границ. А тем временем Магн стремился склонить на сторону Византии старшего сына Мундара – Наамана, обещая поставить последнего царем гассанидов вместо отца. Но он не согласился. Тогда византийцы предложили гассанидский престол брату Мундара, имя которого даже не известно. Но тот умер через двадцать дней после того, как был поставлен царем. Вскоре умер и сам Магн. Нааман, со своей стороны, отправился на переговоры к Маврикию, который в то время еще не был императором Византии. Маврикий пообещал содействовать освобождению Мундара, но при условии, что арабы-гассаниды примут участие в войне с персами. Тогда же Нааману было предложено перейти в официальное православие. Нааман не согласился, так как, по его словам, все арабы-гассаниды придерживаются монофизитства яковитского направления. Это послужило для византийцев поводом к тому, чтобы на обратной дороге схватить Наамана и сослать его в Константинополь к своему отцу. Однако византийские авторы свидетельствуют, что после этого Нааман не находился в заключении и остался на свободе. Что же касается Мундара, то известно, что при императоре Маврикии царь гассанидов с женой и некоторыми своими детьми был сослан на о. Сицилию, где и провел остаток своих дней³⁰.

По свидетельству арамейязычного историка Михаила Сирийского, государство арабов-гассанидов распалось и было разделено между пятнадцатью “главами”, т. е. шейхами³¹. Отдельные представители гассанидов продолжали фигурировать в различных эпизодах византийско-персидских войн конца VI – начала VII вв. Однако дружественного Византии христианского государства арабов не стало, и это имело в дальнейшем тяжелые последствия для империи. По словам Ю. Кулаковского, враждебные действия Византии по отношению к гассанидам “отторгли арабов от империи, обособили их в их национальном сознании, разорвали и ту могучую связь, какую представляло воспринятое ими христианство”³².

В конце VI – начале VII вв. Византийская империя переживала дворцовые перевороты, частые смены императоров, войны с соседями, среди которых наибольшее сопротивление оказывали ей на Востоке персы. С 582 по 602 гг. императором Византии был Маврикий, которого сверг “солдатский император” Фока. Он отличился в период своего правления особыми жестокостями по отношению к сторонникам свергнутого Маврикия. При Фоке (602–610 гг.) совершенно расстроились отношения с Персией. Причину этого следует искать в том, что Маврикий помог сасанидскому шаху Хосрою II Парвизу (590–628 гг.) вернуть престол в войне с мятежным иранским аристократом Бахрамом Чубином. Это привело к тому, что Византия приобрела ряд спорных территорий и, казалось бы, на Ближнем Востоке на долгое время установился мир. Но с приходом к власти Фоки он между персами и византийцами был нарушен – Хосрой II Парвиз заявил, что он будет мстить за своего “названного отца” Маврикия, в действительности найдя хороший повод вернуть утраченные ранее территории. В результате в 603 г. началась новая персидско-византийская война, непосредственно коснувшаяся населения Палестины и Сирии. В 605 г. армия персов одержала победу над византийскими войсками в Месопотамии, а в следующем 606 г. последняя оккупировала византийскую Армению, и это дало ей возможность достичь Сирии, Финикии и даже Палестины. Несмотря на то, что в октябре 610 г. сын византийского правителя Африки Ираклий сверг Фоку и, став новым византийским императором, фактически отомстил за смерть Маврикия, Хосрой II Парвиз отказался прекратить боевые действия на Ближнем Востоке. Именно в это время в Антиохии произошли драматические события, непосредственными участниками которых стали сирийские евреи.

Относительно событий 609–610 гг. византийский историк Феофан сообщает: “...Беспокойные евреи антиохийские производили восстание на христиан, убили Анастасия великого, патриарха антиохийского... убили вместе с ним многих владетелей и сожгли их с домами. Фока назначил Вонаана графом Востока и военачальника Коттона и послал их против иудеев. Они с войсками напали на них, многих убили...”³³. Сообщение арабохристианского историка Агания Манбиджского дополняет информацию об этом восстании: “... Иудеи, которые были там [в Сирии. – О. Б.] и в Месопотамии, намеревались убить христиан во всех городах и разрушить их церкви. Пока они этим были заняты, о них донесли властям, христиане тогда бросились на них и перебили их большое число. А когда Фока узнал это, он разгневался против христиан и обложил их данью в Антиохии, Лаодикии, Сирии и Месопотамии”³⁴. Ю. Кулаковский и Н. Пигулевская, сопоставляя сведения православных и монофизитских авторов об этих событиях, пришли к выводу, что евреи тогда были вовлечены в разгоревшуюся в империи борьбу между различными социальными группами – димами, за что и пострадали³⁵. Именно эти события показали, что между евреями Византии и христианами, особенно халкедонцами, наместился глубо-

кий антагонизм.

В 613 г., уже во времена Ираклия, персы захватили Дамаск и подошли к Иерусалиму, где в следующем, 614 г., разыгрались события, отличающиеся особым драматизмом. Именно тогда в Иерусалиме помимо христиан-византийцев проживали евреи, что позволяет сделать вывод о снятии запрета на пребывание их в Святом городе. Участник этих событий православный автор Антиох Стратиг сообщает, что персы, захватив Иерусалим, "истребляли всякий возраст, резали как овец, некоторых косили как траву". По данным этого автора, число жертв в Иерусалиме достигло 67 тыс. чел. Тогда же в столицу персов Ктесифон было увезено "Древо Креста", на котором, по преданию, был распят Христос. Значительную часть вины за случившееся Антиох Стратиг возлагает на евреев: "Как раньше они купили Христа от Иуды за серебро, так покупали они христиан из цистерны, давали серебро персам, приобретали христианина и резали, точно овцу"³⁶. В аналогичном духе описывал случившееся и Феофан: "...Персы войною взяли Иордан, Палестину и Святой град и многих убили. Захария же патриарха с Честным Животворящим Древом и с великим пленением отвели в Персию"³⁷.

Армянский же, т. е. монофизитский, автор Себеос о данных событиях писал совершенно противоположное: персидский "...Полководец, называемый Размиозан, т. е. Хорем, вел переговоры с жителями Иерусалима, чтобы те добровольно подчинились, причем он обещал сохранить их мир и благополучие. Они [христиане. – О. Б.] сперва единодушно согласились и покорились, поднесли полководцу и князьям великие дары и выпросили надежных блюстителей, которых приняли к себе и поручили им охрану города. Но по прошествии нескольких месяцев, когда вся масса населения жила в единодушии, молодежь города убила блюстителей персидского царя и, восстав, отложила от него. Тогда произошло побоище внутри города Иерусалима между евреями и христианами, христиане взяли верх и умертвили многих из евреев. Уцелевшие евреи, бросившись со стен, устремились к персидскому войску. Тогда Хорем Размиозан собрал свое войско и пошел, расположился лагерем вокруг Иерусалима, его осадил и воевал с ним в продолжении 19-ти дней"³⁸. Исходя из этого, создается впечатление, что православный автор, каковым являлся Антиох Стратиг, весьма тенденциозно осветил эти события. Монофизитский же историк Себеос, естественно, питал к грекам-православным и евреям одинаково настороженные чувства, и поэтому его информация выглядит более объективной.

В сложившейся ситуации весьма важно выяснить причины, побудившие иудеев к открытому сотрудничеству с персами. Как свидетельствуют иудейские авторы, столетиями глаза евреев были обращены на восток, откуда со стороны Персии должен появиться Мессия и освободит Богом избранный народ от власти Рима³⁹. По-видимому, такие же настроения имели распространение и в начале VII в. По данным еврейского перебежчика к персам Якова, писавшего об этих событиях в 640 г., именно перед их приходом лидер евреев Тивериады

предсказывал, что со стороны Персии "появится Мессия и восстановит царство Израиля"⁴⁰. По словам И. Гафни, евреи Палестины провели аналогию с событиями 12-вековой давности и увидели в сасаниде Хосрое II Парвизе такого же друга еврейского народа, каковым являлся ахеменидский царь Кир (Куруш)⁴¹.

Необходимо обратить также внимание на то, что в источниках есть указание о лояльном отношении персов к населению завоеванных территорий. Известно, что еще при завоевании Месопотамии Хосрой II Парвиз издал соответствующее распоряжение своему полководцу Размиозану (Хорему) принимать благожелательно тех, кто будет подчиняться, и уничтожать оказавших сопротивление. Было приказано проявлять религиозную терпимость относительно всех, кроме христиан-халкедонцев. Благодаря этому городские центры Месопотамии — Эдесса, Амид, Телла и Рейшана подчинились и находились "в мире и процветании"⁴². Вполне очевидно, что такую политику персы проводили в Палестине и Сирии. Не случайно евреи стали на сторону персов не только в Иерусалиме, но и помогли последним продвинуться возле Антиохии и даже служили солдатами в их армии⁴³.

Успехи персидского оружия были, несомненно, связаны с общим недовольством населения восточных провинций Византийской империи правительством Константинополя. Это недовольство заставляло и евреев, и христиан-монофизитов относиться к персам положительно. Недовольство было вызвано преследованиями как религиозного, так политического и экономического характера со стороны греков-халкедонцев. Еврейское население крупных городских центров Палестины и Сирии, каковыми были Иерусалим, Антиохия и другие города, неоднократно приходило в волнение. Евреи были участниками борьбы различных социальных групп, действуя под влиянием сложных причин. Увеличение налогов, которыми обложили население этих городов Фока, сыграло важную роль в их недовольстве. Преследование монофизитов ожесточало широкие христианские слои, среди которых были и арабы-гассаниды. И иерусалимский патриарх Захарий выражал мнение большинства, когда стремился вступить с персами в мирные переговоры, учитывая полную неспособность византийских армий к защите городов и крепостей⁴⁴. Однако судьба распорядилась иначе.

Евреи Иерусалима во время персидской оккупации испытали на себе явное изменение политики правящих кругов Сасанидского государства. Из данных еврейских источников известно, что вначале персы разрешили евреям восстановить в Иерусалиме свой Храм, некоторые из них были провозглашены правителями города⁴⁵. Однако со временем отношение персов к евреям изменилось в диаметрально противоположную сторону. Себеос сообщает о действиях персидского шаха Хосроя II Парвиза: "От царя последовало повеление: помиловать пленных, восстановить город и водворить каждого на своем месте, и евреев изгнать из города"⁴⁶. Трудно сказать, что побудило персидские власти к таким действиям. И. Гафни считает, что "после своих первоначальных успехов в Палестине персы поняли, что еврейское население в Святой земле, в первую

очередь в Иерусалиме, было национальным меньшинством, и решили прийти к соглашению с намного более влиятельной христианской общиной⁴⁷. Однако при всем при этом не стоит забывать ситуацию, описанную Себеосом, когда христиане Иерусалима накануне расправы персов начали вырезать евреев⁴⁸. Не исключено, что персы выселили евреев из Иерусалима из благих намерений, почувствовав, что их контроль над ситуацией в городе ослабляется и могут последовать новые столкновения между евреями и христианами, численному преобладавшими в Палестине над евреями.

Что же касается арабов-гассанидов, то в 614 г. часть из них выступила на стороне персов, а часть поддержала византийцев. Так, по данным ат-Табари, в Антакии к византийскому императору Ираклию примкнули представители племен *мустариба*, *лухм*, *джизам*, *балькин*, *бали* и *амила*⁴⁹. Ат-Табари также сообщает, что когда византийцы находились вблизи г. Аджиадиа, то местные арабы-христиане обещали оказать им помощь⁴⁹. Византийцам также помогали наемники-арабы в прибрежных и во внутренних городах – таких, как Илья, Бусра, Дамаск, Тадмор и Алеппо⁵¹. На стороне персов выступили арабы-христиане, проживавшие в городах Баальбан, Хомс, Антакия, Кайсария и др.⁵² Такая диаметрально противоположная политическая ориентация отдельных арабских племен Палестины и Сирии объясняется отсутствием единства среди византийских арабов, что было вызвано недальновидными действиями императоров Тиверия и Маврикия в конце VI в. Это в конечном итоге привело к упадку союзного им государства гассанидов. Не следует также забывать, что палестинно-сирийские арабы по своему вероисповеданию являлись христианами-монофизитами и поэтому по отношению к Византии и сасанидскому Ирану испытывали довольно противоречивые чувства. С одной стороны, они не могли забыть обид, нанесенных императорами их царю Мундару и его потомкам, и они, как и все христиане-монофизиты в Византийской империи, испытывали религиозный и экономический гнет. С другой стороны, арабы Палестины и Сирии являлись христианами, и часть из них стремилась быть верной союзническим обязательствам перед Константинополем, заключенным их царями задолго до начала описываемых событий. Необходимо отметить, что эту ситуацию впоследствии очень умело использовал византийский император Ираклий, который попытался в дальнейшем снова привлечь арабов-христиан на свою сторону.

После оккупации персами в 618 г. Египта могущество их со временем стало падать. Ираклий совершил чудо – ему удалось после потери всех азиатских владений Византии и Египта собрать войско и разгромить персов. В 627 г. византийцы захватили столицу сасанидского Ирана г. Ктесифон в Месопотамии. Хосрой II Парвиз был смещен и убит. Его сын вскоре умер, так и не сумев остановить наступавших византийцев. Ираклий собрался признать персидского полководца Шарбараза новым шахом Ирана в обмен на отторжение от Персии Месопотамии, Египта, Сирии и Палестины, а также возвращения Креста Животворящего в Иерусалим. И святыня христиан была возвращена в Свя-

той город 21 марта 629 г. Ираклий во главе великолепной процессии вошел в Иерусалим. Данное событие христианский мир расценил как чудо.

После успешного окончания последней ирано-византийской войны император Ираклий прекрасно понимал, что враждебное отношение местного населения Палестины и Сирии к грекам-православным явилось той причиной, которая в начале войны привела византийцев к поражению от персов. Поэтому Ираклий стал стремиться к тому, чтобы халкедонцы и монофизиты пошли на компромисс в вопросе о единой воле Иисуса Христа. Данное религиозное соглашение получило название монофелизма. Однако большинство монофизитов и православных не приняли нового учения. По этому поводу Феофан писал, что монофизиты "хвалились: мы не присоединились к Халкедону, но Халкедон с нами согласен, потому что через одну силу признает во Христе единое естество"⁵³. Против монофелизма восстал православный палестинский монах Софроний, который стал доказывать, что нелогично признавать в Иисусе Христе два естества и одну волю, так как это фактически значит быть скрытым монофизитом, или историком. Софроний из-за этого даже отправился в Константинополь для объяснений с патриархом Сергием. Но последний решительно высказался в пользу единой воли. Монаху только оставалось преклониться перед вселенским патриархом и вернуться на Восток, где в 634 г. он был избран патриархом иерусалимским. Тем не менее это не помешало ему снова выступить против монофелитов и предать их анафеме. Весьма примечательно, что Софроний находился в Иерусалиме и тогда, когда этот город в 637 г. был захвачен арабами-мусульманами⁵⁴.

Ираклию не удалось объединить в одно учение догматы монофизитов и халкедонцев. По словам Г. Ласкина, византийское правительство, "не привлекая на свою сторону монофизитов, ...только оттолкнуло от себя православных и лишило себя всякой поддержки со стороны подданных, не имея в то же время, как мы знаем, ни денег, ни хорошо обученного войска"⁵⁵. И тем не менее, в результате религиозной реформы положение христиан-монофизитов Палестины и Сирии накануне мусульманских завоеваний несколько улучшилось. В связи с этим стоит снова процитировать Г. Ласкина: "Сирийцы оказали более стойкое сопротивление арабам, чем персам, потому что Ираклий улучшил их положение"⁵⁶.

Положение же арабов-гассанидов, которые также являлись монофизитами, при Ираклии значительно не улучшилось. Накануне вторжения мусульман, по словам Феофана, находившиеся на службе у императора арабы-христиане "по обыкновению пришли получать свое жалованье, но евнух прогнал и сказал, что государь его едва даст жалованье только воинам своим". "Оскорбленные арабияне, — сообщает далее византийский автор, — ушли к своим соплеменникам и сами привели их в страну Газу"⁵⁷. Таким образом, по словам Н. В. Пигулевской, для Византии "возможность опереться на единоплеменников завоевателей в период арабских завоеваний могла бы в значительной мере

облегчить жестокость столкновений и помочь в наиболее острые моменты"⁵⁸. Но шанс был упущен!

Что касается евреев, то при новом императоре Ираклии отношение к этому народу не изменилось в лучшую сторону, а, наоборот, резко ухудшилось. По образной оценке Г. Ласкина, "Ираклий, как преследователь евреев, является не христианским фанатиком, а просто преемником римских императоров"⁵⁹. Для этого были свои причины. И если в период последней ирано-византийской войны христиане-монофизиты Палестины и Сирии заняли неопределенную позицию относительно своего отношения к персам и грекам, то евреи восточных провинций империи все как один выступили на стороне персов. Ибо они являлись наиболее угнетаемым меньшинством в империи и потому они видели в персах единственных избавителей от византийского гнета. Вполне возможно, что Ираклий не надеялся иметь в лице евреев надежных союзников, так как разногласия между ромеями и иудеями уходили корнями в римскую эпоху.

То что пощады со стороны византийцев не будет, евреи почувствовали еще до окончания боевых действий. И поэтому не случайно жившие в г. Эдесса, на границе Сирии и Месопотамии, евреи оказали византийцам сопротивление. Как свидетельствует Агапий Манбиджский, по окончании войны полководец Ираклия Феодор занял Эдессу и персы покинули город. После этого последний пытался покарать евреев за их сотрудничество с персами. Одному из представителей иудейской общины Иосифу удалось незаметно выбраться из Эдессы и добраться до Константины, где находился Ираклий. Иосиф выпросил у императора прощение для евреев, о чем поспешил донести Феодору⁶⁰. Несколько иную версию относительно происшедших событий дает Себеос. По его словам, по окончании войны "в Эдессе собрались 12 племен из всех колен Израиля". После ухода персов евреи заперли ворота, укрылись в городе и решили защищаться от византийцев. Когда же император приказал начать осаду Эдессы, евреи смирились и вышли ему навстречу с просьбой о пощаде. Тогда же "Ираклий приказал им удалиться, и они ушли к сынам Измаила"⁶¹.

Изгнанию подверг император и евреев Иерусалима, очевидно, вернувшихся туда в очередной раз после ухода персов. По словам Феофана, новый "царь, пришедши в Иерусалим, восстановил патриарха Захария, поставил Честное и Животворящее Древо на его место и, много возблагодаривши Бога, выгнал евреев из города, повелевши, чтоб они не смели приближаться к Святому граду за три мили"⁶². И если персы выселили евреев из Святого города, руководствуясь чисто практическими соображениями, то в действиях Ираклия следует видеть прежде всего месть предавшим его иноверцам. Данные арабских хроник и христианских историков свидетельствуют о том, что в 636 г. во время появления мусульман под стенами Иерусалима евреи снова проживали в городе. Очевидно, запрет Ираклия нарушил патриарх иерусалимский Софроний, находившийся в оппозиции к официальному Константинополю по вопросам религиозной политики.

О враждебном отношении императора к евреям свидетельствуют также Михаил Сирийский и крещеный еврей Яков. По их данным, в 634 г. "Ираклий предписал, чтобы все нудей, проживавшие в землях Римской империи, перешли в христианство"⁶³. Г. Ласкин, исходя из данного сообщения, а также из информации о том, что император в 614 г. побуждал вестготского короля Дагоберта истреблять всех евреев, сделал вывод, что "Ираклий попытался положить конец национальному существованию евреев"⁶⁴. Естественно, это сыграло роковую роль во время первой арабо-византийской войны.

Таким образом, в конце VI в. и в первые десятилетия VII в. между евреями и арабами Палестины и Сирии не существовало конфликтов. А наоборот, евреи и арабы очень часто выступали вместе против общего врага, каковыми для них являлись православные византийцы-греки, которые подвергали жителей Палестины и Сирии как религиозному, так экономическому и политическому гнету. Мирному сосуществованию евреев и арабов способствовало также то, что между ними не было территориальных споров. Евреи проживали преимущественно в городах Палестины и Сирии, а владения арабов-христиан находились в восточной части этих стран. Ни те, ни другие никогда не претендовали на большее.

Насколько ненадежными были позиции греков-византийцев среди евреев и христиан-монофизитов Палестины и Сирии, стало очевидно во время завоевательных войн арабов-мусульман, которые в относительно короткий срок, с 634 г. по 639 г., фактически полностью покорили эти провинции Византийской империи. Завоевание Палестины и Сирии началось при первом халифе мусульман Абу Бакре (632–634 гг.). Первоначально в 634 г. передовые отряды арабского войска двинулись в Палестину и, разбив в нескольких сражениях византийцев, закрепились в Газе. Однако, несмотря на это, Абу Бакр решил сосредоточить свои основные силы на осаде Дамаска, хотя в тот же период в Палестине, возле Аджнадайна произошло важное сражение, принесшее победу мусульманам. После смерти Абу Бакра в сентябре 635 г. ими был захвачен Дамаск. Это уже произошло во времена правления второго халифа – Умара. После Дамаска мусульманами был покорен ряд городов Сирии. Однако византийцы, возглавляемые императором Ираклием, стремились окружить их в районе Дамаска, что вызвало поспешное отступление последних в Палестину, в долину р. Ярмук. В августе 636 г. состоялось знаменитое Ярмукское сражение, которое закончилось полной победой мусульман. Этот успех позволил арабам занять Дамаск вторично в ноябре 636 г. и захватить Иерусалим в начале 637 г. После этого к 639 г. практически вся Палестина и Северная Сирия были ими покорены.

Относительно сложившейся ситуации возникает естественный вопрос: что помогло арабам-мусульманам относительно легко захватить Сирию и Палестину. Обычно исследователи в связи с этим акцентируют внимание на особой сплоченности мусульман, на внутренней слабости Византии, истощенной

длительными войнами с Персией. Однако ситуация с Палестиной и Сирией весьма уникальна, ибо здесь решающую роль сыграл человеческий фактор. Негативное отношение сиро-палестинских иудеев и христиан-монофизитов к грекам-халкедонцам и симпатии к арабам-мусульманам явились чуть ли не основным обстоятельством, определившим судьбу восточных провинций Византийской империи.

Во времена походов арабов-мусульман на эти провинции в 634–639 гг. местные евреи и арабы-христиане оказывали им поддержку, ибо видели в пришельцах освободителей от византийского гнета. Этому также способствовала политика арабов-мусульман относительно населения оккупированных земель. Мусульманские и христианские авторы приводили слова, которыми Абу Бакр напутствовал своих воинов перед походами на Палестину и Сирию: “Когда встретишь врага и Аллах даст тебе победу, то не злобствуй и не уродуй тела врагов, не будь вероломным и не трусь. Не убивай ни ребенка, ни старого старика, ни женщину. Не сжигайте пальм и не обдирайте с них кору, не срубайте плодовые деревья и не режьте скота больше, чем надо для еды. Вы будете проходить мимо людей в кельях, которые говорят, что они посвятили себя Аллаху, оставляйте же в покое их и то, чему они себя посвятили”⁶⁵. В сирийских документах Абу Бакру приписываются также слова: “... Со всяким городом и народом, который примет вас, заключайте договор, будьте верны в обещаниях им, пусть они живут по своим законам и по установлениям, бывшим у них до нашего времени. Установите подать как границу, которая есть между вами, чтобы они оставались в своей религии и в своей земле”⁶⁶. Естественно, что такая политика возымела свои результаты.

Как уже отмечалось, наиболее бесправными в Византийской империи были евреи, и поэтому лояльное отношение пришельцев к этим иноверцам сыграло большую роль. По словам Ф. Успенского, “успеху мусульман в византийских областях содействовали во многих случаях иудеи, подвергавшиеся крайнему преследованию и искавшие защиты и покровительства у мусульман”. Исследователь также отмечает: “В Иерусалиме и Эдессе происходили страшные сцены убийства и насилия над иудеями, которые охотно служили арабам против греков, надеясь под господством первых на лучшее устройство судьбы. В рядах арабских отрядов поэтому было всегда значительное число иудеев, прекрасно знавших страну и местные условия и оказавших громадные услуги завоевателям”⁶⁷.

В качестве примера сотрудничества евреев и арабов-мусульман можно привести информацию арабских историков о том, что захватить Кайсарию, где проживали 200 тысяч (?) иудеев, аравитянам помог еврей Йусуф (Иосиф)⁶⁸. Данные арабских источников свидетельствуют также о том, что полководец мусульман Муавия переселил палестинских и сирийских евреев на побережье Средиземного моря в г. Триполи⁶⁹. По-видимому, таким образом он стремился создать им более благоприятные условия для занятия торговлей.

В чем крылись причины такой лояльности евреев к арабам-мусульманам? Необходимо отметить, что иудеи Палестины предвидели возможный ход событий и возлагали свои надежды на освобождение от византийского угнетения на аравитян. В одном из мидрашей того времени прямо говорится, что спасение для евреев настанет тогда, когда "царь Персии столкнется с царем Аравии, а царь Аравии пойдет на Эдом [Рим – О. Б.]"⁷⁰. Такие же мотивы звучат и в литургической поэме, которая имела распространение уже в то время, когда арабы-мусульмане включили в свои завоевания Святую землю. В ней поэт описывает то, как "Израиль очистится от своих грехов и, осуществивши это, ускорит приближение мессианской эры, особенно в Иерусалиме"⁷¹. Тем не менее в период мусульманских завоеваний судьба евреев этого города снова ознаменовалась драматическими событиями.

После вторичного занятия Дамаска в конце 636 г. халиф Умар, по данным мусульманского историка ал-Вакиди, принял решение занять Иерусалим⁷². Начавшуюся кампанию должен был возглавить Абу Убейда, главнокомандующий мусульманских войск в Сирии и Палестине. Из Дамаска к стенам Иерусалима он в течение семи дней высылал поочередно семь отрядов по 5 тыс. чел.⁷³. Таким образом, число осаждавших должно было составить 35 тыс. чел. Со временем к стенам Святого города подошел сам Абу Убейда с подкреплением, общая численность которого в источниках не указана. Еще до его прибытия мусульмане пытались вести переговоры с защитниками города. Им предлагалось сдать Иерусалим на условиях сохранения вероисповедания с соответствующей выплатой джизьи – налога на немусульман. Предлагалось также последним перейти в ислам. Но защитники Иерусалима отвергли все эти предложения. Прибытие Абу Убейды ничего не изменило, и поэтому начался штурм города. Такой ход событий сильно поколебал уверенность его жителей в своих силах, и они попросили местного патриарха сделать все возможное, чтобы предотвратить уничтожение Иерусалима⁷⁴. Личность иерусалимского патриарха легко устанавливается. Благодаря сообщению Феофана, мы знаем, что им являлся мятежный Софроний⁷⁵. Наместник же города, по словам Себеоса, "был из евреев"⁷⁶, что может свидетельствовать о довольно значительном количестве их в Иерусалиме.

По-видимому, Софроний понял, что отстоять Святой город не удастся. В то же время он, очевидно, был информирован о лояльном отношении арабов-мусульман к местному населению. Поэтому приняли решение вести переговоры о сдаче Иерусалима, но на самом высоком уровне – с самим халифом Умаром⁷⁷. Нужны были надежные гарантии безопасности.

Арабы дважды пытались обмануть Софрония, выдавая за Умара то самого Абу Убейду, то находившегося там полководца Халида бини Валида. Но Софроний раскрыл обман⁷⁸. Мусульманам пришлось послать к Умару в Мекку гонца. Ат-Табари сообщает, что халиф, оставив заместителя, направился первоначально в Дамаск. Под этим городом, в Джабии Умар повстречал одного

еврея из Иерусалима, который подтвердил слова Софрония и намекнул на то, что жители последнего давно ждут приезда халифа. Видимо, после этого Умар решил прямо направиться к Иерусалиму⁷⁹. И только лишь после прибытия Умара Софроний решился открыть ворота города⁸⁰. Между ними был подписан договор. Умар гарантировал, что жители Иерусалима будут находиться в безопасности. Их жизнь, имущество и храмы будут сохранены. При этом он подчеркнул, что никто из христиан не будет насильно обращен в ислам, а будет введена лишь обязательная джизья. Если кто захочет покинуть город и забрать свое имущество, то мусульмане не будут чинить этому препятствий. Условия этого договора распространялись и на другие города Палестины. Однако Умар заявил, что евреи будут выселены из Иерусалима⁸¹.

Такая позиция Умара вызывает определенное недоумение. Ведь евреи постоянно оказывали поддержку арабам-мусульманам в борьбе с их заклятыми врагами — византийцами. Однако необходимо исходить из того, что сохранение иудейской общины в Святом городе могло помешать мусульманам осуществить их планы — построить на месте храма Соломона мечеть, что в конечном итоге должно было иметь огромное идеологическое и политическое значение. Ислам должен был утвердиться в Священном городе евреев и мусульман. Мечеть была построена на месте храма Соломона и получила имя Умара⁸². А евреи в очередной раз были выселены из Иерусалима. По-видимому, тогда, чтобы оправдать действия Умара, придумали легенду, что якобы они хотели поссорить мусульман и христиан, чтобы таким образом снискать расположение арабов и добиться перевеса сил в городе в свою пользу. Евреи якобы осквернили место молитв мусульман и переложили всю тяжесть вины за случившееся на христиан. Но арабы раскрыли этот замысел и выселили евреев из Иерусалима. Такова была версия случившегося у христианского армянского историка Себеоса, который даже восторгался действиями мусульман⁸³.

Как освободителей встречали арабов-мусульман и самаритяне. И этому есть свое объяснение. Хотя между самаритянами и евреями Палестины существовали серьезные разногласия на религиозной почве, византийцы видели в самаритянах евреев и поэтому относились к ним явно враждебно. И нет ничего удивительного в том, что когда арабы-мусульмане пришли в Палестину, то самаритяне встретили их дружелюбно в надежде на то, что те улучшат их положение⁸⁴.

Весь парадокс заключается в том, что евреи Палестины и Сирии, а также самаритяне быстрее переходили на сторону мусульман, чем соплеменники последних, сиро-палестинские арабы-христиане, являвшиеся монофизитами. Причину этого следует искать в том, что накануне мусульманских завоеваний при императоре Византии Ираклии положение христиан-монофизитов несколько улучшилось. И поэтому в начале войны арабы-христиане, находясь в составе войск византийцев, оказали арабам-мусульманам сопротивление. Так, по данным ал-Вакиди, во время битвы при Ярмук в авангарде византийского

войска находилось 60 тысяч арабов-христиан. Известно также, что накануне сражения их вождь Джабиль долго уговаривал арабов-мусульман отказаться от сражения. Однако это не возымело на последних действия. Напротив мусульмане предложили арабам-христианам перейти на их сторону⁸⁵. Не исключено, что в решающий момент сражения при Ярмуке они могли перейти на сторону своих соплеменников-мусульман, что и предопределило исход битвы. Ал-Вакиди также сообщает, что во время нахождения Ираклия в Антиохии один из гассанидских арабов Джаблахх бин ал-Гайм предложил византийскому императору подослать убийцу в Медину, чтобы убить халифа Умара. Ираклий согласился, и выбор пал на Васада бин Муссафа. Однако тот, прибыв в Медину отказался, от первоначального замысла и перешел в ислам⁸⁶. Ат-Табари сообщает, что в Аджнадни командующий византийским войском послал одного араба из племени *кадаа*, приказав ему проникнуть к мусульманам, днем и ночью находиться среди последних, а затем доставить византийцам сведения о них. И, судя по всему, тот поначалу выполнял возложенные на него обязанности⁸⁷. Первоначально на стороне византийцев воевали представители арабских племен *кальб*, *салих*, *танух*, *лухм*, *джизам*, *гассан* и др.⁸⁸, а также *таглиб бану Ваиль*⁸⁹.

Однако по мере того как успехи мусульман в Палестине и Сирии становились более весомыми, к ним стало присоединяться все большее количество сиро-палестинских арабов-христиан. Одними из первых к мусульманам перешли арабы племени *ад-дахиа*⁹⁰. Ат-Табари также сообщает, что во время Ярмукского сражения на сторону мусульман перешли представители племен *лухм* и *джизам*⁹¹. Тогда же к мусульманам присоединился предводитель арабов-христиан Джабиль ал-Айхам, который сказал: "Вы наши братья и дети нашего отца"⁹². В 13 г. хиджры на стороне мусульман стали воевать представители племени *таглиб бану Ваиль*⁹³. Анализ исторических хроник позволяет предполагать, что практически задолго до окончания боевых действий в Палестине и Сирии подавляющее большинство местных арабов перешло на сторону мусульман. А это в значительной мере предопределило успех боевых действий последних в регионе. Ведь фактически арабы-христиане в Палестине и Сирии традиционно являлись опорой греков-византийцев в борьбе с соседями на восточной границе империи.

Вполне возможно, что этому в значительной степени способствовала этническая близость арабов-христиан и арабов-мусульман, а также лояльное отношение последних к иноверцам. Арабские полководцы, заключая договоры с жителями Иерусалима, Дамаска, Халеба и других городов Палестины и Сирии, обещали обеспечить им безопасность, сохранение жизни, имущества и свободу вероисповедания. При заключении этих соглашений гарантировалось, что никто из христиан и иудеев не будет насильно обращен в ислам. В данном случае от местных жителей требовалось уплачивать общий для всех жителей халифата налог *харадж* и налог за свободу вероисповедания – *джизья*. Со стороны мусульман обычно следовали заявления о том, что если кто захочет покинуть

город и забрать свое имущество, то они не будут этому препятствовать. Весьма характерно, что в халифате наибольшими привилегиями после мусульман пользовались так называемые “люди Писания” – *зимми*. Абу Йусуф, арабский автор “Китаб ал-харадж” (наставлений по сбору налогов), к *зимми* относит прежде всего христиан, иудеев, самаритян и последователей некоторых других религий⁹⁴. Однако те налоги, которые выплачивали халифу *зимми*, в совокупности были больше, чем те, которые платили мусульмане. Именно экономический фактор в дальнейшем способствовал переходу христиан и иудеев в ислам.

Таким образом, в бурный период перемен, каковым стал для Палестины и Сирии конец VI – первые десятилетия VII вв., мир между местными евреями и арабами никогда не нарушался. Казалось бы, общая судьба объединила два народа навсегда. Даже мусульманское завоевание не поставило евреев в униженное положение, а наоборот улучшило условия их существования по сравнению с византийской и римской эпохами. Тем не менее реалии сегодняшнего дня совсем иные. К большому сожалению, политики XX в. не учитывают опыт прошлого. Еще в начале 40-х гг., когда форсировался вопрос о создании единого еврейско-арабского государства в Палестине, наметился отход от здоровой идеи мирного сосуществования двух народов на одной территории. Уже тогда и среди евреев, и среди арабов возобладала идея создания империи, где бы одна нация господствовала над другой. В связи с этим хочется привести слова из меморандума верховного комиссара Палестины Г. Макмехаэла, составленного в 1942 г., где отмечается, что единое еврейско-арабское государство не может быть создано, потому что существует “несовместимость максималистских целей сионизма и арабизма на Ближнем Востоке. Каждый требует независимости, единства и власти над другими”⁹⁵. И такая ситуация сохраняется по сей день.

ЛИТЕРАТУРА

¹Сэмюэлс Р. По тропам еврейской истории. – М., 1993. – С. 152.

²Ави-Йонах М. Jews under Roman and Byzantine Rule. – Jerusalem, 1984. – P. 237–265; Dan Y. Leadership of the Jewish Community in Eretz Israel in the Fifth and Sixth centuries in Nation and History // Delivered at the Eighth World Congress of Jewish Studies. Vol. 1. – Jerusalem, 1983. – P. 275–279. (in Hebrew).

³Ави-Йонах М. The Economics of Byzantine Palestine // IES, 1958. – № 8. – P. 39–51.

⁴Гафни И. М. The World of the Talmud: from the Mishnah to the Arab Conquest // Christianity and Rabbinic Judaism. A Parallel History of their Origins and Early Development. – Washington, 1993. – P. 249.

- ⁵ Hunt E. D. Holy Land. Pilgrimage in the Late Roman Empire, AD 312–460. – Oxford, 1984; Wilkinson J. Jerusalem Pilgrims before the Crusades. – Jerusalem, 1977; Gafni I. M. Op. cit. – P. 222.
- ⁶ Nau F. Resume de Monographies Syriaques // Revue de l'Orient chretien 9. – Paris, 1914. – P. 118.
- ⁷ Gafni I. M. Op. cit. – P. 250.
- ⁸ The book of Himyarites. – Lund, 1924. – P. 7; Avi-Yonah M. Jews under Roman and Byzantine Rule. – Jerusalem, 1984. – P. 251–253; Hirschberg H. Z. King of Himyar and Coming of Mur Zutra to Tiberias // All the Land of Naphtali. 24th Archeological Convention, October, 1966. – IES, 1967. – P. 139–146.
- ⁹ Guidi I. La lettera di Simeone Vescovo di Beth Arsham // Atti della R. Accademia de Lincei. – 7. – 1881. – P. 501.
- ¹⁰ Urbach E. E. Mishmarot and Ma'amadot // Tarbiz. 42. – Jerusalem, 1973. – P. 304–327.
- ¹¹ Gafni I. M. Op. cit. – P. 251.
- ¹² Gafni I. M. Op. cit. – P. 251.
- ¹³ Хроника Захарии Ритора (главы, относящиеся к гражданской истории) // Пигулевская Н. Сирийские источники по истории народов СССР. М.–Л., 1941. – С. 159; Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. – М., 1890. – С. 223.
- ¹⁴ История епископа Себеоса. – Ереван, 1939. – С. 95.
- ¹⁵ Пигулевская Н. В. Арабы у границ Византии и Ирана в IV–VI вв. – М.–Л., 1964. – С. 181–182.
- ¹⁶ Там же. – С. 180–183.
- ¹⁷ Балазури. Футух ал-булдан. – Ал-Кахира, 1956–1957. – С. 118.
- ¹⁸ Масуди. Мурудж аз-захаб ва мадинат ал-джавахир. – Т. 1–4. – Ал-Кахира, 1958. – С. 83.
- ¹⁹ Strange L. Palestine and Muslims. – Cambridge, 1890. – P. 26.
- ²⁰ Хасан бин Сабит. Ад-диван. – Бейрут, 1974. – С. 74, 255, 279.
- ²¹ Табари. Тарих ар-русул ва-л-мулук. – Т. 3. – Ал-Кахира, 1979. – С. 389.
- ²² Джавад Али. Ал-муфассал фи тарихи-л-араб. – Бейрут, 1969. – С. 216.
- ²³ Балазури. Указ. Соч. – С. 15.
- ²⁴ Табари. Указ. Соч. – Т. 3. – Ал-Кахира, 1979. – С. 400.

²⁵ Масуди. Ат-танбих ва-л-ишраф. – Бейрут, 1965. – С. 151.

²⁶ Пигулевская Н. Б. Указ. соч. – С. 182.

²⁷ Феофилакт Симокатта. История. – М., 1957. – С. 92.

²⁸ История Иоанна Ефесского // Пигулевская Н. Сирийские источники по истории народов СССР. – М.–Л., 1941. – С. 114–115; Пигулевская Н. Б. – Указ. соч. – С. 209–210; Кулаковский Ю. История Византии. – Т. II. (518–602 гг.). – К., 1912. – С. 426.

²⁹ История Иоанна Ефесского... – С. 115–116; Пигулевская Н. Б. Указ. соч. – С. 210–211; Кулаковский Ю. Указ. соч. – С. 426.

³⁰ История Иоанна Ефесского... – С. 116; Пигулевская Н. Б. Указ. соч. – С. 213.

³¹ Michel le Syrien. Chronique. – L. 2. – Paris, 1910. – P. 375.

³² Кулаковский Ю. Указ. соч. – С. 426.

³³ Летопись византийца Феофана... – С. 223.

³⁴ Розен В. Заметки о летописи Агапия Манбиджского // Журнал министерства народного просвещения. – 1884. – Январь. – Ч. CCXXXI. – С. 62–63.

³⁵ Кулаковский Ю. К критике известий Феофана о последнем годе правления Фоки // Византийский временник – 1914. – Т. XXI. – Вып. 1–2. – С. 14; Пигулевская Н. В. Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. – М.–Л., 1946. – С. 183.

³⁶ Антиох Стратиг. Плеиение Иерусалима персами в 614 г. – Санкт-Петербург, 1909. – С. 15–17, 19–20, 32.

³⁷ Летопись византийца Феофана... – С. 243.

³⁸ История епископа Себеоса... – С. 71–72.

³⁹ Gafni I. M. Op. cit. – P. 258.

⁴⁰ Avi-Yonah M. Jews under Roman and Byzantine Rule. – Jerusalem, 1984. – P. 260.

⁴¹ Gafni I. M. Op. cit. – P. 258.

⁴² История епископа Себеоса... – С. 67–68.

⁴³ Baras Z. The Persian Conquest and the End of Byzantine Rule // Eretz Israel from the Destruction of the Second Temple to the Muslim Conquest. – Vol. 1. – Jerusalem, 1982. – P. 323–327 (in Hebrew).

- ⁴⁴ Пигулевская Н. В. Византия и Иран на рубеже VI и VII веков... – С. 184.
- ⁴⁵ Gafni I. M. Op. cit. – P. 259.
- ⁴⁶ История епископа Себеоса... – С. 72.
- ⁴⁷ Gafni I. M. Op. cit. – P. 259.
- ⁴⁸ История епископа Себеоса... – С. 72
- ⁴⁹ Табари. Указ соч. – С. 389.
- ⁴⁹ Там же. – С. 400.
- ⁵¹ Балазури. Указ. соч. – С. 124, 163.
- ⁵² Там же. – С. 123–124, 143, 147.
- ⁵³ Летопись византийца Феофана... – С. 244.
- ⁵⁴ Там же. – С. 244–245.
- ⁵⁵ Ласкин Г. Ираклий. Византийское государство в первой половине седьмого века. – Харьков, 1889, – С. 125.
- ⁵⁶ Там же. – С. 126.
- ⁵⁷ Летопись византийца Феофана... – С. 247.
- ⁵⁸ Пигулевская Н. В. Арабы у границ Византии и Ирана в IV – VI вв. ... – С. 214.
- ⁵⁹ Ласкин Г. Указ. соч. – С. 110.
- ⁶⁰ Розен В. Указ. Соч. – С. 64.
- ⁶¹ История епископа Себеоса... – С. 89.
- ⁶² Летопись византийца Феофана... – С. 243.
- ⁶³ Michel le Syrien. Op. cit. – P. 414; Великая Четьи-Минеи. – Изд. Археограф. Ком. декабря 19. – М., 1907.
- ⁶⁴ Ласкин Г. Указ. соч. – С. 113.
- ⁶⁵ Тарих футух аш-Шам ривайат Мухаммад ибн Абдаллах ал-Азди. – Ал-Кахира, 1970. – С. 12; Футух аш-Шам ли-л-имам ал-Саллама ал-Вакиди. – Т. 1–2. – Бейрут. – С. 7–8.
- ⁶⁶ Из анонимной сирийской хроники 1234 г. // Пигулевская Н. В. Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. – М.–Л., 1946. – С. 273–274.
- ⁶⁷ Успенский Ф. И. История Византийской империи. – Т. I. – Санкт-Петербург. – С. 851.
- ⁶⁸ Балазури. Указ соч. – С. 143.
- ⁶⁹ Там же. – С. 144.

- ⁷⁰ Bamberger B. A Messianic Document of the Seventh Century // HUCA. – 1940. – 15. – P. 425–431.
- ⁷¹ Gafni I. M. Op. cit. – P. 260–261.
- ⁷² Футух аш-Шам ли-л-имам ал-Саллама ал-Вакиди. Т. 1–2. – Бейрут. – С. 229.
- ⁷³ Там же.
- ⁷⁴ Там же. – С. 229–233.
- ⁷⁵ Летопись византийца Феофана... – С. 244.
- ⁷⁶ История епископа Себеоса... – С. 95.
- ⁷⁷ Футух аш-Шам ли-л-имам ал-Саллама ал-Вакиди... – С. 233; Балазури. Указ соч. – С. 189.
- ⁷⁸ Футух аш-Шам ли-л-имам ал-Саллама ал-Вакиди... – С. 234–235.
- ⁷⁹ Табари. Указ. Соч. – С. 607–608.
- ⁸⁰ Футух аш-Шам ли-л-имам ал-Саллама ал-Вакиди... – С. 241–242; Летопись византийца Феофана... – С. 249.
- ⁸¹ Табари. Указ соч. – С. 608–609.
- ⁸² Футух аш-Шам ли-л-имам ал-Саллама ал-Вакиди... – С. 242.
- ⁸³ История епископа Себеоса... – С. 94–95.
- ⁸⁴ Бируни. Ал-асар ал-бакиа фи ал-курун ал-халийа. – Лейпциг, 1932. – С. 21.
- ⁸⁵ Футух аш-Шам ли-л-имам ал-Саллама ал-Вакиди... – С. 168.
- ⁸⁶ Там же. – С. 298–299.
- ⁸⁷ Табари. Указ. соч. – С. 417–418.
- ⁸⁸ Ибн ал-Асир. Китаб ал-камал фи-т-тарих. – Ал-Кахира, 1970. – С. 402.
- ⁸⁹ Табари. Указ. соч. – С. 601.
- ⁹⁰ Там же. – С. 389.
- ⁹¹ Там же.
- ⁹² Балазури. Указ. соч. – С. 140–141.
- ⁹³ Табари. Указ. соч. – С. 383.
- ⁹⁴ Абу Йусуф. Китаб ал-харадж // Надирадзе Л. И. Хрестоматия по истории Халифата. – М., 1968. – С. 19.
- ⁹⁵ Колобов О. А., Корнилов А. А., Шамин И. В. Проблемы войны и мира в XX веке. Хрестоматия. – Т. II. – Нижний Новгород, 1997. – С. 87.

М. Варшавська, Л. Пустовит
СИМВОЛИ ВІЧНОСТІ
(ЗА МАТЕРІАЛАМИ КОЛЕКЦІЇ “ЄВРЕЙСЬКЕ
СРІБЛО XVIII – ПОЧАТКУ XX СТ.” МУЗЕЮ
ІСТОРИЧНИХ КОШТОВНОСТЕЙ УКРАЇНИ – ФІЛІЇ
НАЦІОНАЛЬНОГО МУЗЕЮ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ)

Єврейські майстри-ювеліри подарували цивілізованому світові чудові в художньому відношенні культові предмети, значна кількість яких зберігається у Музеї історичних коштовностей України. За своїм значенням колекцію юдаїки можна віднести до унікальних збірок культових, ритуальних і синагогальних предметів. До останнього часу ці речі знаходилися в запасниках музею й лишалися невідомими широкому колу громадськості. Колекція налічує близько 400 предметів, що були виконані майстрами-ювелірами (золотарями), які проживали на території України і Росії у XVIII – на початку XX ст. Основу колекції становлять матеріали із збірки заснованого в Одесі 1917 р. колишнього Всеукраїнського музею єврейської культури ім. Менделя Мойхер Сфоріма, який припинив свою діяльність у 30-х рр., а також експонати Всеукраїнського історичного музею ім. Шевченка (нині Національний музей історії України). В 60-х роках ці матеріали надійшли до Музею історичних коштовностей України.

До синагогальних предметів колекції відносяться: сувій Тори – святині єврейського народу, що оздоблювалася короною Тори, різного роду світильники та інші предмети, що використовувались у богослужінні не тільки в синагогах, а й у побуті при здійсненні релігійних обрядів. Усі предмети прикрашалися рослинним і тваринним орнаментом, що ніс символічне навантаження. Народжені за часів сивої давнини й пов'язані з різними естетичними й стичними ідеалами, ці символи є невід'ємною складовою частиною традиційної культури, в тому числі художньої. Особливе місце у вивченні іудейських символів посідає Біблія. Нині група наукових працівників музею здійснює наукове дослідження цієї колекції. Завдяки майстерності музейних реставраторів експонати відновили свою красу та незрівнянність, що викликало великий інтерес до них як з боку української громадськості, так і фінської в 1991 р., й австрійської у 1993 р. (під час проведених виставок).

Найважливішою частиною релігійної служби в євреїв є читання Тори, а її священні сувої є найціннішим скарбом іудейської общини. Сувої Тори писалися на пергаменті, іноді їх виготовляли з тканини і розшивали срібними нитками. Срібло в євреїв цінувалося вище золота. З останнього виготовляли прикраси – торашилди, які іноді покривалися позолотою. Менора, або Семисвічник, робилася з чистого золота. Зображення його у колекції музею є на короні [інв. №

ДМ-7267]. Срібло, на думку стародавніх мудреців, було золотом, сонячні промені якого спрямовані в середину, а не на поверхню. Якщо золото символізувало духовну суть, то срібло представляло очищену та відроджену природу людини.

Сувої Тори прикрашалися “коронами Тори”, або “коронами закону”. Сам сувій накручувався на два валики чи стовпці. Верх валиків прикрашався короною, а іноді – рімонім, які будучи нерухомими заважали розгортати сувої. Тому їх замінили такими, що знімався. А короні надавалася велика пишність. Остання, очевидно, з’явилась у середні віки, форми її не були суворо визначеними. В Європі, наприклад, вона виглядала як королівська корона і створювали її одно-, дво- чи триярусною. Прикрасами для неї були карбовані фігурки тварин, птахів та рослинний орнамент. Верх валиків прикрашався й рімонім, що у перекладі з давньоєврейської означає “гранати”. Це – фрукт священної землі, символ достатку. “Каждый иудей должен быть полон добрых дел, как гранат зернами” [2].

Первісне призначення рімонім було чисто конструктивним: вони тримали сувій на стержні. Проте у середні віки в Європі останній набуває виду стилізованих мініатюрних дзвоників. Це пояснюється тим, що, очевидно, майстри, які проживали серед християн, зазнавали впливу витворів їх архітектури – дзвіниць, церковних шпилів, фортечних башт – і надавали деталям предметів іудейської культури аналогічні форми. До рімонім підвішували дзвоники, розташовуючи їх у мініатюрних дзвіницях. Звук їх сповіщав парафіян про наближення служителя синагоги із сувоем Тори. Таким чином, рімонім являли собою несучу частину дзвоників.

До числа прикрас сувоїв Тори відносяться й торашилди. Вони навішувалися на сувої у вигляді табличок з висувною дощечкою посередині. Оскільки сувій священний і, крім біблійного тексту, в ньому нічого не можна писати, то дарителю, якщо він хотів стати відомим, нічого іншого не залишалося, як прикріпити до нього табличку зі своїм ім’ям. Торашилди майже завжди мають кишенюку з маленькими табличками, на яких викарбувані слова “субота” та назва свята, що вказує, котрі саме розділи з Біблії потрібно читати у його дні. Майже завжди на зовнішній стороні торашилда зображено дві колонки, що символізують “Древо життя”. Вони прикрашені зображенням птахів, тварин, рослинністю, а іноді – коштовним камінням.

В колекції музею є одна корона, прикрашена каменями (інв. № ДМ-7432). Як правило, їх мало бути дванадцять. Вони символізували: освіту, мудрість, любов, істину, справедливість, мир, рівновагу, покору, віру, силу, радість і перемогу. Така числова символіка в євреїв простежується й у назвах дванадцяти колін ізраїлевих. Дванадцять скибок хліба на столі в скинії символізують дванадцять місяців у році. Дванадцять каменів означають і знаки Зодіаку. А в

християн, наприклад, дванадцять означає чисельність апостолів. Але кожна з цих груп має певне окультне значення та вказує на певну божественну основу. Культ є й священний Ковчег, або Арон-ха-кодеш, або шафа (тева), у стіні синагоги обернена в бік Єрусалима, куди кляли сувої Торі. У старовину тева була прикрашена зображенням квітів, дерев, птахів. Так же прикрашали указки, або “яди”. У колекції музею їх налічується близько 50.

Тора – це закон і читати її напам’ять не можна. Тому особа, що читає останню, повинна вимовляти текст слово в слово. Водити пальцем по пергаменту заборонено. Для цього й існує указка або “яд”. Вона, як правило, виготовлялася з металу, міцного дерева або кістки. Указка являє собою руку з витягнутим вказівним пальцем на стержні, іноді інкрустовану перламутром. Деякі з них з колекції музею виконані майстрами, які жили в Україні.

Менора, або Семисвічник, – це самий визнаний культовий предмет. Усі єврейські свята, включаючи суботу, освячуються вогнем свічок. У побуті її обов’язково запалює жіноча рука. Вогонь символізує “очищення”. Менора, або Семисвічник, – найважливіший предмет оздоблення синагоги. Цей свічник описаний Богом Мойсею на горі Синай, зроблений з одного шматка чистого золота, щоб “... отразить единый Мир Эманации ... Он состоит из центральной оси Милости (Благоволения), правой и левой ветвей – Милосердия, и Суровости, десяти плюс одной Сефиротических позиций и двадцати двух украшений. Этот ритуальный предмет является схемой существования и должен быть созерцаем, равно как и используем в богослужении” [3]. Спочатку Менору було вміщено в храмі Соломона. У Біблії зазначено: “И сделай светильник из чистого золота, чеканный должен быть стебель его, чашечки его и цветы должны выходить из него” [4].

“Числа правлять світом” – не випадковий вислів Піфагора. Очевидно, число “сім” взято і для пояснення Семисвічника. Воно символізує духовну реальність природних речей та подій. У Каббалі – Книзі творіння – говориться, що Бог створив “воздух из духа, а в воздухе Он установил двадцать две буквы и звука. Три из них были основными, или “материями”, семь были двойными и двенадцать – простыми ... Семь двойных В, У, О, К, Р, Р, ТЬ – служат образцом, мягкости и твердости, силы и слабости. Семь двойных букв символизируют мудрость, богатство, плодородие, жизнь, силу, мир, покой и милосердие. Бог задумал, сделал, очистил, взвесил и перемешал семь двойных букв. Он создал из них семь планет Вселенной, семь ворот чувств в человеке, семь небес, семь земель, семь суббот... Следовательно, Он любил “семь” больше другого числа ...” [5]. “Сім” – число, що символізує не тільки повноту духовного життя, а й об’єднання духу і матерії, неба та землі, мікрокосмосу й макрокосмосу. А ще є сім періодів життя людини, сім кругів пекла, сім нот у музиці, сім смертних гріхів,

сім церковних тайнств, сім постів і покаянь... Семисвічник – символ чистоти, багатства, миру, спокою та милосердя. У відродженому Ізраїлі Семисвічник став гербом держави. Самим поширеним світильником є так звана ханукальна лампа. Вона використовується під час свята “Хануки”, або “Освячення”. Згідно з талмудичною традицією, воно встановлено в 165 р. до н.е. Іудею Маковієм й, очевидно, називається його ім'ям – “Свято Маковія”. Під час останнього відбувається освячення вівтаря, або очищення храму, і справляється воно вісім днів. Усе свято супроводжується процесіями з пальмовими гілками, ілюмінаціями та факельними процесіями. Пізніше “Хануки” встановився як свято “Вогнів”. Пальмові гілки – символ вічності – основний його атрибут й, очевидно, пов'язаний із символом країни. Цими гілками прикрашалися стіни і дзвіниці храмів, їх зображення були також і на могилах. Стіни та колони храмів прикрашалися й оливковими гілками, що інакше символізували безсмертя. З їхнього вічнозеленого листя робили вінки для царів. Подібні зображення у колекції музею знаходяться на торашилдах (інв. № ДМ-2128, 2089), на бсамімах (інв. № ДМ-7389, 7364, 7357) і келихах (інв. ДМ-7326, 7332, 7333). Серед експонатів представлено декілька ханукальних ламп, виконаних майстрами Польщі, Австро-Угорщини у ХІХ ст., до складу яких входили Україна та, зокрема, частина Закарпаття.

До ритуальних предметів відносяться й спеціальні скриньки, або шкатулки для зберігання ароматичних речовин – “бсаміми”, або “годеси” (згідно з єврейською назвою миртового куща). Існує прощальна молитва, що відділяє свята та Суботу від будніх днів. Невід'ємним атрибутом такої молитви є “бсамім”. У Книзі Зоар, де описане таємне єврейське вчення Каббала, автором якої вважають рабі Шимона бар Йохая, зазначається, що до єврея в суботу приходять додаткова душа, яка залишає його тіло з кінцем цього дня. Вона жаліє за цим, і, щоб її порадувати, вдихають аромат прянощів, що надають їй насолоду. Шкатулка, або “бсамім”, передавалася з рук у руки під час молитви. Вона має приємний запах зелені миртового куща. Стилізовані листя мирта – орнамент “бсамімів”, починаючи з VII–VIII ст., – приймають форми різних дзвіниць, фортець, веж, а в період готики – готичних архітектурних споруд. Їх творці прагнули зробити “бсаміми” у вигляді стін Єрусалима й вежі царя Давида. В Східній Європі у ХІХ ст. в них з'являються шпилі, прапорці, флюгери тощо. У колекції музею є кілька “бсамімів” (інв. №№ ДМ-7375, 7383, 7384, 7371). Деякі з них виконані майстрами, що мешкали на території України та Росії, й декором їх є рослинний орнамент і тварини.

“Закон Моисея”, або Тору, називають “Древом життя”. Останнє – це символ раю. Класичне “Древо життя” має потрійний поділ: верхня частина – гілки з дерев із зображенням птахів; середня – стовбур – зображення копитних тварин;

нижня – коріння дерев з плазунами та фантастичними тваринами. За допомогою “Древа життя” розрізняють основні зони Всесвіту. Верхня його частина – небесне царство, середня – земне, нижня – підземне царство. Каббала також розглядає “Древо життя”, вважаючи, що це – ключ до розгадки Старого й Нового Заповітів. Каббалісти вважають його символом філософського зростання, емблемою самої людини, її прагненням до вищого життя.

Які ж зображення птахів, рослин і тварин символізують культові та ритуальні предмети з колекції музею? Акація, різновидом якої є акантове дерево, є емблемою весняного рівнодення й “ежегодного воскреснення сонячного Божества” [6]. Акація, або акант, набуває значення символу чистоти, людського безсмертя і відродження. Це стародавня та шанована емблема ритуальних церемоній. Акант був священним не тільки в євреїв, а й у арабів. Він має символічний характер і в масонів. З гілки акації було зроблено “терновий вінок” Ісусу Христу. “Венец Христов из проповедей недельных али из цветов рожденных сплетеный” [7]. У колекції музею листя аканта (акації) зображено на коронах (інв. №№ ДМ–7263, 1038, 1027, 1037), і на торашилдах (ДМ–2128, 2073, 2110, 7416, 6669).

Відомий український учений Г. Г. Павлуцький вважає, що Схід вплинув на мистецтво та культуру України починаючи з X ст., й, що зображення і квітів і гілок на саркофагах, в архітектурі, у виробках із слонової кістки схожий з орнаментами у вишиванках та розписах українських хат. У цьому плані він вважав дуже цікавим орнамент Софії Київської. Пересопницьке Євангеліє (1556 р.) мало “орнамент в рамке вокруг изображения евангелиста Марка расходящимися сплетениями из акантовых ветвей” [8].

Часто символічним зображенням був гранат. Він є на короні (інв. № ДМ–7262), указці (ДМ–7339), на бсамімах (ДМ–7386, 7383, 7390). Маючи на увазі велику кількість у ньому зернят, можна припустити, що цей фрукт символізував плодovitість. Рабини пояснюють його наявність ще й так: “Каждый иудей должен быть полон добрых дел, как гранат зёрнами” [9]. Але найпоширенішим зображенням були виноградна лоза і гроно винограду. Цей символ зображено на коронах (інв. №№ ДМ–1038, 2291), торашилдах (ДМ–2110, 2124, 2121), рімонімах (ДМ–2016), бсамімі (ДМ–7371). Вираз з Біблії “каждый иудей под своей виноградной лозой и каждый еврей под своей фиговой пальмой” [10] є символом мирного часу та втіхи. В християн – це кров Христа. Вони вживають винограду під час Святого причастя, тому що Христос – казав: “Я есмь вино”, “Я есмь истинная виноградная лоза ...” (Євангеліє від Іоанна, розділ XV 1, 4, 5). Як декор і символ виноградна лоза й гроно винограду в Україні заслуговують особливої уваги. Цей мотив у тисячах варіантів зустрічається в християнстві. Його зображено на стінах Києво-Печерської Лаври, на стрітенському притворі

Софії Київської, на хрестах, даросховищах, церковному інвентарі.

Сонце в іудеїв ототожнювалося з шишками сосни, хмелю та соняшником. У колекції музею соснову шишку зображено на коронах (інв. № ДМ-1035, 1037), шишку хмелю – на коронах (ДМ-2281, 2282) й на бсамімі (ДМ-2248), соняшник – на бсамімах (ДМ-2249, 2248, 7387) і на торашилді (ДМ-2124).

Проживаючи в Україні, єврейські майстри використовували її орнамент. До нього відноситься мальва – різновид троянди – одного з найпоширеніших міфологічних образів. З найдавніших часів троянда одержала повний набір символічного значення – чистоти, краси, досконалості, витонченості, мудрості тощо. Іноді – це символ кохання та краси, а в єврейській літературі вона часто виступає як мотив єднання. Навіть її колір і кількість пелюстків у ній мають символічний характер. Червоний колір – це кров, пролита під час розп'яття Христа, серцевина – духовне золото, що приховане в людській природі. Кількість пелюсток, що дорівнює десяти, – це піфагорове досконале число. У колекції музею є корони, прикрашені пелюстками й плодами троянди (інв. № ДМ-2281, 2282, 1031, 2291).

Інтерес представляє і зображення маку в коронах (інв. № ДМ-2281, 1035, 1031). Це символ плодючості в зв'язку з великою кількістю зернят у головках рослини. Його ще називають квітками ангелів. Але сутність самої квітки полягає в її формі: чотири пелюстки утворюють хрест. У християнській релігії маки неначе ростуть на крові розп'ятого Христа та являють собою символ безневинно пролитої крові. Можливо, цей міф і породив звичай прикрашати маками стіни храмів у день зшестя Святого Духа. Оскільки в смерті Ісуса Христа вже є заповіт Воскресіння, то віруючі моляться не загиблому, а воскреслому, що подолав смерть.

Дерево лавра у колекції музею зображено на коронах (інв. №№ ДМ-1027, 1030), торашилді (інв. ДМ-7430), бсамімі (інв. ДМ-7388) та хануках (ДМ-7275, 7276). В період Римської Імперії лавр означав символ могутності, перемог, миру. Лаврові вінки були винагородою. Звідси й пішло слово “лауреат”.

Дуб представлено на коронах (інв. №№ ДМ-2291, 7259), на бсамімах (ДМ-7383, 7390, 2249), рімонімах (ДМ-2252, 2263) і торашилдах (ДМ-2073, 7428). Дуб – це символ могутності, сили та печалі. У Біблії згадуються “дуб чародіїв” і “дуб печалі”, під якими проводилися заклинання, а ізраїльтяни ховали знатних осіб.

В колекції музею є бсамім у вигляді яйця (інв. № ДМ-7373). В євреїв останнє було одним з предметів релігійного ритуалу. Під час Песах (Пасхи) вони ставили зварене круто яйце, що символізувало єгипетське рабство. Помираючому єврею рабини мазали ним очі. Вважається, що християни запозичили у євреїв образ “яйця”. Вони також пов'язували його із святом Пасхи. Церква

затвердила звичай освячувати яйця в цей день. У стародавні часи свято носило назву “Пасхи яйця”. Червоний колір символізував колір крові Христа. За ассірово-вавилонським міфом, величезне яйце було покладено в ріку Євфрат й висиджено голубом, а за українською легендою, його зніс півень – проповідник миру на землі, провісник Божої волі, символ сонця, посол Божий. Зображення півня у колекції музею є на торашилді (інв. № ДМ-2073), а його стилізованого дзьоба – на бсамімах (інв. № ДМ-7355, 7364, 7357, 2079).

Відомо, що багато релігійних та філософських систем з увагою ставилися до символічних зображень птахів. Тому і виникло питання: “Що було раніше й що дало початок – яйце чи птиця?”. Улюбленим птахом у євреїв є голуб. Це символ душі, посланець Божої волі, образ спокутування. Згідно з міфологією, він розкриває ворота до раю, символізує добру звістку. В колекції музею голуба зображено на короні (інв. № ДМ-2242), на рімонімах (ДМ-2262, 2263), та на указці (ДМ-7339).

Почесне місце посідає й образ орла, як образ людської душі, що лине із зверненням до Бога. Це найулюбленіший за часів середньовіччя символ мужності, сміливості, оновлення. Він символізує євангеліста Іоанна, вшановується всіма країнами Європи і Сходу. Орнамент з його зображенням зустрічається на пам’ятках прикладного мистецтва всіх епох. У колекції музею орла зображено на коронах (інв. № ДМ-7263, 1037, 7267, 7237), на торашилдах (ДМ-2099, 2097, 2089, 7428), на яді (ДМ-2005), на бсамімах (ДМ-7382, 7323).

Стовбур “Древа життя” представлено тваринами. Лев – цар тваринного світу, володар, символ пильності, могутності, сили, влади та величності. В колекції є зображення лева на коронах (інв. №№ ДМ-7262, 2281, 2282, 1035), на торашилдах (ДМ-2099, 2124) і на ядах (ДМ-2143, 2051).

Однорог – фантастична тварина. Це найпоетичніший образ краси, цнотливості. Про нього йдеться у Біблії як про швидку й міцну тварину. В колекції він зображений на короні (інв. №№ ДМ-2291), на торашилдах (ДМ-2120, 2121) та на келихах (ДМ-7330, 7334).

Бик – емблема землі, матеріального світу, що містить у собі внутрішнє духовне начало. Євреї вважають образ останнього релігійним символом. Вони ховали його в стародавні часи з почесями, муміфікуючи тіло. Образ бика був символом родючості. У Второзаконні Мойсей, умираючи, благословив дванадцять колін ізраїлевих, привласнюючи їм ім’я “первородного тельця” первістку Йосипу-Єфраїму. В колекції бика зображено на торашилдах (інв. №№ ДМ-2124, 2106, 2089).

Культові предмети її прикрашені й іншими тваринами. До них відносяться: слон на бсамімі (ДМ-7381), дракон і змії на короні (ДМ-1038) та на бсамімі (ДМ-7300).

Великий інтерес становить символ “риби”, яка у євреїв несе немовби подвійну функцію: активну – коли риба приносить з дна мул, з якого утворюється земля, й пасивну – коли риба служить опорою землі. Згідно з біблійною традицією, рибу одержить Моисей і розділить її з праведними наприкінці світу. В Талмуді Месія позначається як “Дал” – “риба”. У християн образ риби був пов’язаний з образом Ісуса Христа. Він позначався літерами: І, Х, Э, У, Е. У християнстві – це символ раю, таїнство весіль тощо. “Риба” в значенні Христа зробилася наперсною прикрасою християн та позначалася так: “Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель, спаси нас”.

Нинішньому ХХІ ст. дуже важко оцінити вплив планет, світил, зірок на науку й релігію античного світу. Біблія свідчить, що стародавні євреї вірили в участь небесних тіл у справах людей. Слово “зодіак” у перекладі з грецької означає “коло тварин”. Пізніше греки та інші народи розділили стрічку зодіака на 12 частин, або на 12 назв тварин. В євреїв астрологічна система виходила з вавилонської “седмиці” богів-планет і виражалася універсальною сімкою – магічним числом, що узгоджувалося із семиденною фазою Місяця. У давнину євреї знали сім планет та дванадцять сузір’їв, які майстри-ювеліри зображали на культових речах. У колекції музею знаки зодіака бачимо на торашидді (ДМ-1089), на короні (ДМ-1031), і на пряжці (ДМ-7398).

Каббалісти в “Книзі Творіння” почали застосовувати літери у вигляді чисел для розкриття таємниці між людиною (малий Всесвіт) та великим Всесвітом, або небесними сферами. В Книзі сказано, що Бог “выбрал три согласных Н, І, У из простых букв – тайна, относящаяся к “трём матерям”, или воздуху, воде и огню. Он запечатал их Духом Святым и тем самым запечатал Вселенную. Он обратился вниз и запечатал бездну Н, І, У. Эти “три матери” заключают в себе великую тайну... Матери породили отцов, и те дали начало поколениям. Три матери во Вселенной. Небеса были созданы из первородного огня, земля – из первородной воды и атмосфера – из первородного духа, который установил равновесие между ними. Так появились три вещи ...” [10].

Символічне значення “трёх матерей” – це чаша правоти, провини й закону між ними. Такий символізм характерний і при розгляді Зірки Давида. Вона складається з трьох рівновеликих перехрещених один з одним трикутників, покладених один на другий. Нижній трикутник – світлий, повернутий вниз. Він представлений планетами Сатурном, Місяцем та Юпітером – це жіноча енергія, символ води. Верхній трикутник – темний, повернений догори. Це – Венера, Меркурій і Марс – символ чоловічої енергії, або символ вогню. Об’єднання двох начал – чоловічого й жіночого – народжує третю силу. Рівноправ’я всіх трьох сил символізує єднання батьківської та материнської енергії в створенні Всесвіту. Ці “три материнських” літери повітря, води і вог-

ню зображені на двох трикутниках у формі зірки, були названі “Зірка Давида”. Це символ духовного й матеріального Всесвіту, пов’язані в природі людської істоти. У колекції “Зірку Давида” зображено на золотому перстні (ДМЦ–1804). Шестикутна зірка – це емблема сучасного державного прапора країни. Вона носить ім’я ізраїльського царя Давида, від племені якого, за Євангелієм, судилося було вийти Ісусу Христу.

В колекції музею є також зображення “Десяти заповідей”, які знаходимо на торашилдах [інв. №№ ДМ–2124, 6669, 2088, 7426 та 2128]. Легенда про “Десять заповідей” приписується пророку Мойсею, котрий, згідно з Біблією, на вершині гори Сінай одержав від Єгови дві кам’яні скрижалі, на яких пальцем самого Бога вони були написані Ізраїлеві.

Аналіз деяких символів, зображених на предметах колекції, показує, що вони сягають глибин буття людського суспільства, що зумовлює взаємовплив культур двох народів й їхніх релігій.

ЛІТЕРАТУРА

1. Біблія або книга Святого письма Старого і Нового Заповіту. Із мови давньоєврейської на українську наново перекладена. Всесоюзний Совет евангельских христиан-баптистов. – М., 1990. – С. 589.
2. Канцедикас А., Волковинская С., Романовская Т. Шедевры еврейского искусства. Серебро. – М., 1992. – С. 367.
3. З’єв бен Шимон Халеви. Каббала. Традиция тайного знания. Пер. с англ. – Лондон., 1973. – С. 34.
4. Біблія або книга Святого письма Старого і Нового Заповіту... – С. 83.
5. Мэнли П. Холл. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. Интерпретация Секретных учений, скрытых за ритуалами, аллегориями и мистериями всех времён. – Новосибирск, 1992. – С. 420.
6. Философский лексикон. – Т. 1. – К., 1857. – С. 45.
7. Шероцкий К. Очерки по истории декоративного искусства Украины. – Т. 1. – Художественное убранство дома в прошлом и настоящем. – К., 1914. – С. 153.
8. Искусство. Живопись. Графика. Художественная печать. – К., 1914. – С. 13.
9. Канцедикас А., Волковинская Е., Романовская Т. – С. 367.
10. Мэнли П. Холл. – С. 420.

Василь Гамянін

Конфуціанський трактат "Чжун Юн" (до питання перекладу категорії "чжун-юн")

Морально-етичні відносини в китайському суспільстві протягом тисячоліть являли собою надзвичайно складну та розгалужену систему правил поведінки і комунікації, що охоплювала всі сфери буття кожного китайця ще до народження й на довгий час навіть після смерті. Функціонування даної системи у Китаї характерне своєю універсальністю: саме тут етика стала основою для "...відтворення і автономного саморегулювання суспільства, держави й усієї культури Китаю..." [Васильєв 1989, 3]. Окрім того, десакралізація первісних міфів і відповідних ритуалів (наприклад, солярний та місячний культ, вшанування душ померлих предків тощо) призвела до виникнення особливого явища: етичні критерії поведінки всередині держави, суспільства, сім'ї практично не диктувалися релігією. Навпаки, етична система цілком увібрала в себе регуляторно-організуючі функції релігійного ритуалу, трансформувавшись у суто "профанний" тип, так би мовити, соціальної релігії. Пантеон було замінено ієрархією авторитетів¹, у якій найвищий щабель посідав "верховний законодавець" – небо². Втім, внаслідок деміфологізації за останнім збереглися лише такі функції, як дозвільна (наприклад, надання імператору мандату на правління) та деміургічна (далеко не абсолютизована), якою були наділені також земля і людина. Не випадково всі названі форми Великої Тріади визначаються (зокрема, у трактаті "Чжун Юн") як рівновеликі. Суттєвою відмінністю між небом і людиною є те, що перше, як вищий авторитет, постійно й незмінно перебуває у відповідності з фундаментальними етичними категоріями і нормами. Людині ж надається потенційна можливість шляхом самовдосконалення й неухильного дотримання цих норм зрівнятися у благочинності з небом.

Становлення складної та багатогранної системи етики у давньому Китаї відповідно супроводжувалося формуванням специфічної термінологічної бази, причому це виявлялося не лише у зростанні кількості "канонізованих" лексичних одиниць та наданні їм відповідного конотативного наповнення, а й у постійному русі семантики вже залучених категорій у бік нашарування додаткового змістовного забарвлення, розширення їх семантичного поля: нерідко – у появі нових значень, переважно внаслідок роботи по тлумаченню текстів вченими-коментаторами та послідовниками вчень. Цей процес активно проходив, зокрема, в епоху Сун, коли вчені неоконфуціанці, серед яких відзначимо братів Чен (Чен Хао та Чен І), а також Чжу Сі, доклали чимало зусиль, коментуючи та

роз'яснюючи стародавні канонічні тексти. Внаслідок цього кожна ієрогліфічна одиниця, що входить до термінологічного ряду конфуціанського етико-філософського вчення, навіть при найближчому розгляді виявляє, крім первісного етимологічного значення, наявність значної кількості пізніших семантичних напластувань різних епох (внаслідок активної коментаторської діяльності вчених і природного розвитку китайської мови) й відповідно несе величезне ідеологічне навантаження. Тож адекватне сприйняття цих одиниць виявляється можливим лише при знанні семантики поняття у його діахронічному розрізі, а також вірного розуміння всіх наявних канонічних інтерпретацій та коментарів. Проблеми іншого порядку виникають при перекладі текстів на іншу мову. Бажаним тут є не лише розуміння перекладачем історичних значень понять і пошук відповідника в рідній мові, а й збереження міжпонятійних семантичних зв'язків, які нерідко обумовлювали формування нових понятійних пар або навіть цілісних понять (наприклад, "дао-де", "чжун-юн").

Переклад термінів та понять значно ускладнюється цікавим феноменом китайської культури: упродовж віків засновники й адепти численних філософських вчень і шкіл вільно оперували одними й тими самими лексичними (ієрогліфічними) одиницями як ключовими термінами своєї філософської системи³. Тим небезпечніше при перекладі давньокитайських філософських текстів вдаватися до прийому прямої транслітерації термінів, оскільки в контексті різних учень їх переклад мусить чітко вирізнятися. Запропонований у додатку переклад було виконано саме виходячи з цих позицій. Важко не погодитися зі слушною думкою А. Мартинова [Мартинов 1998, 36–37] стосовно того, що заміна оригінальних термінів лексичними відповідниками мови перекладу ставить питання адекватності й потребує відповідних ґрунтовних пояснень.

Переклад трактату "Чжун Юн" уперше виконано українською мовою і тому потребує пояснень, які торкаються передусім структури тексту, а також інтерпретації найбільш суперечливих, складних категорій та понять конфуціанської етики, принципово важливих і для розуміння даного конкретного трактату. Для перекладу було взято текст трактату, опублікований у парному виданні двох творів класичного конфуціанського "Чотирикнижжя" – "Да Сюе" і "Чжун Юн" [Da Xue... 1997] і супроводжуваний пояснювальним коментарем сучасного вченого Лян Хайміна. При перекладі й укладанні приміток (див. додаток) було використано наступні видання: "Лунь Юй" (китайською мовою) [Lun Yu 1988]; "Конфуций: Я верю в древность" [Семененко 1998]; "Конфуций. Лунь Юй" [Переломов 1998]; "Шицзін" (у перекладі російською мовою) [Шицзин 1987].

Від часу свого створення "Чжун Юн" входив до складу трактату "Лі Цзі" як 31-й розділ [Васильєв 1989, 242] (в іншому варіанті – розділи 52–53 [Древне-китайская... 1973, 119]), і лише за Сунської епохи (960–1279) у період потужного руху на перегляд і переосмислення конфуціанства разом із "Да Сюе" (розділ 42) був виділений братами Чен Хао та Чен І, а також Чжу Сі в окремі канони, які разом з "Мен-цзи" та "Луңьюй" увійшли до конфуціанського "Чотирикнижжя". Не маючи нагоди працювати безпосередньо у китайських бібліотечних архівах, складно робити переконливі твердження щодо авторства трактату. Зупинимося на найбільш поширених і авторитетних думках. Традиційно, починаючи від Сима Цяня до Чень І та Чжу Сі ([Да Хуе 1997, 59; Ян Юнго 1957, 175–176] авторство приписується онуку Конфуція Цзи Си, який до того ж навчався в учня свого діда Цзен-цзи і був учителем Мен-цзи. На думку інших дослідників, у тому числі тайваньця Лян Юньхуа [Zhong Yong 1990, 3–4], сучасний текст "Чжун Юн" остаточно сформувався приблизно за часів правління імператорів династії Хань – Сюань-ді (73–49 рр. до н.е.) та Юань-ді (48–31 рр. до н.е.), а його укладачем був ханський учений Дай Шен, який свого часу брав участь у знаменитому "Обговоренні конфуціанцями п'яти канонів" (близько 50 рр. до н.е.). В основу ж твору, безумовно, лягли перекази (насамперед усні) й нотатки учнів та послідовників Конфуція (цілком ймовірно, ці перекази саме й беруть початок від Цзи Си, хоча очевидних доказів цьому не знайдено). От що з цього приводу повідомляється в "Історичних записках" Сима Цяня: "...У Кун-цзи був син Лі на ім'я Бо Юй. У Бо Юя був син Цзі на ім'я Цзи Си... Цзи Си написав "Чжун Юн"..." (Сима Цянь. "Історичні записки. Родовід сім'ї Конфуція"). За цим же джерелом подаються й приблизні роки життя Цзи Си: 483–402 рр. до н.е.

За своїм ідейним наповненням "Чжун Юн" логічно вписується в наведений ряд: Кун-цзи ("Луңь Юй") – Цзен-цзи – Цзи Си ("Чжун Юн") – Мен-цзи ("Менцзи"), але у самому тексті наявна "компрометуюча" фраза, на яку часто посилаються прибічники гіпотези більш пізнього походження трактату: "...Тепер у Піднебесній колісниці мають однакові осі, книги пишуться однаковими письменами, вчинки [оцінюються за] єдиними етичними [нормами]..." (чжан 28). Подібні суспільні умови склалися в Китаї лише після встановлення династії Цінь (221–206 рр. до н.е.) – іншими словами, текст "Чжун Юн" має бути віднесений до епохи Цінь або, більш вірогідно, до епохи Хань (206 р. до н.е. – 220 р. н.е.). Принаймні у той час текст трактату було істотно дороблено. Тож можна припустити, що ідеї, представлені у трактаті, формувалися й реалізовувалися на письмі у період між епохами Воюючих Держав та Хань. Отже, самий

текст належить до кількох різних епох.

Судячи зі структурних особливостей, трактат "Чжун Юн" як частина "Лі Цзі" становив суцільний текст (див. також [Древнескитайская... 1973, 119–136]), а поділ на 33 окремі чжани (розділи), довжина кожного з яких коливається від однієї короткої фрази (5-й) до значних текстових блоків (20-й), та номінація цих чжанів були виконані вже в епоху Сун мислителем Чжу Сі⁴. Йому ж належить один з найбільш авторитетних у традиції конфуціанства коментарів до основного тексту, що є першим коментарем до "Чжун Юн" як до самостійного окремого трактату. Саме за його задумом структурна організація останнього базується на внутрішньому умовному поділі тексту коментарями на 4 блоки: чжан 1; чжани 2–11; чжани 12–20; чжани 21–33.

Варто зазначити, що у разі розгляду "Чжун Юн" як частини канону "Лі Цзі" його слід сприймати як суцільний текст – частину макротексту. Всяка ж спроба поглянути на цей твір як на окремий трактат веде до необхідності а) виокремлення тексту із загальної канви "Лі Цзі" та б) зважати з усією серйозністю на коментувальні блоки та структурний поділ єдиного тексту, виконані Чжу Сі. З цим необхідно рахуватися і при перекладі основних понять та категорій трактату, одній з яких – "чжун-юн" – слід приділити деяку особливу увагу⁵. Категорія ця досить специфічна, яка, на відміну від, наприклад, "дао", "де", "жень", "ї" та ін., не є широко вживаною у конфуціанстві. Втім, роль її від того не стає менш важливою (недаремно Чжу Сі саме так нарік новий канонічний текст, хоча термін цей зустрічається у тексті досить спорадично). Тож спробуємо, виходячи з розглядуваного нами тексту трактату, знайти адекватний термін для перекладу поняття "чжун-юн" українською мовою.

Цікаво, що у трактаті категорія "чжун-юн", як і кожна її складова, функціонують радше на структурно-текстовому, ніж на кількісно-лексичному рівні. Практично кожен чжан трактату так чи інакше стверджує врівноваженість, помірність як основи функціонування вивіреної етичної системи, наприклад, у сферах ритуалу (чжани 18, 19, 28), етичних стосунків між членами суспільства (6, 10, 13, 14, 15, 17, 20, 27), державного управління (20, 29, 31), індивідуальної поведінки (1, 2, 6, 8, 11, 14, 20, 29, 33). Подекуди функції "чжун-юн" переносяться на метафізичний рівень (1, 22, 23, 30, 31, 32), залишаючись, втім, зорієнтованими на ціннісний чинник діючої етичної системи. Сама ж лексема "чжун-юн" зустрічається всього 9 разів, у т.ч. лише 1 раз після 11 чжану (межа 2-го блоку) – у чжані 27. При розгляді всіх місць у тексті (чжани від 2 до 27), де зустрічаються поняття "чжун" та "юн", напрошуються два попередні висновки: 1) досягнути "чжун-юн" (або опанувати вченням "рівноваги й виваженості") за наявних умов є надзвичайно складною справою: це певним чином характеризує тогочасне

суспільство як розбалансоване, таке, що втратило рівновагу; з цією ж метою наводяться численні “історичні” приклади ідеальних правителів та інших авторитетів (чжани 6, 8, 17–19, 28, 30 та ін.); 2) аксіологія “чжун-юн” є суто позитивною, оскільки *чжун-юн* і будь-які прояви неетичного є несумісними (на відміну, скажімо, від поняття дао-блага): “...Добродій [притримується] *чжун-юн*, негідник (сяожен) порушує *чжун-юн*...” (чжан 2), тобто їх буттєвість є взаємовиключною. Лише у вступному коментарі Чжу Сі та чжані 1 понятійним складовим цієї категорії даються визначення, про що буде сказано дещо нижче. У чжані 4 подається стисла, але конкретна характеристика сутності категорії “чжун-юн” у її застосуванні до повсякденного суспільного життя: “...Благо не набуває поширення, і я знаю [причину] цьому: розумні його проминають, а нездари не ладні збагнути. Благо не проявляється [в усій величі], бо достойники минають, не помічаючи, а нікчеми не ладні сягнути. Серед людей немає таких, які б не пили й не їли, та мало хто здатен відчувати смак...”. Очевидно, що “поширення” як дійовий вияв дао (блага) є неможливим без приведення членів суспільства до спільного знаменника вираженості вчинків та рівноваги у відносинах. Таким чином, з цього кута зору переклад категорії “чжун-юн” як “рівновага і вираженість” достатньо точно й об’ємно передає сутнісну орієнтацію конфуціанської етичної системи на певний рівень стандартизованої соціальної поведінки, що мало на меті охоплення всіх без винятку членів суспільства і приведення їх явленої моральності (суспільної поведінки) до спільних знаменників, розроблених та узаконених системою.

У спеціальній китаєзнавчій літературі зустрічається декілька варіантів перекладу “чжун-юн”, наприклад, “врівноваженість і гармонія” [Васильєв 1989, 242], “серединне й незмінне” [Фэн Юлань 1998, 197], “рівновага і постійність” [Кобзев 1998, 31], “Незмінна серединність” [Крушинский 1999, 57] або взагалі “вчення про середнню” [Древнекитайская... 1973, 119–136]. Спробуємо дати обґрунтування нашому варіанту – “рівновага й вираженість”.

Почнемо з вихідних даних стосовно етимології складових цього поняття. Етимологія першого компоненту є досить прозорою: найдавніші піктограми “чжун” мають вигляд овала або прямокутника, перетнутого по центру прямою, на кінцях якої іноді зображувалися несиметричні хвилясті лінії або риски (одна чи дві) [Jiuti... 1991; Hanzi... 1993, 194; Shiyong... 1987, 9]. При його планіметричному розгляді (у горизонтальній площині) цю піктограму можна зрозуміти як схематичний поділ певної території або річч *навіл*, рівно *посередині*. Таке трактування корелює з одним із основних значень ієрогліфа “чжун” – “середина”, “центр”. Проте, на думку китайського дослідника Ван Хун’юаня ця піктог-

рама зображає "... жердину з декоративними елементами, віткнуту посередині кола чи диску з позначками, тінь від якої мала показувати час удень ..." [Hanzi... 1993, 195], – тобто примітивний гномон. Дане визначення вважаємо більш імовірним, оскільки у такому разі 1) піктограма зберігає свою первинну предметність; 2) семантика піктограми крім "центру" й "середини" поповнюється ще й значенням "незбоченість", "неухильність", "вірність" [Ci Yuan, v.1, 83]; претензія на подібну авторитетність (у вимірі часу, азимута) в межах китайської міфологічної традиції може брати початок лише з "горнього" світу, тобто від Неба або Сонця, що й справджується в образі гномона; 3) тут же виявляється більш достеменна для китайського космосу стереометрична орієнтованість піктограми "зверху донизу" – зображається вертнкаль (об'єм), а не горизонталь (площина); 4) більш ніж доречним буде припустити, що так звані "декоративні елементи" теж мають певне функціональне навантаження, – цілком імовірно, як закріплені нитки для визначення азимуту за сонцем, або ж позначають тінювний бік приладу (на відомих нам піктограмах обидва "декоративних" елементи, верхній і нижній, майже завжди зображаються по один бік rischi-жердини). У такому разі семантичне поле ієрогліфа "чжун" невідмінно збагачується такою важливою характеристикою як *рівновага*, що є неодмінним атрибутом "незбоченості" приладу, причому рівноваги подвійної, взаємно протиставленої але і взаємовизначальної *статично-динамічної* природи, яка визначається рухом тіні довкола непорушної вісі. Гномон реалізується, як *рівновага* єдності двох природ (характерів-*сін*) – статичної та динамічної. Зазначена семантична подвійність якраз і присутня в терміні "рівновага" (фактична статичність при потенційній динамічності), використаному для перекладу поняття "чжун".

Найдавніші відомі значення ієрогліфа "юн" – "користування", "трудова заслуга", "праця", "повсякденність" – є так чи інакше пов'язаними з відповідною піктограмою, де, на нашу думку, зображено пару рук, що дбайливо зобабіч підтримує щось на кшталт рослини на ґрунті або у горщику. Імовірно, семантичне поле і цієї піктограми містить певну позалексичну характеристику, яка б поєднувала усі відомі лексичні значення між собою, а також із образно-пиктографічним значенням ієрогліфа "юн". Таким атрибутом усілякого роду трудової діяльності, користування й повсякденності є поміркованість та рівновага, а якщо взяти до уваги ще й піктограму, де природна симетрія й рівновага визначені "штучним" антропологічним чинником, отримаємо поняття "*виваженості*".

Йдемо далі. Поняття "чжун" і "юн", як і будь-яка категорія класичного конфуціанства, є сутнісно зорієнтованими на етику, або систему суспільних стосунків у Піднебесній (вступ⁶, чжани 1, 6), а значить, їх відповідник в українській мові не може являти собою порожню абстракцію, а мусить певним чином

співвідноситися з цілком конкретними та живими сторонами людського буття (див. напр. чжани 1, 2, 8). У сучасній китайській мові сполучення “чжун-юн” є цільним словом і означає “посередність” як характеристику людських здібностей і поведінки, причому далі без негативної конотації, яку має це слово в українській мові: тут воно протиставлене двом крайностям (див. ще чжан 6) – винятковому й недостатньому. З цих міркувань термін “серединність”, вжитий для буквального перекладу поняття “чжун”, є неприйнятним як приклад “неживої” механічності, просторової абстракції. Отже, першою основоположною характеристикою категорії “чжун” є її “життєвість”, тобто пряма і повноцінна причетність до життя людини як суспільної одиниці. Це перше положення “життєвості” підтверджує вже згаданий вище елемент динамічності етичної системи. Такі ж терміни, як “незмінність”, “постійність” є статичними за визначенням і не передбачають наявності будь-яких змін (у тому числі й у плані самовдосконалення, освіти, поширення блага, тощо), або руху взагалі (включаючи, звісно, динаміку духовної сфери). При цьому важливо усвідомлювати, що динаміка постійної реалізації принципів “рівноваги й виваженості” всередині етичної системи не суперечить їхній непорушності як безумовно авторитетних зовнішніх мірил цієї системи.

Виходячи з вищесказаного, можна зробити висновок про адекватність, принаймні на філологічному рівні, перекладу термінів “чжун” і “юн” українською мовою як “рівновага” й “виваженість”.

ДОДАТОК.

“РІВНОВАГА Й ВИВАЖЕНІСТЬ”⁷

Вчитель Ченци⁸ сказав: “Те, що не збочується, зветься рівновагою. Те, що не [піддається] змінам, зветься виваженістю. Рівновага є праведним благом Піднебесної. Виваженість є встановленим порядком Піднебесної”. Ці слова переходили з покоління в покоління послідовників Конфуція як сутність учення. Цзи Си⁹ непокоївся, що з часом [точність переказу] втратиться, тому занотував усе в книгу, яку передав Менци¹⁰. Його книга напочатку виголошує принцип єдиного, всередині розсипається тьмою речей і наприкінці знов зливається у принцип єдиного. Вивільняючись, заповнювати всі шість сторін Всесвіту¹¹, згортаючись, приховатися в найдрібнішому; мати невичерпний смак, — усе це є [ознаками] справжнього вчення. Сумлінний учень впертістю та настирністю опанує [його] й користуватиметься все життя, бо ж [його] неможливо вичерпати.

Чжан 1. Основна Суть

Визначене небом зветься характером. Те, що спрямовує характер, зветься благом. Те, що виховує благо, зветься освітою. Від блага неможливо від'єднатись і на мить, [те, від чого] можливо від'єднатися, не є благом. Тому добродій обережний там, де його не бачать і обачний там, де його не чують. Немає нічого очевиднішого за приховане, немає нічого наочнішого за потаємне, тому добродій пильнує себе й на самоті. Коли радість, гнів, скорбота й веселощі не вириваються [назовні] – це зветься рівновагою; коли ж, вирвавшись, утримуються в межах рівноваги – це зветься гармонією. Рівновага є великим коренем Піднебесної. Гармонія є всепроникним благом Піднебесної. Коли досягаються рівновага і гармонія, небо й земля набувають [належних] положень та породжують тьму речей.

На зачин Цзи Си оповідає передані [йому в переказах] ідеї: насамперед пояснює, що корінь блага початково походить від неба і не може змінюватися. Субстанційно воно <благо> покоїться в нас самих і є невід'ємним [від нас]. Далі ведеться про необхідність плекати та виховувати [власні чесноти] і [по-всюкчас] пильнувати себе. Наприкінці говориться про досконалі діяння святих та мудреців. Здається, це і є прагненням до вчення; вибагливо ставлячись до себе, сам отримуєш [користь], позбуваючись егоїзму, [викликаного] зовнішніми знадами, натомість поповнюєш свою природнодану благість. – Ян-ши¹² вбачав у цьому корінний принцип усього трактату. В наступних 10-ти чжан-нах Цзи Си залучає слова Вчителя¹³ задля остаточного [прояснення] змісту попереднього чжану.

Чжан 2. Пізнання Людей

Чжунні¹⁴ сказав: "Добродій [живе у відповідності з] рівновагою і виваженістю, негідник протистоїть рівновазі й виваженості. Рівновага і виваженість добродія – у його постійній рівноваженості. Протилежності рівновазі й виваженості негідником – у його легковажній необачності.

Чжан 3. Виправлення Серця

Учитель сказав: "Рівновага і виваженість – ось досконалість! Та в народі мало хто здатен довго [перебувати у цьому стані]"¹⁵.

Чжан 4. Виправлення Серця

Учитель сказав: "Благо не поширюється¹⁶, і я знаю [причину] цього: розумні його проминають, а нездари не ладні збагнути. Благо не прояснюється¹⁷, бо достойники минають, а нікчеми не ладні сягнути. Серед людей немає таких, які б не пили й не їли, та мало хто здатен відчувати смак".

Чжан 5. Самовдосконалення

Учитель сказав: "Мабуть, благо є нездійсненим!"

Чжан 6. Ретельність і Допитливість

Учитель сказав: "Велемудрим же був Шунь¹⁸! Шунь був допитливим і ретельно обмірковував [навіть] недбало кинуті слова. Тамував зле й плекав блага, в усьому стримуючи крайнощі, обирав середину¹⁹ для здійснення в народі, – саме тому й став Шунем!"

Чжан 7. Осягнення Блага

Учитель сказав: "Усі люди говорять "я знаю", але, на повному скаку потрапивши до тенет або ями, не знають, як порятуватись. Усі люди говорять "я знаю" та, вибравши рівновагу і виваженість, не здатні протриматися й місяця".

Чжан 8. Виправлення Серця

Учитель сказав: "Хуей²⁰ у стосунках з людьми обрав [мірнлом] рівновагу і виваженість. Отримуючи щоразу благий²¹ здобуток, надійно вполював його в серці й більше не втрачав".

Чжан 9. Виправлення Серця

Учитель сказав: "Країни й наділи Піднебесної²² можна привести до злагоди, від титулу й платні можна відмовитися, по голому крицевому лезу можна ступати [неушкодженим], та неможливо [так просто] набутти рівноваги і виваженості".

Чжан 10. Осягнення Блага

Цзи Лу²³ запитав про міць. Учитель одповів: "Міць півдня? Міць півночі? Твоя власна міць? [Власною] милістю й великодушністю навчати [інших], не мститися за негречне [ставлення до себе] – у цьому міць [людей] півдня, гідна добродія. Спати в бойовому обладунку, не випускаючи з рук зброї, воліти битися на смерть – у цьому міць [людей] півночі, гідна сильного. Тому [дії] добродія гармонійні, а не рознуздані – ось міць! Перебувати у рівновазі й не збочуватися – ось міць! Колн у країні панує благо, не ламатися перед негараздами – ось міць! Коли країна позбавлена блага, до самої смерті не зраджувати [собі] – ось міць!"

Чжан 11. Виправлення Серця

Учитель сказав: "Жити відлюдником і чинити всіляку дивину аби залишитися в переказах наступних поколінь – я не роблю того. [Деякі] добродії вирушають у путь, керуючись благом, але все геть полишають на пів-шляху – я не здатний на таке. Добродій дотримується рівноваги й виваженості, ховається від світської суєти і не шкодує за славою – на таке здатен лише святий".

Чжан 12. Пізнання Речей

Учитель сказав: "Благо добродія є вичерпно доступним, але й невлови-

мим. [Навіть] простувати чоловік і жінка в змозі пізнати його. Та у його вищій досконалості навіть для святого дещо лишається невідомим. Нікчемна подружня пара спроможна чинити [благо], та у його вищій досконалості навіть для святого дещо лишається неможливим. Хоч які величезні небо й земля, люди однак знаходять на що нарікати. Тому коли говорити про найбільше, що має добродій, то в Піднебесній ніхто не ладен цього здійснити, а говорячи про найменше, ніхто у Піднебесній не годен цього знищити". У "Каноні Пісень"²⁴ говориться: "Шуліка злітає до самих небес, риба пірнає до самих глибин", – ці слова прояснюють верхня і нижня [межі]²⁵. Благо добродія бере початок із [простих] чоловіків та жінок, але у своїй досконалості охоплює небо й землю.

Сказаним Цзи Си роз'яснює суть 1-го чжану про неможливість від'єднання від блага. У наступних 8-ми чжанах слова Конфуція залучатимуться з метою подальшого тлумачення [вчення].

Чжан 13. Благородні Вчинки

Учитель сказав: "Благо не є віддаленим від людини. Віддалення від людей заради блага не може бути благом". У "Каноні Пісень"²⁶ говориться: "Тешу топорнище, тешу топорнище – самий зразок недалеко". Тримавши сокиру, тесати [нове] топорнище, приміряючи навскіс на око – усе одно видаватиметься надто не схожим [на зразок]. Тому добродій напучує людей, виходячи з [особливостей] самих людей, і зупиняється, коли ті виправляться. Відданість і гречність недалеко відстоять від блага; коли не бажаєш, аби тобі чогось заподіяли, не чини цього й іншим. "З чотирьох благ добродія"²⁷ [я.] Цю²⁸, не спромігся на жодне: не ладен доглядіти батька, як того вимагається від сина; не ладен слугувати правителю, як того вимагається від міністра; не ладен ставитись до старшого брата, як того вимагається від молодшого; не ладен на завбачливість у діях, як того вимагається від друзів". Поширюю чесноту виваженості, [але дотримуюсь] обережності, говорячи про виваженість. Трапляються недоліки – не насмілююсь не надолужити, коли [відчувається] надмірність – не насмілююсь продовжувати. Словами дбаючи про дії, діями дбаючи про слова, хіба ж може добродій бути неправдивим?!

Чжан 14. Самовдосконалення

Добродій робить вчинки відповідно до свого становища, не прагнучи нічого зайвого. Коли він багатий – то чинить, як годиться багатому; коли бідний – чинить, як годиться бідному; опинившись серед варварів, чинить, як годиться варвару, потрапивши у скруту, чинить, як слід чинити у скруті. Деб не опинився, добродій завше вносить для себе [духовний] здобуток. Керуючи зверху, [добродій] не принижує підлеглих, перебуваючи знизу, не запопадає перед ви-

щими [чинами]. виправляючись та самовдосконалюючись, [він] не вимагає [надто багато] від інших – тому не викликає нарікань. [Він] не скаржитися на небо узвиш і не звинувачує людей долі. Тому добродій перебуває у незворушності, слухаючись веління [неба], а негідник наражається на небезпеку у пошуках легкої вигоди. Вчитель сказав: “Стрілець з лука дещо нагадує добродія: не спромігся поцілити – шукай [причину] в собі”.

Чжан 15. Згуртування Родини

Благо добродія подібне до далекої подорожі, що неодмінно [починається] зблизка, подібне до сходження узвиш, яке неодмінно [починається] знизу. У “Каноні Пісень”²⁹ говориться: “[Життя] з дружиною та дітьми в любові й злагоді подібне грі на гусях та цитрі. Якщо брати [живуть] у злагоді – то є велика радість і гармонія. Давши ладу господі й сім’ї, [принесеш] радість і дружині, й дітям”. Учитель сказав: “Оце і є – [діяти] відповідно до [прагнень] батьків”.

Чжан 16. Згуртування Родини

Учитель сказав: “Великою ж є благочинність духів померлих! Дивись на них і не бачиш, слухаєш їх і не чуєш, мають тіло, але не втратять його. [Вони] примушують людей Піднебесної [готувати] жертвне просо і [вдягати] ритуальне вбрання, аби [гідно] справити жертвоприношення, [вони] немов постійно витають десь угорі, ніби оточують зусибіч”. У “Каноні Пісень”³⁰ говориться: “Коли духи надходять – це неможливо вгадати, але усі знають [про їхню присутність]”. У цьому явність потаємного; щирість так само неможливо приховати.

Чжан 17. Пізнання Неба

Учитель сказав: “Великою ж є поштивість Шуня до батьків! Своєю благочинністю [він] рівнявся зі святими, величався Сином Неба, володіння його простягалися в межах 4-х морів, у храмах предків йому [постійно] справлялися жертвоприношення, дітям і онукам не було переводу. Тому [людина] великої благочинності неодмінно дістане належне місце [у громаді], неодмінно отримає належний достаток, неодмінно набуде належної слави, неодмінно здобуде належне довголіття. Тому небо, породжуючи речі, неодмінно діє виходячи з [властивостей] матеріалу. Тому те, що росте, – плекається, а те, що хилиться, – полишається напризволяще. У “Каноні Пісень”³¹ говориться: “Щасливий і радісний правитель є візцем вищої благочинності. Належним чином керуючи народом, з повагою і любов’ю ставлячись до людей, отримує добробут від самого неба, пильнуючи виконання велінь [неба], дістає напучення від самого неба”. Тому [людина] великої благочинності неодмінно отримує веління [неба на управління Піднебесною]”.

Чжан 18. Згуртування Родини

Учитель сказав: "Єдиний [серед людей] Вень-ван³² не знав печалі й тривоги, маючи батька Ван Цзі³³ і сина У-вана³⁴. Батько розпочав, а син продовжив [його справу]. У-ван продовжив спадкоємну лінію Тай-вана³⁵, Ван Цзі і Вень-вана: одного разу вдягнувши військові обладунки, здобув Піднебесну і довіку не втратив у Піднебесній гучну про себе славу; величався Сином Неба, володіння його простягалися в межах 4-х морів, у храмах предків йому [постійно] справлялися жертвоприношення, дітям і онукам не було переводу. У-ван отримав веління [неба] у похилому віці, Чжоу-гун³⁶, продовжив благочинні діяння Вень[-вана і] У[-вана], справив жертвоприношення [душам] померлих князів Тай-вана і Ван Цзі, посмертно вшанувавши їх як Синів Неба. [Правила] цієї етики охопили усіх від чжухоу³⁷ і дафу³⁸ до ши³⁹ і простолюдинів. [Якщо] батько мав титул дафу, а син був ши, то ховали [батька], як личить дафу, а жертвоприношення справлялось, як для ши. [Якщо] батько був ши, а син – дафу, то ховали [батька] як ши, а жертвоприношення справлялось, як для дафу. Однорічну жалобу носили за дафу, трирічну жалобу носили за Сином Неба; жалобу за батьками [мусили] носити всі від верхів до низів.

Чжан 19. Згуртування Родини

Учитель сказав: "[Воістину] У-ван і Чжоу-гун сягнули верху поштивості [сина до батьків]! Поштивий [нащадок] дбає про справдження прагнень [предків], дбає про продовження справи [предків], навесні та восени ремонтує храми предків, [належним чином] лаштує жертвне начиння, впорядковує ритуальний одяг, підносить [у жертву] сезонні продукти". Етикет [обрядового дійства] у храмі предків обумовлює порядок розташування [учасників] за [приналежністю до] батьківської або синові [лінії поколінь]⁴⁰. Порядок [розташування за] титулами визначає родовитість. Порядок проведення дійства визначає здібності й таланти [учасників]. Порядок вшанування господарями гостей першою чарою показує прихильність [предків до своїх нащадків]. Колір волосся [допомагає] розсадити [учасників] за віком. Обійняти належну посаду, справляти належні ритуали, виконувати належну музику, поважати шановане, любити рідних, слугувати мертвим як слугував живим, ставитись до небіжчиків ніби вони ще поруч, – ось довершеність у поштивості до батьків. [Суть] етикету жертвоприношення небу й землі – у слугуванні верховному божеству. [Суть] етикету храму предків – у принесенні жертв своїм пращурам. [Для того ж, хто] збагне сутність етикету жертвоприношення небу й землі, ритуалів "пір року"⁴¹, управління державою уподібниться розгляданню власної долоні.

Чжан 20. Управління Державою

Ай-гун⁴² запитав про державне управління. Учитель сказав: “[Принципи] державного управління Вень[-вана і] У[-вана] видисані на бамбукових пластинах. Коли народ [країни живе] у добробуті, тоді живе і справа управління; коли народ сходить нанівець, тоді гине й справа управління. Благо людині живить справу управління, благо землі живить дерева. Тому справа управління [подібна] очерету⁴³”. Ось чому здійснення державного управління залежить від [залучених] людей. У виборі людей [слід] виходити з [якостей] особистості; у вдосконаленні особистості [слід] виходити з блага; у вдосконаленні блага слід виходити з людяності. Людяність є [мірою] людських стосунків, вершиною є любов до рідних. Справедливість є [мірою] належності, вершиною є вшанування добродесних. Різниця в турботі про [близьких і далеких] родичів, [а також] ступені вшанування достойних породжені етикетом. Тому добродій не може не займатись самовдосконаленням. Бажаючи самовдосконалюватись, не можна не піклуватись про рідних. Бажаючи піклуватись про рідних, не можна не розумітись на людях. Бажаючи розумітись на людях, не можна не знати [волю] неба. Вищих благ Піднебесної п'ять, здійснюються вони у трьох [благочинствах]. Сказано: “Стосунки між правителем і міністром, батьком і сином, чоловіком і дружиною, старшим і молодшим братами та між друзями є п'ятьма вищими благами Піднебесної. Знання, людяність, відвага є трьома вищими благочинствами. Здійснюються вони в єдиному⁴⁴. Хоч [мати] знання від народження, хоч [осягати] знання через навчання, а хоч [здобувати] знання тяжкою працею – усе то є одне [і те саме] знання. Хоч здійснювати [ці три благочинства] із задоволення, хоч задля вигоди, хоч під примусом, – заслуга однакова”. Учитель сказав: “Заповзятість у навчанні наближує до знання, невтомне розповсюдження блага наближує до людяності, усвідомлення сорому наближує до відваги. Знаючи ці три [правила], знатимеш, як самовдосконалюватись. Знаючи, як вдосконалити себе, знатимеш, як керувати людьми. Знаючи, як керувати людьми, знатимеш, як правити державами Піднебесної. Для кожного, хто править державами Піднебесної, існує дев'ять основоположних правил: самовдосконалюватися, шанувати добродесних, любити рідних, поважати вищих сановників, дбати про підлеглих, [плекати] простий люд, [немовби власних] дітей, закликати [до себе представників] ста ремесел, піклуватися про гостей здалеку, огортати турботою надільних правителів. Самовдосконалюючись, встановиш благо; шануючи добродесних, позбудиш сумнівів; люблячи рідних, не почувеш нарікань від батьків та братів; поважаючи високих сановників, уник-

неш розбрату, дбаючи про підлеглих, служилий люд віддячить суворим дотриманням етикету, [плакаючи] простий люд [мов власних] дітей, сто родів не шкодуватимуть [для тебе] сил; закликаючи [до себе представників] ста ремесел, [завжди] матимеш вдосталь коштів; піклуючись про гостей здалеку, [матимеш] підтримку зусибіч; огорнувши турботою надільних правителів, Піднебесна скориться. [Своєчасно готувати] жертвне просо і [вдягати] ритуальне вбрання, не чинити всупереч етикету, – так самовдосконалюються. Класти край лихослів'ю, триматися далі від [жіночих] знад, низько цінувати власність і високо – благочинність, – так напучують на доброчесність. Гідно займати своє положення [у суспільстві], примножувати свій добробут, ділити [з сім'єю] щастя й біди, – так напучують на любов до рідних. Піклуватися про чиновництво, довіряючи [відповідальні] доручення, – так напучують вищих сановників. Виказувати довіру й [сприяти] підвищенню добробуту, – так напучують служилий люд. Своєчасно збирати помірну подать, – так напучують сто родів. Щоденно пильнувати і щомісячно перевіряти [роботу], нагороджуючи здібних і працьовитих, – так напучують [представників] ста ремесел. Проводжати відбуваючих і вітати зновприбулих, схвалювати доброчинних і являти милість немічним, – так піклуються про гостей здалеку. Давати продовження згасаючому роду й відроджувати державу, що занепала, приборкувати заворушення й усувати небезпеку, вчасно влаштовувати аудієнції, щедро дарувати і скромно приймати [підношення], – так виявляють турботу про надільних правителів. Для кожного, хто править державами Піднебесної, існує дев'ять правил, а здійснюються вони в єдиному⁴⁵. У всякій справі підготовка обумовлює успіх, непідготованість призводить до краху. Передвизначивши слова, не затнешся [у промові]. Передвизначивши [хід] справи, не зазнаєш труднощів. Передвизначивши [власні] дії, не будеш шкодувати. Передвизначене благо не вичерпається [повік]. [Якщо] підлеглий не здобуде [прихильності] начальника, [він] не буде спроможний керувати народом. Здобуття [прихильності] начальника визначається [іншим] благом: не [користуючись] довірою друзів, неможливо здобути [прихильність] начальника. Довіра друзів визначається [іншим] благом: не виказуючи поштивості до рідних, не будеш користуватись довірою друзів. Поштивість до рідних визначається [іншим] благом: без щирості перед самим собою не будеш поштивим до рідних. Щирість перед собою визначається [іншим] благом: не прозрівши благість [людини], не будеш ширим перед собою. Щирість є небесним благом⁴⁶. Набуття щирості є людським благом. Щирий [від природи] оволодіває [знаннями] не [заглиблюючись у] міркування, сягає [мети], не докладаючи зусиль, смиренно слідує благу рівноваги, [а отже] є святим. Той, хто набув щи-

рості, обирає благість [критерієм вчинків] і твердо його дотримується. [Необхідно бути] нестримним у навчанні, ретельним у допитливості, обережним у думках, [здатним] ясно розрізняти [хибне й вірне], самовідданим у вчинках. Можна і не навчатись, [але], навчаючись, не кидай [науки], доки не опануєш. Можна і не допитуватись, [але], допитуючись, не кидай [питати], доки не дізнаєшся. Можна і не міркувати, [але], розмірковуючи, не кидай [міркувань], доки не оволодієш [предметом]. Можна і не [намагатися] розрізняти [вірне й хибне, але, взявшись] розрізняти, не кидай, доки не з'ясуєш. Можна і не робити вчинків, [але] роблячи, не кидай [діяти], доки не докладеш усіх зусиль. Дехто здатний досягнути щось одразу, я – [лише після] ста [спроб]. Дехто здатен досягнути щось із десятого [разу], я – [лише після] тисячі [спроб]. Опанувавши цим благом, навіть нетямущий неодмінно порозумнішає, навіть кволий неодмінно зміцніє”.

Чжан 21. Пізнання Характеру

Розуміння через щирість зветься характером. Щирість через розуміння зветься освітою. Де щирість – там розуміння, де розуміння – там щирість.

На зачин Цзи Си подається до [викладених у] попередніх чжанах ідей Учителя про небесне й людське благо. В усіх наступних дванадцяти чжанах словами Цзи Си знову і знову дається тлумачення ідей цього чжану.

Чжан 22. Щирість Прагнень

У Піднебесній лише гранично ширий є спроможним вичерпно [осягнути] власний характер. [Той, хто] спроможний вичерпно [осягнути] власний характер, є здатним вичерпно [осягнути] характер людини. [Той, хто] спроможний вичерпно [осягнути] характер людини, здатен вичерпно [осягнути] характер речей. [Той, хто] спроможний вичерпно [осягнути] характер речей, годен впливати на породження й плекання [речей] небом і землею. [Той, хто] спроможний впливати на породження й плекання [речей] небом і землею, годен зрівнятися з небом і землею.

Чжан 23. Щирість Прагнень

Наступним після [гранично широго] є ретельний у дрібницях. Ретельністю можна набути щирості. [Поява] щирості обумовлює [її] вияв назовні; вияв назовні обумовлює [її] очевидність; очевидність обумовлює осяйність; осяйність обумовлює дію⁴⁷; дія обумовлює зміни⁴⁸; зміни обумовлюють перетворення⁴⁹. У Піднебесній лише гранично ширий є спроможним перетворювати [речі].

Чжан 24. Управління Державою

Благо граничної щирості – у здатності знати наперед. Напередодні розквіту країни неодмінно з'являються щасливі знамення⁵⁰. Напередодні загибелі країни неодмінно виникають лихі провісники нещастя⁵¹. Все це можна угле-

діти на стеблах деревію і черепаших панцирах⁵², [відчути в] рухах чотирьох кінцівок⁵³. При наближенні негоди чи щастя [ширий] напевно знає добре й лихе наперед. Тому гранично широкий подібний духам.

Чжан 25. Щирість Прагнень

Щирість є самотварною, благо є самоспрямовуючим. Щирість є кінцем і початком речей, без щирості немає речей. Саме тому добродій [високо] цінує щирість. Щирість не обмежується творінням самої себе, відтак створює речі. Творити себе – це людяність. Творити речі – це знання. [Щирість є] благочинністю характеру, що поєднує зовнішнє і внутрішнє благо, тому постійне її здійснення є [завжди] доречним.

Чжан 26. Поглиблення Вчення

Тому граничну щирість неможливо вичерпати. Невичерпність обумовлює тривалість; тривалість обумовлює сталість; сталість обумовлює далечинь; далечинь обумовлює широту й родючість; широта й родючість обумовлюють осяйну велич. Широта й родючість є тим, що вирощує речі; осяйна велич є тим, що огортає [собою всі] речі; далечинь і тривалість є тим, що творить речі. Широта й родючість личить землі; осяйна велич личить небу. Далечинь і тривалість не мають меж. Той, хто відповідає цим [ознакам], не розмірковуючи розрізняє [лихе й добре], не рухаючись, змінюється, не діючи, твориться. Благо неба й землі можна вичерпно [пояснити] однією фразою: "Створюючи речі, не повторюватись; породжуючи речі, не міряти". Благами неба й землі є широта, родючість, велич, осяйність, далечинь і тривалість. Ось – небо, [складається з] множини дрібних яскравих [цятко], але у своїй незмірності тримає на вазі сонце, місяць, зорі й планети, огортає [собою] тьму речей. Ось – земля, [складається з] множини жменьок ґрунту, але у своїй протяженості й товщі несе [на собі] гори й пагорби, не відчуваючи тягара, приводить у рух ріки й моря, не розріджуючись, вирощує [на собі] тьму речей. Ось – гори, [складаються з] множини купок камінців, але на їх кручах і висотах ростуть трави й дерева, мешкають птаство і звірі, накопичуються затаєні багатства. Ось – вода, [складається з] множини начерпів, але в своїй неглибимості породжує крокодилів і черепах, водяних драконів та риб, розроджується скарбами. У "Каноні Пісень"⁵⁴ говориться: "Лиш веління неба воістину вічні". Інакше кажучи, небо саме через це і є небом. "Хіба ж не величною є чистота добродетності Вень-вана?!" Інакше кажучи, Вень-ван і є Вень[-ваном] завдяки своїй безмежній чистоті.

Чжан 27. Самовдосконалення

Грандіозним є благо святого! Розстилаючись безмежно, живить тьму речей, височиною сягає неба. У своїй величній неозорій повноті вміщує триста

правил ритуалу⁵⁵ і три тисячі настанов⁵⁶, які здійснюються лише після появи потрібної людини⁵⁷. Тому говориться: без довершеної благочинності довершене благо буде нетривким. Тому добродій у характері цінує благочинність і благом [вважає] допитливість та навчання, [він є] всеосяжним і всепроникним, сповненням осяйної величі і благом [вважає] рівновагу й виваженість; повторює відоме й пізнає нове, самовіддано шанує етикет. Саме з цих причин [добродій], посівши високу [посаду], не чваниться, не одвертається од нижчих [за чином]. Коли у країні є благо, його слів достатньо для її розквіту. Коли у країні немає блага, його мовчання достатньо для збереження [власного життя]. У "Каноні Пісень"⁵⁸ говориться: "Освіченістю й мудрістю оберігати своє життя" – саме про це і йде мова.

Чжан 28. Осягнення Блага

Учитель сказав: "Той неук, що затято править власну непохибність, той негідник, котрий чинить [неподобства] на власний розсуд, той, хто, народившись у нашу епоху, [пнеться] навести благо давнини – всі подібні їм накликають на себе лихо". Окрім Сина Неба, [ніхто] не запроваджує етикет, не встановлює законів, не затверджує норм писемності. Зараз у Піднебесній колісниці [мають] однакові вісі, книги [укладаються] однаковим письмом, поведінка [людей обумовлюється] однаковими етичними нормами. Тож, маючи престол, але не маючи благочинності, [ніхто] не наважиться запроваджувати ритуал і музику. Маючи ж благочинність, але не маючи престолу, також [ніхто] не наважиться запроваджувати ритуал і музику. Вчитель сказав: "Я міркував над етикетом [династії] Ся"⁵⁹, [але у царстві] Ці⁶⁰ не [лишилося] достатніх свідчень. Я вивчав етикет [династії] Ін⁶¹, [адже] маємо наявний [приклад земель] Сун⁶². Я вивчав етикет [династії] Чжоу⁶³ – ним користуються і по сей день, тож я дотримуюсь [етикету] Чжоу"⁶⁴.

Чжан 29. Осягнення Розпізнавання

В управлінні Піднебесною є три важливі [справи], які [дозволяють] уникати багатьох помилок. [Настанови] попередників є благими, але цьому немає свідчень. Без свідчень немає довіри, а без довіри народ не буде підкорятися їм. [Настанови] наступників є благими, але не здобули [належного] вшанування. Без шани немає довіри, а без довіри народ не піде [за ним]. Тому благо [добротного] правителя [полягає в тому, щоб], маючи основу у власному житті, діставати визнання всього народу; аналізуючи [діяння] "трьох ванів"⁶⁵, не [припускати] помилок; засновуючи вотчину, не [дозволяти] безладдя; запитуючи душі [померлих] та духів, не вагаться; очікуючи за сто [поколінь] появи святого, не сумніватись. [Той, хто], запитуючи душі [померлих] та духів, не вагається – ро-

зуміє небо. [Той, хто], очікуючи за сто поколінь [появи] святого, не сумнівається – розуміє людей. Саме тому дії добродія надовго ставали благом Піднебесної, [його] вчинки надовго ставали законами для Піднебесної. Віддалені [люди] ставляться до нього зі сподіванням, а близькі – без розчарування. У "Каноні Пісень"⁶⁶ говориться: "Там [ним] не погидують, тут [ним] не погордують. Працювати над собою день і ніч – так заживають безсмертної слави". Не було ще добродія, який, не чинячи так, рано зажив би слави в Піднебесній.

Чжан 30. Пізнання Закону

Чжунні [дотримувався] настанов своїх попередників Яо⁶⁷ і Шуня, пильнував законів Веня[-вана та] У[-вана], вгорі керувався [плином] небесного часу⁶⁸, долі перебував у злагоді з водами і землею. Наприклад, подібно небу і землі: немає нічого, чого б не несла й не тримала [земля], немає нічого, чого б не покривало [небо]. Наприклад, подібно зміні чотирьох пір року, подібно почерговому світінню сонця і місяця: тьма речей розвивається укупі й ніщо не завдає шкоди іншому. Благо [кожного] діє сукупно [з іншим] і не наражається на протидію одного одному. Мала благочинність [рухає] течіями рік, велика благочинність облагороджує [тьму речей]. Ось у чому велич неба й землі.

Чжан 31. Самовдосконалення

У Піднебесній лише досконалий святий здатен чути, бачити, мати мудрість і знання, достатні, аби піднятися [над усім], [бути] достатньо милостивим і ласкавим, щоб [виявляти] милосердя [до всього], [мати] достатньо міцї й залізної волі, щоб виносити [вірні] судження, [бути] достатньо суворим і безстороннім, щоб користуватись повагою, [бути] достатньо освіченим, розсудливим і пильним, щоб [непохибно] розрізнити [добре й лихе]. Неосяжна і неглибима [мудрість його] у вияві своєму є неосяжною, мов небо, неглибимою, мов [земна] безодня. [Коли він] з'являється, немає серед народу нікого, хто б зневажив [його]; [коли він] говорить, немає серед народу нікого, хто б не йняв віри; [коли він] вдається до вчинків, немає серед народу нікого, хто б не схвалював [його] діяння. Його слава переповнює Серединну Державу, сягаючи південних і північних варварів. [Скрізь, куди] сягають човни й колісники, де здатна пройти людина, [все, що] вкривається небом, тримається землею, опромінюється сонцем і місяцем, [усюди, де] випадають іней і роси, серед усіх, у кого є кров і дихання, немає [нікого й нічого], хто б не вшановував [його, як] рідного, – тому говорять, [що він є] гідним неба.

Чжан 32. Щирість Прагнень

У Піднебесній лише гранично щирий здатен втілити у життя великі основоположні правила Піднебесної, встановити великий корінь Піднебесної, пізнати перетворення і становлення неба й землі – чи ж залежатиме він від чогось?

Непогрішна його людяність, невимірна його глибина, неогорненне його небо. Коли не одвічно досконаломудрий святий, що сягнув благочинності неба, то хто ж ще спроможний пізнати все це?

Чжан 33. Виправлення Серця

У “Каноні Пісень”⁶⁹ говориться: “Надягати свитку поверх парчового вбрання”, гребуючи візерунками, що [надто] впадають у вічі. Тому благо добродія є добре прихованим, але яскраво виявляється з часом. Благо негідника є добре помітним, але з часом сходить нанівець. Благо добродія пісне, але не приїдається, скромне, але шляхетне, податливе, але розважливе. [Воно дає змогу] зрозуміти близьке у далекому, пізнати витoki виховання [інших], збагнути явність непомітного, [воно] здатне сприяти входженню в благочинність. У “Каноні Пісень”⁷⁰ говориться: “Глибини [вод] хоча і впотаєні, та все одно [можуть] добре освітлюватися”. Тому добродій самосвідомо звільняється від душевних страждань, а [його] наміри позбавлені лихого. [Благочинності] добродія неможливо сягнути тому лише, що люди не здатні цього сприйняти. У “Каноні Пісень”⁷¹ говориться: “Сидячи насамоті у своїй оселі, не соромитись [навіть] перед діркою в дасі”⁷². Тому добродій [виказує] повагу, не [вдаючись до] дій, [викликає] довіру, не вимовивши слова. У “Каноні Пісень”⁷³ сказано: “Коли мовчать урочисті музики [введення чиновника до храму], тоді не буває суперечок”. Саме тому добродій [хоч і] не роздає нагород, але народ самовіддано [працює], [хоча й] не карає, але народ схиляється перед сокирою влади. У “Каноні Пісень”⁷⁴ сказано: “Виявивши власну благочинність, сто намісників наслідуватимуть її”. Саме тому добродій старанно й самовіддано [виконує обов’язки], і в Піднебесній [панує] спокій. У “Каноні Пісень”⁷⁵ сказано: “Плекаючи в собі осяйні чесноти, не слід гучно кричати аби сповістити [про це усіх]”. Учителю сказав: “Вдаватись до гучності й пишності у вихованні народу – останія [справа]”. У “Каноні Пісень”⁷⁶ сказано: “Благочинність є легкою, мов пух”. Але пух усе-таки є з чим порівняти. “Горня небесна ноша є беззвучною і не має запаху”⁷⁷, – ось досконалість!

Оповідши у попередніх чжанах про граничну досконалість, Цзи Си дістається до самої основи [вчення]. У цьому [чжані він] розпочинає начення зі справи обачного поводження насамоті і, розгортаючи далі свою проповідь, дає напучення сягнути найвищої межі в [особистій] старанності й самовідданості та спокої Піднебесної. Далі підноситься велична втаємниченість [вчення], аж до беззвучності й відсутності запаху, і після цього [напучення] закінчується. Тут стисло висловлена сама суть трактату. Він знову й знову на-вертає до напучення людини, сягаючи граничної глибини та влучності – хіба може вичерпатися наснага того, хто вивчає це!

ЛІТЕРАТУРА

- Васильев Л.С.* Проблемы генезиса китайской мысли. – М., 1989.
- Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах.* – Том 2. – М., 1973.
- Китайская философия. Энциклопедический словарь.* – М., 1994.
- Кобзев А.И.* Дэ и коррелятивные ей категории в китайской классической философии // От магической силы к моральному императиву: категория "дэ" в китайской культуре. – С-Пб., 1998. – С.12–35.
- Крушинский А.А.* Логика "И цзина". Дедукция в древнем Китае. – М., 1999.
- Мартынов А.С.* "Искренность" мудреца, благородного мужа и императора // Из истории традиционной китайской идеологии. – М., 1984. – С.11–52.
- Мартынов А.С.* Категория дэ – синтез "порядка" и "жизни" // От магической силы к моральному императиву: категория "дэ" в китайской культуре. – С-Пб., 1998. – С.36–75.
- Семененко И.И.* Конфуций. Я верю в древность. – М., 1998.
- Переломов Л.С.* Конфуций. Луиь Юй. – М., 1998.
- Фэн Юлань.* Краткая история китайской философии: Пер. с кит. – С-Пб., 1998.
- Шицзин.* Книга песен и гимнов (пер. с кит.). – М., 1987.
- Ян Юн-го.* История древнекитайской идеологии. – М., 1957.
- Ci Hai* ("Море слів": енциклопедичний словник): Кит. мовою. – Shanghai, 1979.
- Ci Yuan* ("Витоки слів": етимологічний словник китайської мови у 4-х томах): Кит. мовою. – Beijing, 1979.
- Da Xue, Zhong Yong* ("Да Сюе. Чжун Юн" – тексти трактатів китайською мовою з передмовою та коментарями Лян Хайміна). – Shehyang, 1997.
- Hanzi Ziyuan Rumen* (Китайська ієрогліфіка: вступ до етимології). – Beijing, 1993.
- Jiu Ti Yingbi Shufa Zidian* (Ієрогліфічний словник дев'яти стилів китайської каліграфії): Кит. мовою. – Hebei, 1991.
- Lun Yu* ("Лунь Юй"): Кит. мовою. – Shandong, 1988.
- Shiyong Liu Ti Shu Zidian* (Практичний ієрогліфічний словник шести стилів китайської каліграфії). – Sichuan, 1987.
- Zhong Yong* ("Чжун Юн" – текст трактату з поясненнями та передмовою Лян Юньхуа): Кит. мовою. – Beijing, 1990.

ПРИМІТКИ

¹ У системі конфуціанської етики авторитети відігравали роль статичних опорних точок динамічної практики ритуалу. Причому характерно, що усі авторитети виступали а ргіогі *реальними*, навіть якщо це суперечило об'єктивній фактуальності історії (наприклад, історична література давнього Китаю не піддає жодним сумнівам факти існування епох правління "П'яти Імператорів" та наступної династії Ся). Особливо важливу виховну функцію виконувало посилення на "реальні" авторитети давнини (легендарний імператор Шунь – чжани 6, 17; вань Вень, У, Чжоу-гун – чжани 18, 19), на загальновідомі історичні персоналії (Конфуцій – чжани 28, 30 та ін.; Хуей – учень Конфуція – чжан 8), на потойбічні сили (духи померлих – чжан 16), на канонічні тексти ("Канон Пісень").

² Семантично це відобразилось у таких термінах як, наприклад, "Син Неба", "Піднебесна" та ін.

³ Одним з найбільш характерних прикладів семантичної варіативності терміну є трактування поняття "дао" у вченнях даосизму та конфуціанства.

⁴ Цьому передувала коментувальна робота, виконана його вчителями братами Чен Хао і Чен І.

⁵ Чи можна взагалі визначати поняття "чжун-юн" як категорію? Відповідь на це запитання, можливо, знайдеться у подальших дослідженнях.

⁶ Вказуються відповідні місця у тексті трактату.

⁷ "Чжун Юн" первісно є одним з розділів книги канонічного конфуціанського "П'ятикнижжя", "Лі Цзі" (розділ 31). За епохи Сун "Чжун Юн" було виділено філософами-неоконфуціанцями Чен І та Чжу Сі у окремий трактат і включено до "Чотирикнижжя" разом з "Лунь Юй", "Да Сюе" та "Мен-цзи". У перекладі курсивом виділено коментарі до трактату, зроблені Чжу Сі. Назви чжанів введені Чжу Сі, як і взагалі поділ трактату на чжани. Запропонований переклад здійснено за виданням: "Да Сюе. Чжун Юн" (з передмовою і коментарем Лян Хайміна). – Шеньян, 1997.

⁸ Один зі славних "двох Ченів" Сунської династії, Чен І (1033–1107) – філософ і педагог епохи Північна Сун (960–1127). Свого часу виступав проти політичних реформ Ван Аньши. Разом зі своїм братом Чен Хао (1032–1085) був учнем Чжоу Дуньї і духовним учителем Чжу Сі. У неоконфуціанській традиції філософське вчення, основи якого були закладені братами Чен (передусім, Чен І), а якому остаточного вигляду надав Чжу Сі, називають зазвичай "школою Чен Чжу".

⁹ Цзи Си (483–402 до н.е.) – філософ епохи Воюючих Держав, онук Конфуція. За переказами, перейняв конфуціанське вчення від Цзенцзи, учня Конфуція. Вважається, що три розділи книги "Лі Цзі", у тому числі "Чжун Юн",

написані саме ним, але достеменних історичних свідчень цьому немає; до того ж, співставний текстологічний аналіз трактатів "Чжун Юн" та "Мен-цзи" свідчить швидше про хронологічну першість останнього (див. [Мартынов 1984, 11–52]). Тому цілком ймовірно, що текст цього трактату належить більш пізньому автору 3–2 ст. до н.е.

¹⁰ Менцзи (372–289 до н.е.) – мислитель, педагог і політичний діяч епохи Воюючих Держав. Ідейний послідовник етико-політичного вчення Конфуція, Менцзи значно розвинув його. Його трактат "Мен-цзи" мав неабиякий вплив на формування філософського світогляду вчених-неоконфуціанців епохи Сун.

¹¹ Південь, північ, захід, схід, верх і низ.

¹² Ян Ши (1053–1135) – вчений епохи Північна Сун, один з чотирьох славетних учнів школи братів Чен. Положення його основного твору "Збірка Черепахової Гори" справили неабиякий вплив на формування філософського світогляду Чжу Сі.

¹³ Конфуція.

¹⁴ Одне з найбільш поширених іменувань Конфуція.

¹⁵ Дещо видозмінена цитата з книги Конфуція "Лунь Юй", розділ 6 ("Юн").

¹⁶ Сін – "поширення". Мається на увазі здійснення через людей, а не автономного поширення (у даному випадку йдеться про дао-благо).

¹⁷ Мін. Основні значення: 1) світлий, ясний; 2) зрозуміти, збагнути (завдяки властивості людини мислити і розуміти). У даному контексті ці два значення суміщені в термін "прояснення" – проявлення чогось (тут: дао-блага) назовні через власне розуміння (просвітлення).

¹⁸ Міфічний імператор Китаю, за переказами – останній правитель епохи "П'яти Імператорів" (~26 ст. до н.е. ~21 ст. до н.е.), відомий своїми високими чеснотами та мудрістю в управлінні Піднебесною. Разом зі своїм попередником Яо розглядаються у конфуціанській традиції як ідеальні правителі усіх часів. Передав трон "приборкувачу потопу" Юю – першому імператору епохи Ся.

¹⁹ В даному контексті більш влучним буде перекласти ?не як "рівновага", а як "середина" зі значенням "оптимального вибору між двома крайнощами".

²⁰ Янь Юань (521–490 рр. до н.е.), ім'я Хуей, кликання Цзи Юань, житель князівства Лу – улюблений учень Конфуція. Відомий своїми високими чеснотами, незважаючи на бідність. Згадується також у "Лунь Юй".

²¹ Шань – добро, благість.

²² Очевидно, йдеться про численні князівства та вотчини намісників, вимушено передані надільним князям правителем династії Західна Чжоу (~11 ст. до н.е. – 771 рр. до н.е.).

²³ Цзи Лу (542–480 рр. до н.е.), житель князівства Лу – учень Конфуція.

Згадується також у "Лунь Юй".

²⁴ "Шицзін. Великі оди. Підніжжя Ханьської гори". В оді оспівуються людські чесноти.

²⁵ Йдеться про всеосяжність, неогорненність дао-благо добродія (цзюнь-цзи).

²⁶ "Шицзін. Пісні царства Бінь. Тесання топорнища". Пісня про сватання.

²⁷ Слухняність (батькам), відданість (правителю), шанобливість (до старших братів), довіра (у друзів).

²⁸ Цю – прізвище Конфуція. Так називати себе міг лише сам Конфуцій.

²⁹ "Шицзін. Малі оди. Квіти сливи". Тут йдеться про злагоду у сім'ї та любов між братами.

³⁰ "Шицзін. Великі оди. Повчання". Тут даються настанови правителям династії дотримуватись ритуалу і виховувати чесноти, а також засуджується нікчемність деяких володарів.

³¹ "Шицзін. Великі оди. Радість". В оді оспівуються чесноти Чен-вана – другого правителя династії Чжоу.

³² Вень-ван ("Правитель Просвітний") – наприкінці епохи Шан був старійшиною клану Чжоу протягом 50-ти років і досяг значного зміцнення впливу свого клану в країні. Батько У-вана – першого правителя династії Чжоу після падіння останнього тирана династії Шан, Чжоу (Сіня).

³³ Ван-цзі (перше ім'я – Цзі Ле) – батько Вень-вана, син засновника клану Чжоу. Після свого сходження на трон, У-ван вшанував діда титулом Ван-цзі.

³⁴ У-ван ("Правитель Войовничий") – засновник китайської правлячої династії Чжоу.

³⁵ Тай-ван – засновник клану Чжоу, батько Ван-цзі.

³⁶ Чжоу-гун – молодший брат У-вана по лінії матері, політичний діяч династії Чжоу. Після смерті У-вана тривалий час був незмінним регентом малолітнього спадкоємця престолу, Чен-вана. Приборкавши у так званому "Східному поході" повстання претендентів на престол (братів У-вана), щедро нагородив землями надільних намісників і заснував Східну столицю династії – місто Лої (Лоян).

³⁷ Чжухоу – надільні правителі.

³⁸ Дафу – за до-ханьських часів – чиновник середнього рангу.

³⁹ Ши – за до-ханьських часів – чиновник нижчого рангу.

⁴⁰ Чжао-му. Порядок розташування капищ і храмів предків. Храм найстаршого предка розташовувався посередині а обабіч нього – ліворуч храми по лінії батька (чжао), а праворуч – сина (му). За тим же правилом розташовувалися й місця поховань (могили) родичів на цвинтарі. У тому ж порядку шикува-

лися родичі чоловічої статі під час церемоній у храмі предків. Цей принцип дозволяв чітко вирізняти родичів за приналежністю до батьківської чи синовної ліній поколінь, віком, ступенем спорідненості, а також за віддаленістю [Сі Наі 1979, 1395].

⁴¹ За текстом: "ді, чан" – назви сезонних ритуалів у храмах предків. Дійство навесні має назву "ює", влітку – "ді", восени – "чан", взимку – "чжен".

⁴² Ай-гун – правитель князівства Лу з 494 р. до н.е. по 476 р. до н.е.

⁴³ На родючому ґрунті очерет росте надзвичайно швидко.

⁴⁴ Йдеться про категорію "рівновага й виваженість" (чжун-юн), яка обумовлює реалізацію людських благочинств / чеснот як у суспільному, так і в космічному вимірі.

⁴⁵ Див. прим. 38.

⁴⁶ Наголошується на об'єктивній даності щирості небом в окремих випадках ("щирість від природи") – співставляється зі щирістю, набутою самою людиною в процесі самовдосконалення й опанування вчення.

⁴⁷ Тобто діяльність людини по відношенню до "речей" (навколишнього світу).

⁴⁸ Тобто внутрішні зміни у свідомості людини.

⁴⁹ Тобто моральне перевиховання людей і народу в цілому, перетворення лихого на добре.

⁵⁰ Щасливі знамення ("чжень-сян"): "чжень" – зникнення чогось, постійно присутнього; "сян" – поява чогось постійно відсутнього.

⁵¹ Провісники нещастя ("яо-не"): "яо" – демонічні рослини; "не" – демонічні тварини і комахи.

⁵² Традиційні стародавні знаряддя для ворожби у Китаї.

⁵³ Можливо, йдеться про рухи ворожбитів під час ритуалу ворожіння. За іншою версією, мається на увазі поведінка людей (чотири кінцівки – руки й ноги).

⁵⁴ "Шицзін. Гімни дому Чжоу. Веління неба". Гімн-вшанування Вен-вана.

⁵⁵ Принципи так званої "канонічної етики" – основні правила взаємного поводження між людьми у суспільстві.

⁵⁶ Принципи так званої "музичної етики" – правила зразкової поведінки, спілкування та поводження з речами, деталізоване роз'яснення правил "канонічної етики".

⁵⁷ Тобто святого, або "досконаломудрого".

⁵⁸ "Шицзін. Великі оди. Народ". В оді оспівуються діяння Чжун Шаньфу – міністра Чжоуського Сюань-вана.

⁵⁹ Ся – легендарна династія Китаю, існування якої досі історично не

підтверджене. За переказами, правління дому Ся припадає на період приблизно з кінця 22 ст. до н.е. по 17 ст. до н.е.

⁶⁰ Ці – назва стародавньої країни, що існувала на території волості Ці сучасної провінції Хенань. За переказами, засновником Ці був потомок легендарного Юя (династія Ся) на ім'я Дунлоу-гун. Тут мається на увазі неможливість говорити про ритуал усієї династії Ся на підставі лише незначних свідчень, які збереглися на незначній території Ці.

⁶¹ Їнь (Шан-Їнь) – династія Китаю. Існувала приблизно з 17 ст. до н.е. по 11 ст. до н.е.

⁶² Сун – назва стародавньої країни, що знаходилася на південь від волості Шанцю сучасної провінції Хенань. За переказами засновником Сун був Вей Цзиці – молодший брат останнього правителя династії Шан, тирана Чжоу.

⁶³ Династію Чжоу (ранній період) конфуціанці вважали "Золотою Добою" моральності та високої етики відносин.

⁶⁴ Дещо видозмінена, ця фраза зустрічається у творі "Лунь Юй", зокрема, у розділах "Управління" (2) та "Ба Цзяо" (3).

⁶⁵ Вень-ван, У-ван, Чжоу-гун.

⁶⁶ "Шицзін. Гімни дому Чжоу. Політ чаплі". Вітальна пісня Чжоуського правителя вельможним гостям.

⁶⁷ Міфічний імператор Китаю, за переказами 4-й правитель епохи "П'яти Імператорів" (~26 ст. до н.е. ~21 ст. до н.е.), відомий своїми високими чеснотами. Добровільно передав трон Шуню.

⁶⁸ Зміна пір року, тобто річний календарний цикл.

⁶⁹ "Шицзін. Пісні царства Вей. Красуня". Тут йдеться про незабутнє враження, яке справила на Вейського Чжуан-гуна при першій зустрічі його дружина красуня Цзян.

⁷⁰ "Шицзін. Малі оди. Перший місяць року".

⁷¹ "Шицзін. Великі оди. Повчання". Див. прим. 20.

⁷² Тобто, поводитись так, що навіть у відкритому для сторонніх очей місці не соромитися за свої вчинки.

⁷³ "Шицзін. Гімни дому Шан. Предку". Гімн попередникам царства Сун – правителям Шан – під час церемонії жертвоприношення.

⁷⁴ "Шицзін. Гімни дому Чжоу. Просвітним предкам". Гімн виконувався правителем Чжоу на церемонії роздачі намісникам наділів.

⁷⁵ "Шицзін. Великі оди. Небесний володар". Історична ода. Тут розповідається про заснування дому Чжоу.

⁷⁶ "Шицзін. Великі оди. Народ". Див. прим. 45.

⁷⁷ Цитата з "Шицзін. Великі оди. Вень-ван".

О. Головка

ТОРКИ В ІСТОРІЇ ПРИЧОРНОМОРСЬКИХ СТЕПІВ (IX–XII ст.)

В історіографії давно склалася традиція зв'язувати ту чи іншу фазу середньовічної історії причорноморських лісостепів та степів з ім'ям кочівників, які у конкретну добу домінували в цьому регіоні: гуннський, аварський, угорський, печенізький, половецький, монгольський періоди. Такий підхід певною мірою себе виправдав, хоч інколи його застосування призводило до виникнення спрощеного уявлення про минуле, оскільки деякі (далеко не другорядні) племена степовиків привертали до себе недостатньо уваги з боку дослідників. У пропонованому нарисі автор цих рядків поставив собі за мету звернутися до деяких, не дуже відомих сторінок історії торчеських об'єднань в історії Євразії, перш за все в історії Східної Європи й Русі.

Інтерес учених до торків і споріднених з ними племен, насамперед, стосується XII ст., коли вони фактично стали основою Чорноглобуцького об'єднання у південноруському регіоні. Хоча й ця тема більшістю авторів розглядається дещо побічно, як невеличкий епізод в історії боротьби Русі з половецькими ордами [1]. Минуле торків ніколи не вивчалось за традиційною схемою: а) походження та рання історія до моменту появи у причорноморських степах; б) переселення в останні, проблема боротьби за нове місце проживання, стосунки із сусідами; в) місце у складі давньоруської конфедерації (XII ст.) і подальша доля після монголо-татарської навали в Східну Європу. Зазначимо, що під час “проходження” по всіх цих етапах у кочівників відбувалися важливі стічні процеси, часто змінювалися їх найменування, спостерігалось коригування рис культурно-господарського укладу [2].

На межі IX–X ст. торчеські племена зустрічаються в джерелах під назвою огузів. Тоді вони мешкали на схід від Нижньої Волги, у північно-східному Прикаспії, й перебували під патронатом Хозарського каганату. Нагадаємо, що ця держава на той час розповсюдила свій вплив на територію Північного Кавказу, Середнього Поволжя. Її війська можна було часто зустріти в Закавказзі. Відомий арабський мандрівник Ахмед ібн-Фадлан, розповідаючи про свою подорож близько 921–922 рр. по території Східної Європи (кінцева мета мандрівки – Волзька Булгарія), відзначає, що він та його супутники потрапили до країни огузів зразу ж після переходу через плато Устюрт (район між Прикаспієм і Приараллям). З опису мандрівника можна довідатися про значну чисельність огузів та відносно високий рівень (у порівнянні, наприклад, із сусідніми печенігами) їх соціальної організації [3]. В середині X ст., судячи з повідомлень трактату візантійського імператора Костянтина Багрянородного “Про управління імперією”, огузи виходять з-під контролю хозарів і починають разом з волзькими булгарами тривалу війну з каганатом за повну незалежність [4]. У той час

огузькі племена, вірогідно, почали пересуватися на захід, де райони їх перебування наблизилися до східних “фем” (областей) печенігів, описаних згаданим вище грецьким автором [5]. Гадаємо, що печеніги з’явилися в Причорномор’ї на межі IX–X ст.

У літературі неодноразово розглядалася історія східного походу київського князя Святослава Ігоревича наприкінці 60-х років X ст., після якого каганат як держава припинив існування й склалася значно інша ситуація в південній частині східноєвропейського ареалу [6]. Проте не всі питання цього походу докладно вивчені, а деякі “аксіоми” потребують певного перегляду. Зокрема, викликає сумнів можливість знищення великої Хозарської держави внаслідок лише однієї, нехай і масштабної, вкрай вдалої військової акції русів. І тут у перспективі більш глибокого розуміння даної проблеми доцільним виглядає її розгляд з врахуванням наслідків постійних війн хозар з безпосередніми сусідами, перш за все з огузами. В цьому плані, на наш погляд, дуже цікавим виглядає припущення А. П. Новосельцева, зроблене на підставі аналізу східних джерел, про те, що союзниками Святослава проти каганату були огузькі орди [7]. У свою чергу русько-огузький союз, котрий значно підсилив як русів так й огузів, викликав величезне незадоволення в суперників останніх – печенігів. Саме це і пояснює причини загострення відносин печенігів з Руссю, наслідком якого стала загибель Святослава на дніпровських порогах.

Відзначаючи ворожість у стосунках печенігів та огузів у другій половині X ст., які особливо загострилися в міру просування останніх через Волгу й Дон наприкінці того ж століття, зазначимо, що певна етнічна і культурно-господарська спорідненість уже тоді створювала умови для протилежних процесів, а саме до поступового зближення та навіть злиття деяких печенізьких й огузьких угруповань. Так, поблизу фортеці Саркела (Білої Вежі), на нижньому Дону тоді ж почало формуватися єдине політичне утворення – печенізько-огузька орда [8]. Пізніше, в другій половині XI ст., ці процеси (після відходу печенігів з головних ролей у розвитку причорноморських степів і посилення тиску половців на інші кочівницькі формування) стануть провідними у взаєминах степовиків – суперників половців, що вже в XII ст. приведе до поступового формування Чорноклобуцького об’єднання.

“В лето 6493, – розповідає “Повість временних літ”, – иде Володимер на болгары с Добрынею, с уем своим, в лодях, а торкы берегом приведе на коних: и победи болгары” [9]. В історіографії довго дискутувалося питання: з якими болгарами воював київський князь. На нашу думку, участь торків у цьому поході виключає можливість його зв’язку з Дунайською Болгарією. Додатковим аргументом на користь східного напрямку війни київського князя є те, що напередодні він розбив слов’янський союз радимичів (мешкали в Подонні). С. О. Плетньова вважає, що князь русів воював проти Волзької Булгарії й відзначає важливість цієї боротьби для зміцнення Давньоруської держави [10].

А. П. Новосельцев нещодавно висловив припущення, що київський князь із союзниками здійснив напад на приазовських болгар [11]. З позиції мотивації участі у кампанії огузів (торків) останнє припущення виглядає досить вірогідним, оскільки саме тоді вони перейшли Дон та з'явилися в Приазов'ї. С. А. Ромашов, який спеціально вивчає питання про локалізацію літописної Чорної Болгарії, вважає, що вона знаходилася на схід від Азовського моря [12]. Проте, як відомо, болгари (протобулгари) були складовою частиною разом з аланами (ясами) салтово-маяцької культури взагалі на багато більшому терені, а саме всього басейну Дону, Приазов'я і частини Криму. Після походу Володимира, як здається, якась частина торків-огузів перейшла на постійне мешкання на Русь. Так відомо, що безпосереднім вбивцею князя Гліба, згідно з літописним повідомленням під 1015 р., був кухар торчин ("Повар же Глебов, именем торчин, вылез ножь, зареза Глеба, акы агня непорочно" [13]). У контексті вище розглянутого ця інформація дуже складного за походженням літописного повідомлення [14], що є частиною борисо-глібівської традиції, виглядає відносно реальною.

На межі X–XI ст. завершується процес пересування основної маси торків з Прикаспія на захід. У зв'язку з цим треба відзначити, що протягом X ст. відбувався процес розкладу єдиного огузького етнічного масиву. Основна частина їх мігрувала через Іранське нагір'я в Малу Азію, де у другій половині XI ст. утворилася держава турків-сельджуків, інша – на початку XI ст. проникла в причорноморські степи. Більшість з них згодом попрямувала на Балкани. Пересування торків через причорноморські степи не було спрямоване проти Русі й її володінь у степу. Тому в давньоруських літописах згадки про них з'явилися знову лише у другій половині XI ст. В той же час на південь від Русі, у степах та лісостепах саме в першій половині того століття відбувалися жорстокі конфлікти, про які, на жаль, ми можемо говорити із значною мірою припущення. Але те, що ці конфронтації мали місце, свідчить факт різкого послаблення як торків, так і печенігів уже в середині XI ст., саме тоді, коли їм довелося зіткнутися з половцями. На початку того століття католицький місіонер Бруно Кверфуртський у своєму листі до германського короля Генріха II пише про п'ять "земель" печенігів, з яких у чотирьох він побував [15]. Коли згадати, що Костянтин Багрянородний у середині X ст. писав про вісім "фем" (земель печенігів) (чотири на одному березі Дніпра, а чотири – на іншому), а також те, що четверо земель, де побував Бруно, знаходилися на правобережжі цієї ріки, можна припустити про втрату впливу на початку XI ст. печенігами на користь торків на її лівобережжі. Повертаючись до трохи більш ранніх подій, слід відзначити, що саме внаслідок посилення впливу торків, вірогідно, було знищено значну частину "салтівських" поселень у басейні Сіверського Дінця.

Під 1036 р. літопис розповідає про похід печенігів на Київ, жорстокий бій їх з військом князя Ярослава Володимировича, внаслідок чого кочівники були вщент розбиті й назавжди відкинуті від південного кордону Русі. "И бысть сеча

зла, и одва одоле к вечеру Ярослав. И побегоша печенези разное, намо бежати, овни бегюще тоняху в Сетомли, ине же в инех реках, а прок их побегоша и до сего дне” [16]. У літературі традиційно саме з цієї події пов’язують причини закінчення “печенізької доби” в історії причорноморських степів. Проте у світлі наведеного вище матеріалу такий висновок виглядає дещо спрощеним [17].

П. П. Толочко, розвиваючи положення праці М. М. Ільїна, взагалі вважає літописне повідомлення під 1036 р. анахронізмом та доводить, що насправді цей напад був набагато раніше, а саме у 1017 р. [18]. Такий погляд здається цілком вірогідним, тим більше, що події того року знайшли підтвердження і в інших джерелах [19]. Звідси зовсім по-іншому виглядає літописне повідомлення про переселення польського (“лендзянського”) населення із Забужжя у Поросся після походу князя Ярослава 1031 р., а згодом побудову тут укріплених фортець (“Ярослав посади своя (поляків. – авт.) по Рysi, и суть до сего дне. В лето 6654. Ярослав поча ставити городы по Рysi”) [20]. Отже, Ярослав та його наближені, скориставшись послабленням печенігів, почали колонізувати важливий район південніше Києва, на правому березі Дніпра, між Стугною й Роскою. Вірогідно, що вже у першій половині XI ст. частина кочівників стала поступово переходити як конфедерати князів в цей регіон Русі, де пізніше утворилася Торчеська волость. З приходом у причорноморські степи половців цей процес переселення посилювався.

На етнічний розвиток населення в степових і лісостепових регіонах сучасної України, у тому числі на зміни в господарському та суспільному житті торків, вплинули й представники більш ранніх за часом заселення території народів. Мова йде про різні за етнічним походженням населення Подоння і Приазов’я, що у VIII – X ст. входило до складу Хозарської держави. Це перш за все аланське іраномовне населення (складалося в свою чергу з двох компонентів: давнього автохтонного конгломерату та вихідців з Північного Кавказу, які з’явилися тут після арабо-хозарських війн [21]); протоболгарські поселенці, котрі залишилися на цій території після розпаду держави хана Кубрата й переселення основної частини протобулгар на Балкани і на верхню Волгу; невеликі за чисельністю групи протоугорців та слов’янські поселенці.

Ці останні племена – носії салтово-маяцької археологічної культури – перебували на стадії переходу від скотарства до землеробства, мали розвинуті ремесла й промисли [22]. Безумовно, вторгнення печенізьких та торчесько-огузьких орд (а через деякий час і половецьких) завдало великої шкоди “салтівцям”. Значну частину останніх було знищено, а інша відійшла на північ. Водночас “салтовці” справили позитивний вплив на етнічні процеси у кочівників, сприяли становленню нових рис в їх господарському та суспільному житті. Таким же шляхом переходу до нового культурно-господарського типу йшли й “чорно-клубуцькі” племена (самі торки, печеніги, турпеї, коуї, берендеї) – конфедерати київських князів у XII ст.

Поява в середині XI ст. у причорноморських степах половців остаточно призвела до послаблення тут значення торків як важливої воєнної та політичної сили. Саме тиск половців призвів до війни торків з Руссю в середині 50-х років XI ст. Під 1055 р. літопис повідомляє про зіткнення з ними переяславського князя Всеволода Ярославича: “Все же лето иде Всеволод на торкы зиме к Воиню и победы торкы” [23]. С. О. Плетньова пояснює причини появи торків на південному кордоні Русі тим, що кочівники не мали у той час достатньо кормів для своєї худоби і вимушені були вдаватися до нападу на південноруські поселення [24]. Вірогідним, на нашу думку, є зв’язок нападу торків на Переяславщину з діями половців, які водночас прийшли до тієї ж землі й уклали союз із згаданим Всеволодом Ярославичем: “В сем же лете приходи Болуш с половци, и створи Всеволод мир с ними, возвратишася половци вспять, отнюда же пришли” [25].

В наступні роки половці зберігали нейтралітет у взаєминах з Руссю, яка продовжувала воювати з торками. Небезпека з боку останніх була великою, що призводить до утворення в 1060 р. коаліції найбільш могутніх князів Русі – київського Ізяслава Ярославича, чернігівського Святослава Ярославича, переяславського Всеволода Ярославича, полоцького Всеслава Брячиславича. Тоді ж відбувся спільний похід цих князів проти торків. Проте останні, дізнавшись про появу давньоруських дружин у степу, ухилилися від битви. Літопис пише про ці події так: “Се слышавше торцы, убояшася, пробегоша, и до сего дне, и помроша бегаючи, божьим гневом гоними, ови же от зимы, дружини градом, ини же моромь и судом божьим” [26]. Є всі підстави припустити, судячи з наступних подій, що згодом частина цих торків, яка перебувала в досить ворожих стосунках з половцями, перейшла на службу до руських князів [27]. Вірогідно, це ж сталося й з частиною печенігів, хоча основна маса останніх, згідно з дослідженням В. Г. Васильєвського, десь у середині XI ст. (за нашими припущеннями, трохи раніше – в 20–30-х роках XI ст.) перейшла Дунай та рушила на Балкани [28].

На момент війни з Руссю торки вже не становили якийсь єдиний конгломерат, а розпалися на декілька формувань, які навіть мешкали на досить значній відстані один від одного. Більша ж частина їх також попрямувала на Балкани. Так, за результатами дослідження В. Г. Васильєвського, саме у вересні 1064 р. туди прийшла величезна орда огузів. Учений називає кількість цих кочівників – 600 тис., але ця цифра взята на підставі вивчення візантійських джерел (хроніки Михайла Атталіата) і, можливо, є перебільшеною [29]. Можна думати, що значно пізніше саме перебування цих торків на Балканах полегшило проникнення сюди їх одноплемінників, які прийшли з Малої Азії. Інша група торків залишилася в причорноморських степах. А ще одне угруповання вступило у конфлікт з Руссю, а згодом перейшло під контроль останньої. Причому необхідно відзначити, що зона розселення торків на давньоруській території не обмежувалася

лише південними регіонами. Д. О. Расовський, дослідивши торчеську топоніміку, відзначає, що степовики мешкали навіть у північно-східній частині Русі [30]. Щоб більше не повертатися до цієї теми, зазначимо, що важко погодитися з думкою польської дослідниці Т. Надгородзької-Майжик про те, що в третій чверті XI ст. на Русь прийшли торки, які повернулися сюди з Балкан [31]. Аналогічну точку зору поділяють М. П. Мургулія й В. П. Шушарін, які вважають, що київські князі прийняли в себе і дозволили поселитися у Пороссі в 60-ті роки XI ст. торкам, які зазнали поразки від візантійців у 1064 р. [32]. Вище ми відзначали, що процес осідання торків та печенігів розпочався в Пороссі, ймовірно, вже у 30–40-і роки XI ст.

Процес поступового включення торків до сфери впливу Русі фіксують події кінця 70-х – початку 80-х років XI ст. “В лето 6588 (1080 р. – авт.), – пише “Повість временних літ”, – заратишася торци переяславстии на Русь, Всеволод же посла на ня сына своего Володимера. Володимер же шед, победи тьрки” [33]. Питання про розселення торків на лівобережжі Дніпра розглянуто в працях В. Г. Ляскоронського, Д. О. Расовського й інших учених, які встановили, що ці кочівники мешкали у верхів’ях р. Удаю і Востру, в нижній течії Сули, Супою та Трубежу [34]. У 1095 р., як відомо, переяславський князь Володимир Мономах використовує загони торків під час оборони переяславських земель від половців [35]. Крім лівобережжя Дніпра, торчесько-огузьке населення знайшло собі притулок, як уже вище відзначалося, в Пороссі. Причому процес включення торків у конфедеративну систему Русі тут розпочався раніше і мав більш значні результати, ніж у першому регіоні – на лівобережжі Дніпра. Крім інших причин, на це, безумовно, вплинув більш сприятливий у плані можливої оборони ландшафт Правобережжя.

Тут в Пороссі у другій половині XI ст. виникає важливий політичний та воєнно-стратегічний пункт – Торчеськ, який уже в останні десятиліття XI ст. відіграв неабияку роль у відносинах Русі із степом. Під 1093 р. під час війни князя Святополка Ізяславича з половецькими ханами, літопис повідомляє: “Придоша половци мнози и оступиша Торцийский град” [36]. Про добрі фортифікаційні можливості цієї фортеці свідчить те, що половецька облога тривала протягом багатьох тижнів і лише голод змусив захисників Торчеська здатися [37]. Літописний опис трагедії мешканців міста дає підставу вважати, що за мурами фортеці знайшло притулок чимало населення довколишніх сіл.

В “Етимологічному словнику літописних географічних назв Південної Русі” відзначається, що перша згадка про Торчеськ відноситься до 1096 р. [38]. Однак автори припустили при датуванні серйозної неточності. Згадка про це місто знаходиться не у датованому тексті “Повісті временних літ”, а в “Повчанні” Володимира Мономаха, котре пізніше, як відомо, було вміщено у літописну статтю під 6604 (1096) р. [39]. Саме ж це повідомлення стосується більш раннього часу. Встановленню хронології подій допомагає синхронне співставлення

матеріалу “Повчання” й безпосереднього літописного тексту, яке дає підставу першу згадку про Торчеськ датувати 1083–1084 рр.

Великий масив торків наприкінці XI ст., вірогідно, перебував постійно в степах і знаходився під контролем половецьких ханів. У цьому плані досить важливим є дослідження середньовічної кочівницької скульптури, яке зробила Л. Г. Гераськова. Зокрема, в її праці вперше встановлено наявність особливого комплексу скульптур, який, цілком імовірно, належав торкам. Вивчення статуй дало можливість ученій зробити висновок, що ці торки поступово асимілювалися половцями [40]. Проте до цього треба додати, що вже у першій половині XII ст. внаслідок русько-половецьких війн від згаданого торчеського комплексу відійшла значна група, яка перейшла під протекторат Русі.

Переселення половецьких орд до причорноморських степів призвело до підкорення ними всього іншого населення в цьому ареалі. Водночас активне протистояння Русі половецьким нападам, яке розпочалося у 90-х роках XI ст., стало причиною певної активізації вказаного населення, що знайшло відбиття в літописах. Цікаво, що після досить тривалого мовчання (остання згадка під 1036 р.) у давньоруських пам’ятках знову згадуються печеніги (вірогідно, рештки угруповань колишнього могутнього об’єднання, основна частина якого відійшла в середині XI ст. на Балкани). У той же час ми вперше довідуємося про берендеїв. Так, тербовльський князь Василько Ростиславич 1098 р. закликає торків, печенігів та берендеїв взяти участь у спільному поході проти поляків [41].

В літературі відзначається етнічна близькість назв берендеїв як до половців, так і до торків. Проте вчені справедливо відзначають, що берендеї скоріше за все належали до торчеської групи племен. Сама назва берендеїв, ймовірно, походить від родового імені їх вождів. Аналогічно водночас уперше згадуються половці – “читиевичі”. Відрубність берендеїв від основної маси торків спостерігається вже у першій третині XII ст., а їх історична доля складалася трохи інакше, ніж інших племен, що мешкали на південному порубіжжі Русі. Згідно з дослідженням Д. О. Расовського, відомо про те, що ці кочівники перебували певний час в Угорщині, де збереглося чимало топонімічних назв, пов’язаних з берендеями, на карті цієї країни [42]. Перехід берендеїв на захід стався у першій чверті XII ст. Під 1121 р. в Іпат’євському літопису розповідається про вигнання київським князем Володимиром Всеволодовичем Мономахом цих кочівників з його володінь [43]. Пізніше, в 1139 р., значна частина берендеїв (близько 30 тис. чол.), за наказом угорського короля, прийшла на допомогу до київського князя Ярополка, який виступив проти чернігівського князя Всеволода Ольговича [44].

Початок активного протистояння Русі й половців позначилося на долі неполовецьких груп кочівників у степу, які перебували під контролем половців. 1103 р. київський князь Святополк Ізяславич та переяславський князь Володимир Всеволодович Мономах після князівського з’їзду в Долобську здійснюють похід у низини Дніпра, до острова Хортиця (“И поидоша на коних и в лодях, и

придоша ниже порогъ, и сташа в Протолчех в Хортичем острове”) [45]. Звідси давньоруське військо вже пішки і прийшло на річку Сутінь. Як встановив К. З. Кудряшов, це – сучасна річка Молочна (тюркське слово “сют” – молоко) [46]. Внаслідок аказії, спланованої проти половецьких зимників у Лукомор’ї, було завойовано велику здобич, відбито велику кількість русів-полонених. Серед інших трофеїв важливим стало захоплення “печенегы и торки с вежами” [47]. Таким чином, важливим моментом русько-половецької війни була боротьба за впливи на інших степовиків. Доказом цього є й похід двома роками пізніше на половців, на місто Заруб, на кордоні Русі із степом і захоплення тут торків та берендеїв [48]. В 1116 р. князь Ярополк “ходи на Половечьские землю и реце зовомей Дон (сучасний Сіверський Донець. – авт.) и ту взя плон мног и 3 городы взяща Половечьские Галин, Чешюев и Сутров и приведе с собою ясы” [49]. У тому ж році, за повідомленням літопису, в Подонні виник конфлікт торків і печенігів з половцями. Після дводенного бою перші відійшли на територію Русі. Наступного року туди ж перейшли мешканці міста Біла Вежа на Дону. Є всі підстави припускати, що серед них було чимало не тільки слов’янського, а й тюркського населення.

Відзначаючи факти переселення неполовецьких етнічних угруповань із степу на Русь, треба відзначити, що інколи у них не зовсім складалися нормальні відносини з руськими князями. Так, під 1120–1121 рр. літопис розповідає про відхід торків, печенігів та берендеїв з Русі [50], але наступні події засвідчили, що це був не основний масив цього населення на півдні слов’янської дсржави. Так, у 1126 р. “услышавше Половци, яко умерл естъ Володимир князь (великий київський князь Володимир Всеволодович Мономах. – авт.), хотящю полонити торки проклятыя и с теми повоевати Русску землю” [51]. Довідавшись про ці плани, новий князь Мстислав Володимирович наказав перевести руське і торчеське населення, що мешкало на півдні Київщини, в міста. Вже у той час торки починають використовуватися південноруськими володарями не тільки в степовій політиці. Так, взимку 1127–28 рр. Мстислав Володимирович залучив торчеські допоміжні загони під час походу проти кривичів.

З того часу й аж до 40-х років XII ст. у літописах нема повідомлень про торків. Коментуючи це, польська дослідниця Тереза Надгродзька-Майжик справедливо відзначає, що це не означає взагалі відсутності торчеських угруповань на Русі, а було пов’язано з перебуванням при владі в Києві князів – представників чернігівської гілки Рюриковичів, які орієнтувалися на союз з половцями [52]. За той час у житті неполовецьких угруповань на Русі відбулися певні соціально-політичні зміни, що насамперед позначилося на поступовому формуванні їх територіально-адміністративної структури, яке літописи називають “Чорні клобуки”. До нього, крім самих торків, увійшли печеніги, берендеї, коуї. Пізніше в літописах згадуються також турпеї, бастії, каєпичі. У Пороссі ці племена мали свої пасовища та становища. Проте в їх житті через обмеженість

власної території для занять кочовим скотарством відбувається поступовий перехід до напівосідлого господарювання [53]. Близкість слов'янського населення також впливала на прискорення процесу седентаризації торчеського населення півдня Русі [54].

ЛІТЕРАТУРА

1. Найбільш популярними та докладними з нашої теми і досі є праці Расовського Д., зокрема: Расовский Д. О роли черных клобуков в истории древней Руси // *Seminarium Kondakovianum*. – Praha, 1928. – С. 91–104. Зазначимо, що у монографії Каргалова В. В. (Внешнеполитические факторы развития феодальной Руси: Феодальная Русь и кочевники – М., 1967) взаємовідносинам Русі з торками X–XI ст. присвячено лише півтори сторінки. Більш докладно політичну історію торків висвітлено в книзі П. П. Толочка (Кочевые народы степей и Киевская Русь. – Киев, 1999). Проте у ній автор головну увагу приділяє розгляду археологічних пам'яток, що пов'язані з минулим степів X–XIII ст. Відомий дослідник історії кочівників С. О. Плетньова пише про торків: “У східноєвропейських степах за письмовими джерелами можна виділити два етапи: печенізький (X – початок XI ст.) й половецький (середина XI – перша половина XIII ст.). Торчеського періоду не було, оскільки цей народ недовго кочував по донських та придніпровських степах. У торків метою було завоювання Візантії. Переслідуючи її, вони по суті тільки пройшли по Причорномор'ю на Балканський півострів” (Плетнева С. А. Кочевники восточноевропейских степей в X–XIII вв. // *Степи Евразии в эпоху средневековья* (Археология СССР). – М., 1981. – С. 213). Проте, як ми спробуємо довести у цій статті, така позиція є дуже категоричною і неадекватно відбиває реалії історичного розвитку степів Причорномор'я X–XII ст.

2. В контексті дослідження складання культурно-господарського типу етнічного формування треба визнати зразковою ґрунтовну монографію московського дослідника Шушаріна В. П. Див.: Шушарин В. П. Ранний этап этнической истории венгров. – М., 1997. – 510 с.

3. Ковалевский А. П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. – Харьков, 1956. – С. 24, 97–98, 125–129.

4. Константин Багрянородный. Об управлении империей. Перевод Литаврина Г. Г. – М., 1983. – С. 29, 51; Новосельцев А. П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. – М., 1980. – С. 226.

5. Константин Багрянородный. – С. 51.

6. Сахаров А. Н. Дипломатия Святослава. – М., 1982. – С. 99–101; Калинина Т. М. Сведения ибн Хаукаля о походах времен Святослава // *Древнейшие государства на территории СССР*. 1975 г. – М., 1976. – С. 90–101; Гадло А. В. Восточный поход Святослава (К вопросу о начале Тмутараканского

княжества) // Проблемы истории феодальной России. – Ленинград, 1971. – С. 60–68.

7. Новосельцев А. П. – С. 224–226.

8. Плетнева С. А. Половцы. – М., 1990. – С. 17–18.

9. Повесть временных лет. – М., 1950 (далі – ПВЛ). – Ч. 1 – С. 59.

10. Плетнева С. А. Половцы. – С. 23.

11. Новосельцев А. П. – С. 227.

12. Ромашов С. А. Где находилась Черная Болгария? // Восточная Европа в древности и средневековье. Спорные проблемы. – М., 1993. – С. 63–68.

13. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 92.

14. Ильин Н. Н. Летописная статья 6523 года и ее источник. Опыт анализа. – М., 1957.

15. Epistola Brunonis ad Henricum II regem // Monumenta Poloniae Historica. – Lwów, 1868. – Т. I. – Р. 224–225.

16. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 102.

17. Див., наприклад: Плетнева С. А. Половцы. – С. 22.

18. Толочко П. П. Древний Киев. – Киев, 1984. – С. 74–75. У більш пізній монографії “Кочевые народы степей и Киевская Русь” (див. пос.1) автор на стор.70 знову пише про розгром печенігів русами у 1036 р.

19. Головки А. Б. Древняя Русь и Польша в политических взаимоотношениях X–XIII вв. – Киев, 1988. – С. 23–26.

20. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 101.

21. Михеев В. К. О социальных отношениях у населения салтово-маяцкой культуры Подонья-Приазовья в VIII–X вв. (часть I). // Археология славянского Юго-Востока. – Воронеж, 1991. – С. 43–50; Бубенок О. Б. Ясы и бродники в степях Восточной Европы (VI – начало XIII вв.). – Киев, 1997. – С. 55–78.

22. Плетнева С. А. От кочевий к городам. – М., 1967; Михеев В. К. Подонье в составе Хазарского каганата. – Харьков, 1985.

23. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 109.

24. Плетнева С. А. Половцы. – С. 25.

25. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 109.

26. Там же.

27. Плетнева С. А. Половцы. – С. 25.

28. Васильевский В. Г. Византия и печенеги // Труды. – СП., 1908. – Т. 2. – С. 9–26.

29. Расовский Д. А. Печенеги, торки и берендеи на Руси и в Угрии // Seminarium Kondakowianum. – Praha, 1938. – Т. 6. – С.59–62.

30. Васильевский В. Г. – С. 26.

31. Nadgrodzka-Majchrzyk T. Czarni Kłobucy. – Warszawa, 1985. – S. 28.

32. Мургулия М. П., Шушарин В. П. Половцы, Грузия, Русь и Венгрия в

ХІІ–ХІІІ веках. – М., 1998. – С. 106.

33. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 135.

34. Інф. з цього питання див.: Коринний Н. Н. Переяславская земля. – Киев, 1992. – С.39–40.

35. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 148–149.

36. Там же. – С. 143.

37. Там же. – С. 147.

38. Етимологічний словник літописних географічних назв південної Русі. – Київ, 1985. – С. 162.

39. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 161.

40. Гераськова Л. С. Скульптура середньовічних кочовиків степів Східної Європи. – Київ, 1991. – С. 89–93.

41. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 176.

42. Расовский Д. А. Печенеги, торки и берендеи на Руси и в Угрии... – С. 33–41.

43. Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ). – СПб., 1908. I. 2. – Стб. 286.

44. ПСРЛ. – Л., 1926–1928. – Т. 1. – Стб. 286.

45. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 184.

46. Кудряшов К. З. Половецкая степь. – М., 1948. – С. 93–95.

47. ПВЛ. – Ч. 1. – С. 185.

48. Там же. – С. 186.

49. ПСРЛ. – Т. 1. – Стб. 291.

50. ПСРЛ. – Т. 2. – Стб. 286; Бибииков М. В. Сведения Ипатьевской летописи о печенегах и торках в свете данных византийских источников XII в. // Летописи и хроники. 1980 г. Татищев В. Н. и изучение русского летописания. – М., 1981. – С. 55–68.

51. ПСРЛ. – Стб. 295.

52. Nadgrodzka-Majchrzyk T. – S. 38.

53. Плетнева С. А. Кочевники Средневековья. Поиски исторических закономерностей. – М., 1982. – С. 63–65.

54. Моця О. П. Етнічні процеси на території України за давньоруські часи // Старожитності Русі-України. – К., 1994. – С. 163.

* Внаслідок широкомасштабного наступу Русі на половців одна з орд цих кочівників покинула район Сіверського Дінця і знайшла притулок у грузинського царя Давида IV (див.: Мургулія М. П., Шушарин В. П. Половцы, Грузия, Русь и Венгрия в XII–XIII веках. М., 1998. – С. 67–73.

М. Гольд

ЭТНИЧЕСКИЙ ФАКТОР НА ПОЛИТИЧЕСКОЙ КАРТЕ ИЗРАИЛЯ

События последних лет наглядно продемонстрировали ту огромную роль, которую играют этнические конфликты или просто межэтническая напряженность в жизни отдельных стран или целых регионов. В своем крайнем выражении обострение этнической вражды приводит к вооруженному противостоянию. Ярчайший пример этого – Балканский кризис. Что же касается более вялых и “цивилизованных” форм межэтнической напряженности, то их наглядно иллюстрирует ситуация в канадском Квебеке и фламандских анклавах в Бельгии.

Регион Ближнего Востока стоит особняком в круге обсуждаемых проблем. Для одной из центральных стран этого региона – Израиля – межэтнические проблемы были характерны со дня провозглашения государства в 1948 г. Интересно, что это относится как к внешнему противостоянию еврейского большинства и арабского меньшинства, так и к внутренним противоречиям между евреями – выходцами из 102 стран мира. Один из аспектов последней проблемы и является темой настоящей статьи.

В любом демократическом обществе место той или иной этнической группы определяется ее влиянием на политическую жизнь страны, уровнем представительства в высших эшелонах власти. Не исключением является и Израиль с его развитой парламентской системой и высоким уровнем политической активности населения. Поэтому политико-бюрократическая структура государства во многом отражает характер взаимодействия между ашкеназами – выходцами из Европы и Америки и сефардами – выходцами из Азии и Африки.

Начиная с 16-го и до середины 19-го века, сефарды безраздельно господствовали в еврейских общинах Палестины. К началу 19-го века в Эрец-Исраэль проживало 5000–6000 евреев, только несколько сот из которых были ашкеназами. С началом алии из Восточной Европы и приездом крупных знатоков Торы и нерелигиозных общественных деятелей развернулась борьба между ашкеназами, пытавшимися организовать собственную общину, и сефардами, стремившимися сохранить свою гегемонию. Турецкие власти признавали только сефардскую общину с Ришон леЦионом во главе, и понадобилось много времени и усилий европейских консулов для создания собственных ашкеназских общинных институтов¹.

Окончательное разделение между обими группировками произошло в середине 60-х годов 19-го века, когда ашкеназы сумели преодолеть зависимость от сефардской элиты и организовались в самостоятельную общину.

Начиная с 80-х гг. прошлого века, политическая система Эрец-Исраэль-Палестины развивается по европейским канонам. Палестина стала для восточноевропейских сионистов своеобразным полигоном для реализации своих идей. Способность этих молодых идейно одержимых людей модифицировать и адаптировать европейские национальные и социалистические идеалы к палестинской действительности сделала их творцами истории с момента приезда в Эрец-Исраэль. Поворотным пунктом в угасании сефардского влияния в Ишуве стал переход Палестины из-под турецкого владычества под протекторат Англии после 1-ой мировой войны. Сефарды, говорившие по-арабски и ориентировавшиеся в институтах восточной системы управления, уступили свое главенствующее положение выходцам из России и Польши². Именно с этого времени появляются многочисленные свидетельства о дискриминации сефардов в национальных и общественных институтах Эрец-Исраэль.

Тем не менее в 1920 г. на первых выборах в Собрание представителей – прообраз будущего правительства – сефарды получили более 19% голосов, а йемениты – около 4%³. Но уже к концу 20-х годов с окончательной победой рабочих партий в Ишуве усилилась тенденция к отходу сефардов от всех форм политической жизни. Даже старые сефардские кланы, доминировавшие в старом ишуве, постепенно прекратили общественную деятельность⁴.

Возглавив рабочее движение в 20-х годах, став доминирующей силой в 30-х и приведя к созданию государства в 40-х, восточноевропейские иммигранты руководили всеми политическими и государственными институтами вплоть до середины 70-х годов. Политическая жизнь развивалась, а у власти оставались те же люди. Они старели на своих постах, постепенно превращая государственный аппарат в клановую организацию, проникнуть в которую чужаку было чрезвычайно трудно. Одним из ключевых элементов такой клановости было однородное восточноевропейское происхождение главных лидеров Ишува. Достаточно сказать, что из 37-ми чел., подписавших декларацию Независимости в 1948 г., 29 были выходцами из Восточной Европы, 6 – из Западной, 1 уроженец Израиля и 1 из Йемена⁵.

Но возникновение настоящего этнополитического парадокса относится к середине 50-х гг., когда в результате массовой иммиграции из стран Азии и Африки сефарды стали составлять около половины еврейского населения страны. При этом этнические списки практически сошли с политической арены, а представительство сефардов в руководстве общенациональных партий оставалось крайне низким⁶.

В целом исследователи предлагают два индикатора для анализа этнополитической ситуации в Израиле. Первый – частота появления и уровень достижений “этнических списков”. Второй – зависимость голосования за ту или иную партию от этнического происхождения избирателя⁷.

Что касается первого критерия, то, несмотря на многочисленность этнических списков и постоянство их появления на выборах, они оставались на обочине израильской политической жизни.

Определенный успех этнических партий в период Ишува объясняется во многом попытками расширить электоральный базис различных предвыборных блоков. С этой целью создавались условия наибольшего благоприятствования для этнических групп. Так, например был выделен специальный день голосования для йеменских избирателей (на выборах во второе Народное Собрание в 1925 г.) и проведено этническое голосование в 1931 г. С целью мобилизации избирателей различные партии создавали особые этнические отделы, или этнические организации, призванные выступать в связке с ними⁸. Зачастую крупные партии прямо или косвенно поддерживали “этнические списки”⁹. Другими словами, на структурно-организационном уровне признавалась политическая активность на этнической базе, и ей даже оказывалась поддержка. Более того, иногда инициатива создания этнических списков исходила не от самих сефардов, а от влиятельной партии. В других случаях это была инициатива деятелей сефардского происхождения, искавших пути политической интеграции в систему. Как средство политического торга они создавали собственные структуры.

Вместе с этим на идеологическом уровне этническая основа резко отрицалась как база для политического объединения. Это отрицание берет начало в период ишува и сопутствует деятельности всех этнических списков, создававшихся после образования государства. Идеологическая элита всеми силами старалась сохранить свое главенствующее положение в рамках концепции “плавильного котла”, предполагавшей растворение выходцев из Востока в доминантной группе¹⁰. Этническая основа для объединения отвергалась как противоречащая основным принципам “мизуг галуיות” и единства нации.

Поскольку формальная причина для делигитимации находилась не всегда, практиковалась тактика навешивания ярлыков на этнические списки и их лидеров. Попытки сдвинуть эти партии на обочину общественной жизни часто базировались на обвинениях в “идентификации с врагом”. Так, депутат кнессета Шломо Халаль, кстати сам сефард, заявил (на предвыборном собрании в Хайфе в 1959 г.), что группа депутатов “сефардского списка” ориентируется на “Радио Дамаска”. Дело в том, что незадолго до этого диктор сирийского радио объяснил, почему не следует голосовать за Бен Гуриона, и призвал восточных евреев поддержать список “Сефарды и общины Востока”¹¹. Посредством привязки “Черных пантер” к деятельности организаций, отрицающих существование Израиля, включая ООП, они рассматривались как крайне экстремистская группа, угрожающая безопасности государства¹². Их действия объявлялись также наносящими вред интересам последнего, как,

например, блокирование алии из США¹³ (“хаАрец, 26.7.71), или вредящими его имиджу¹⁴ (Маарив, 6.8.71). Лидеры этнических списков характеризовались иногда как карьеристы, стремящиеся к власти¹⁵ (хаАрец, 30.7.61), или, наоборот, как абсолютно неспособные к руководству страной. Согласно этому подходу, лидеры “пантер” представлялись как уличная молодежь¹⁶ (хаАрец, 28.1.71), преступники¹⁷ (хаАрец, 3.3.71) или просто как “несимпатичные парни”, по словам тогдашнего премьер-министра Голды Меир. Но главными обвинениями, выдвигаемыми против сефардских партий, были этнический сепаратизм и изоляция.

Характерно, что официальная идеология “мизуг галуйот” служила оружием как ашкеназам в борьбе против этнических объединений сефардов, так и последним – инструментом в борьбе за этническое равноправие. Вместе с тем манипулирование соответствующими списками было характерно и для правящей элиты, и для оппозиции, и все крупные партии использовали традиционные этнические связи в своих политических целях. На местном уровне это осуществлялось при помощи семейных кланов или этнических землячеств, которые мобилизовывали своих членов на голосование за определенную партию.

Несмотря на электоральный потенциал и существование этнической проблемы, партии так и не превратились в оплот политической активности восточных общин. Очевидно, также, что этнические организации, существовавшие до образования государства, не стали ядром политической абсорбции новых репатриантов из стран Востока.

Говоря о политической ориентации восточных евреев, следует отметить, что роль партий в Израиле исключительно велика. В особенности это относится к периоду 40–50-х годов, когда под патронажем той или иной крупной партии находились школы, театры, спортивные клубы, потребительские и производственные кооперативы, больницы и даже бюро по трудоустройству. И, разумеется, главные социально-экономические рычаги были в распоряжении правящей партии, формировавшей все правительства Израиля на протяжении 30 лет, – “Мапай”. Поэтому, несмотря на ужасные условия абсорбции, нищету палаточных лагерей и барачных поселков, сефарды все равно голосовали за “партию власти”, которая отождествлялась с государством и зависимость от которой во всем – работе, жилье, медицинском обслуживании, образовании для детей – была тотальной.

Тем не менее представительство восточных евреев в самой “партии власти”, а особенно в ее высших эшелонах и кнессете всегда оставалось крайне низким. Если в Центральном Комитете, который имел не очень широкие полномочия, сефарды еще составляли 30%, то в секретариате “Мапай” из 30 членов было всего 2–3 представителя восточных общин. Среди депутатов “Ма-

пай” в кнессете сефарды составляли 12–20%. В правительстве лишь 1–3 министра были неевропейского происхождения. В Гистадруте – этом государстве в государстве, который владел банками, страховыми компаниями, промышленными предприятиями и где ключевые посты занимала все та же восточноевропейская элита, из 17 членов ЦК был лишь 1 сефард. И это несмотря на то, что восточные евреи в 60-х годах составляли 45% рядовых членов “Мапай” и Гистадрута. Представительство этнических групп в различных властных структурах государства наиболее полно отражено в составленной С. Смухой и Й. Пересом таблице.

Мало того, что представительство сефардов в бюрократическом и государственном аппарате было оскорбительно низким, сами представители восточных общин спускались сверху чиновниками-ашкеназами. Сотрудник соответствующего отдела формировал предвыборный список депутатов-сефардов, которым покровительствовала его партия, и вопрос был практически закрыт. Элияху Нави – бывший министр и политический деятель сефардского происхождения – рассказывает об одном интересном случае из своей биографии. В бытность свою судьей Нави отдыхал в Эйлате и однажды, купаясь в море, увидел полицейских на берегу, отчаянно пытавшихся привлечь его внимание. Как выяснилось, премьер-министр страны срочно хотел встретиться с судьей. Нет, к судебным делам это не имело никакого отношения. Просто завтра должно было быть сформировано правительство, и Бен-Гурион нуждался в дежурном “френке” (прозвище сефардов). “Так назначают министров? – вопрошает Нави, – разве так назначают и ашкеназских министров? Вытягивают человека из воды, сажают в самолёт и говорят: ты будешь у нас министром. Это воля правителя”¹⁸.

Исследования Антоновского свидетельствует, что уже с начала 60-х годов позиции главного соперника “Мапай” – партии “Херут” – были наиболее сильны среди выходцев из Северной Африки (20%), репатриантов из других стран Востока (14%) и сабр, родители которых восточного происхождения¹⁹. С годами эта тенденция существенно усилилась. И здесь мы подходим ко второму критерию, характеризующему этнополитическую ситуацию в Израиле. Речь идет о зависимости между этническим происхождением избирателя и партией за которую он голосует.

В 1977 г. в Израиле произошло событие столь значительное, что было названо впоследствии “переворотом”. После 30-летнего пребывания в оппозиции к власти пришел правый блок “Ликуд”. Переворот произошел во многом благодаря голосам восточных избирателей, которые за много лет разочаровались в “ашкеназском” Маарахе. Как справедливо утверждает бывший редактор “The Journal of strategic studies” Амос Перельмутгер, “сефардский избиратель, который ощущал себя аутсайдером, видел в Бегине схожий образ

аутсайдера, тогда как "Маарах" воспринимался как правящая верхушка. В результате "Ликуд" превратился в популистскую партию, а "Маарах" в глазах электората – в партию истеблишмента"²⁰. Для лучшего понимания роли сефардской общины в коренных изменениях, происшедших в 1977 г., стоит обратиться к данным, отражающим этнический состав избирателей Ликуда и Маараха. Таблица отражает смену политических симпатий восточных евреев в период 1969–1977 гг.²¹

Очевидно, что среди израильтян, родившихся в Европе и Америке и их детей, Ликуд на выборах 1977 г. не только не укрепил своих позиций, а даже утратил часть голосов. Таким образом, своей победой обязан второму поколению сефардов, родившимся уже в Израиле. Традиционно считается, что средний ликудовский избиратель имеет более низкий социальный статус и образовательный ценз, чем избиратель Маараха. Недаром Ликуд зачастую называют "партией рынка". Несмотря на этот стереотип, восточные евреи даже с высшим образованием голосовали в 1977 г. за Ликуд намного активнее, чем за Маарах. Исследования А. Ариана отражают эту характерную тенденцию, свидетельствующую, что этническая самоидентификация выявилась в решающий момент для восточных евреев более значимым фактором, чем социально-экономический статус.

В противовес этому израильский социолог Хана Герцог полагает, что поддержка сефардами Ликуда была вызвана не узкоэтническими, а, наоборот, общенациональными интересами. Последний всегда олицетворял собой национальный лагерь, силу, которая интегрирует восточных евреев в единое израильское общество. Шамир и Ариан²² в свою очередь подчеркивают, что сефардское голосование протеста накладывается на процесс легитимации Ликуда и правого лагеря и усиления национальных и религиозных чувств. Таким образом, есть определенное основание рассматривать поддержку Ликуда сефардами как часть более широкого процесса поправления израильского общества. Процесс этот затронул в особенности молодежь – уроженцев страны – и евреев восточных общин, политическая зрелость которых пришлась на спад доминирования Партии труда. Свою роль, конечно, сыграл и более высокий уровень рождаемости в сефардской общине, выразившийся в численном перевесе ее электората.

Многие объясняют "популистское" голосование сефардов за Ликуд оторванностью восточных евреев от политического центра. Популизм привлекает группы, ощущающие оторванность от центра, и он придает им чувство сопричастности к израильской действительности, базирующейся на национальных ценностях, которые исповедует блок "Ликуд".

Так или иначе, но к 80-м годам 2/3 избирателей последнего имели восточное происхождение, тогда как 2/3 приверженцев Маараха составляли ашк-

еназы. Тем не менее ожидаемого ускорения этнической интеграции сефардов, связанного с “переворотом”, так и не произошло. Более того, в Ликуде состав евреев из восточных общин был ненамного более представительским, чем в Маарахе. И здесь высшие партийные посты занимали выходцы из Восточной Европы – Менахем Бегин, Ицхак Шамир, Ариэль Шарон (исключением является Давид Леви). В правительстве Ликуда 1981 г. из 19 министров сефардов было лишь три. Из 9 менее ответственных постов заместителей министра сефарды занимали три.

Прорыв в мир большой израильской политики для сефардов был непрост и по экономическим причинам. По существующему законодательству, каждый депутат получает определенную сумму на предвыборную кампанию, а каждая партия в свою очередь – средства на предвыборные нужды. Кроме этого, уже существующие партии получают рекламное время в средствах массовой информации, причем гораздо большее, чем новые списки. Естественно, что при условиях более низкого экономического статуса сефардов и их незаангажированности в политической жизни страны шансы на победу у восточного кандидата в депутаты более низки, чем у европейского²³. Кроме этого, в средствах массовой информации до сих пор наблюдается резкий этнический перекося: 86% журналистов – ашкеназы и лишь 14% – сефарды.

Зачастую этническая проблема всплывает в момент эскалации политической борьбы или общественного кризиса. Так было и во время борьбы между основными соперниками за кресло лидера Ликуда в 1992 году, и при создании Давидом Леви списка “Гешер”, и в период кризиса, приведшего к отставке Леви с поста министра иностранных дел. Обвинениями в этнической дискриминации сопровождалось и уголовное дело министра от партии “Шас” Арье Дери.

Так или иначе, но спустя 50 лет, прошедших со дня провозглашения государства Израиль, о полной интеграции выходцев из Азии и Африки в политическую систему страны говорить пока преждевременно. Вместе с этим межэтническое согласие и общественный консенсус во многом зависят от справедливого представительства всех этнических групп в управлении государством.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Гат Б. Еврейское население в Эрец-Исраэль. – Иерусалим, 1953. – С. 14–15 (на языке иврит).

² Тхон Х. Общины в Израиле. – Иерусалим, 1947. – С.32–33 (на языке иврит).

³ Религиозные партии в Израиле. – Москва, 1996. – С. 119.

⁴ Elazar B. The other Jews. – New York, 1989. – P. 46.

⁵ Arian A. Politics in Israel. The second generation, Chatham. – New Jersey, 1985. – P. 56.

⁶ Структура израильского общества. Тенденции объединения и раскола. Открытый университет Израиля. – Тель-Авив, 1986. – С. 64 (на языке иврит).

⁷ Х. Герцог. Существует ли этническая политика? // Мгамот, 1984. – №2–3. – С.332 (на языке иврит).

⁸ Козн А., Шамгар Л., Леви И. Исследование об абсорбции репатриантов в городах развития, Иерусалим: Еврейский университет, 1962 (на языке иврит).

⁹ Herzog H. The ethnic lists in election 1981: An ethnic political identity? // Arian A. The election in Israel – 1981. – Tel-Aviv, 1983. – P. 113.

¹⁰ Dehen S. Ethnic boundaries and cultural paradigms: the case of Southern Tunisian immigrants in Israel // Ethos, 1976, 4, – P. 271.

¹¹ “Маарив”. – 1955. – 27. 06. (на языке иврит).

¹² “хаАрец”. – 1975. – 7. 04. (на языке иврит).

¹³ Там же. – 1971. – 26.07. (на языке иврит).

¹⁴ “Маарив”. – 1971. – 6. 08. (на языке иврит).

¹⁵ “хаАрец”. – 1961. – 30. 07. (на языке иврит).

¹⁶ Там же. – 1971. – 28. 01. (на языке иврит).

¹⁷ Там же. – 1971. – 3.03. (на языке иврит).

¹⁸ Нави Э. Плавильный котел или скороварка. // “Половина нации” / под ред. Ш. Дешена. – Иерусалим, 1986. – С. 244 (на языке иврит).

¹⁹ Антоновски А. Социально-политические позиции в Израиле в Айзенштадт и др. // “Классы в Израиле”. – Иерусалим, 1968. – С. 150 (на языке иврит).

²⁰ Perlmutter A. Israel: the partitioned state. // A political history since 1900. – New-York, 1985. – P. 299.

²¹ Arian A. The election in Israel 1977. – Jerusalem, 1980. – P. 270.

²² Шамир М., Ариан А. “Этническое голосование на выборах 1981-го года”. // Государство, правительство и международные отношения. – 19–20. – 1982. – P. 88 (на языке иврит).

²³ Менахем Н. Межэтническая напряженность и дискриминация в Израиле. – Тель-Авив, 1983. – С. 79 (на языке иврит).

Я. Дашкевич

ВІРМЕНСЬКА ЦЕРКОВНА АДМІНІСТРАЦІЯ В УКРАЇНІ. ПОЧАТКОВИЙ РОЗВИТОК

Вірменія за кілька тисяч кілометрів від України, за Кавказьким хребтом – за загальним переконанням уже Азія (за моїм, однак, це не цілком так), та Україна – країна Східної чи, як тепер уже залюбки кажуть, Центрально-Східної Європи. Що при таких географічних віддальх могло бути спільного між ними, тим більше в минулому, коли ці останні були набагато довшими, ніж тепер? Ну були колись вірмени у містах України, але чи можна говорити про цілу систему їх організованого життя – тим більше церковного, в Україні? Невже у них було настільки багато храмів, що існувала підстава для створення сітки церковної адміністрації, – яка мусила функціонувати довгий час і, зрозуміло, ефективно? Й як, чому виникла така адміністрація в Україні?

Вірмени десь тисячу років тому охоплювали площею свого компактного розселення принаймні у п'ять разів більшу територію від сучасної їхньої держави. Країна з багатою та складною історією, всебічно розвиненою культурою, самобутнім духовним життям, яке, зрештою, зробило Вірменію першою країною в світі, що прийняла християнство як державну релігію. Країна, розташована на торговельних шляхах між Середньою й Малою Азією з їх продовженням у Південно-Східну Європу, давно стала посередником у міжнародній і міжконтинентальній торгівлі з розвиненим землеробством та ремеслом не лише для власного вжитку, а й для експорту.

Тому Східна Європа досить рано ввійшла в ареал торговельних контактів Вірменії. Спершу почав інтенсивно діяти волзький шлях, з'єднаний з Каспійським морем, яке один час було відоме під назвою “Вірменського”. Інший шлях на північ пролягав через Чорне море – Кримський (за пізнішою назвою) півострів – і під'єднувався до стародавньої дороги “з варяг у греки”. Крим у свою чергу став відомим під назвою “морської Вірменії”. Це події IX–X–XI століть. Торгівля була дуже прибутковою: з півночі йшли хутра, бурштин, а з півдня – предмети розкоші, килими.

Наукові спостереження довели, що в середньовіччі одночасно з просуванням купецтва, засновуванням їхніх факторій поширювалися релігійні ідеї, первісним носієм яких воно було. Тому з великою дозою ймовірності можемо говорити про елементи християнського вірменського прозелітизму – по-завізантійського та навіть антизавізантійського – у Східній Європі. Недаремно київські церковні кола з підозрінням ставилися до вірменів, після того як вони заснували свою факторію в Києві (це було десь у X–XI ст.), а єпископи й митрополити (майже всі, як правило, грецького походження) періодично таврували їх як еретиків.

Міграція вірменів на територію сучасної України з Кримом включно була викликана не лише економічними стимулами. Воєнне лихоліття, яке звалилося на Закавказзя (турки-сельджуки в XI ст., монголо-татари у XIII ст.), стало поштовхом до нових переселенських потоків, що проявилось в постійних по суті мікроміграціях, які періодично посилювалися або вщухали, з однією особливістю: це не були мандрівки злиднених біженців, що рятували лише своє життя. Шлях для такої втечі був надто далекий – він вимагав коштів. На Русь-Україну прибували в основному заможні переселенці, багаті купці, ремісники, а разом з ними – представники освіченого духовництва, носії інших “інтелігентних” (говорячи сучасним терміном) професій – лікарі, переписувачі книг, мініатюристи.

Так формувалися початки вірменського церковного життя в Україні (бо переселенці вимагали духовної опіки), яке через певний час досягло такого рівня, що стало необхідним створення власної адміністрації на чолі з архієпископами й єпископами, з розвиненою сіткою парафій та священників, монастирів, парафіяльних шкіл, церковних братств, братських банків тощо.

Найстарішим вірменським духовним центром у Давній Русі був Київ. Переконливі писемні докази існування вірменської громади в цьому місті у XI ст. – ціле оповідання про лікаря-вірменина і його єдиновірців у “Києво-Печерському патерику”. В домонгольський період безпосередньо з давньоруської мови було перекладено “Сказання про священномучеників Бориса й Гліба” та внесено цю розповідь до вірменської четвіминеї (гайсмавурк). Вірменський квартал існував на Подолі, там була церква і там, мабуть, ще у домонгольський період знаходився осідок вірменського єпископа. Так свідчить не лише пізніша традиція й відомості, що збереглися про останнього київського вірменського єпископа Якова з XIV ст. (згадки 1370–1371 рр.). Якщо в зруйнованому та зведеному до рівня невеликого поселення Києві, розташованому майже на самому кордоні з татарським степом, до 1380 р. офіційно була резиденція єпископа, то неймовірно, що ця кафедра виникла у період занепаду міста. Це був релікт кращих часів періоду домонгольського розквіту. Київ, чи згідно з більшістю вірменських джерел, Манкерман, отже, був першим вірменським церковним адміністративним центром на Русі найімовірніше ще з домоногоського (до 1240 р.) часу. З 1380 р. Київська єпархія була підпорядкована Львову, але єпископ останнього час від часу користувався також титулом київського. Литовсько-польські війська спалили київську церкву 1651 р. А самих вірменів було вигнано з Києва, згідно з указом московського царя, в 1660 р. за підтримку українського гетьмана Івана Виговського. Так закінчилося півтисячоріччя вірменського духовного життя у Русі-Україні.

Другим адміністративним центром вірменської церкви в післямонгольський період став Львів – певний час (у першій половині XIV ст.) столиця Галицько-Волинської держави. Епіграфічні дані (надмогильний камінь 1277 р.) засвідчують існування тут вірменської колонії в кінці XIII ст. Вірменська дільниця

виникла довкола церкви св. Анни, біля підніжжя Замкової гори. Там незабаром утворився цілий сакральний комплекс: дві вірменські церкви і поруч – монастир. Цей комплекс не дійшов до наших днів. Він був розібраний у кінці XVIII ст. З початкової історії вірменської єпархії в Львові збереглися дуже цінні оригінальні писемні документи кінця XIV – початку XV ст. та хронікерські нотатки. У фундаційній грамоті новозбудованого кафедрального собору 1363 р. (який зберігся досі) згадується не лише далекий католикос й місцевий єпископ (без імені – мабуть, престол був тоді вільним) і його намісник – авакерек, а також ігумен монастиря – абєга. В кондаку католикоса Месропа I 1364 р. зазначається про призначення нового львівського єпископа Григора. Там же згадується, що раніше єпископа вірмени обирали на місці самі, а тепер його призначає католикос з Сіса (теперішній Козан у Туреччині). Львів титулується митрополією (“матір’ю міст”), королівською митрополією, що було спадщиною періоду Галицько-Волинської держави, і посередньо підтверджує існування там єпископства також у попередній час. Відома серія дальших кондаків католикосів з 1374, 1380, 1383, 1388 рр. У них частково перелічуються парафії, підпорядковані Львову. Ось вони: в 1364 р. – Львів та Володимир (відповідно столиці Галицького й Волинського князівств) з їхніми уділами (парафії на їх території не перелічуються), а також Луцьк; у 1380 і 1383 рр. – Львів, Луцьк, Київ; у 1388 р. – Львів, Серет, Сочава, Кам’янець, Луцьк, Володимир, Ботин (тепер Ботошан), Молдавія в цілому, а також Енкі Салай (тобто “Нове Село” – місцевість у Волощині, заснована, найімовірніше, вихідцями з Поділля, вигнаними відтіля литовцями після битви над Синьою Водою 1363 р.). Як видно, кондак 1386 р. мав остаточно закріпити за Львовом велику територію з вірменськими колоніями, розташованими тоді на території чотирьох держав: Польщі (Львів), Литви (Луцьк, Володимир, Кам’янець, Київ), Молдавії (Серет, Сочава, Ботин Торг) та Волощини (Енкі Сала). Характерно, з іншого боку, що територія Львівської єпархії 1388 р. охоплювала по суті землі Галицько-Волинської держави часів домонгольської навали. Консерватизм церковної адміністративної системи відомий, і тому проекція на кінець XIII – першу половину XIV ст. цілком можлива. Велика територія, підпорядкована Львівській єпархії, свідчить про вагомість львівського духовного центру в той час. Єпархія у межах 1388 р., однак, виявилася недовготривалою, бо 1401 р. було створене єпископство в Сочаві, якому підпорядкувалися (чи були підпорядковані) колонії в Молдавії й Волощині.

Так чи інакше, Львівське єпископство (пізніше архієпископство) виявилось найстабільнішим. Воно поступово розширювало мережу своїх парафій, яких налічувалося близько двадцяти (кінець XVI – початок XVII ст.). Однак 1630 р. відбувся розкол через формальне прийняття унії єпископом Миколою Торосовичем (Ніколою Торосаном). Ечміадзін у 1633–1653 рр., аж доки не було укладено компроміс у Стамбулі між ним і уніатським Львовом, призначав одночасно своїх єпископів. В умовах церковного двовладдя їм рідко вдавалося здійсню-

вати свою юрисдикцію у Львові й за його межами, хоча фактично унія в парафіях поза цим містом (з Кам'янцем включно) була запроваджена лише у 60-х рр. XVII ст. Як відомо, львівське вірмено-католицьке архієпископство було ліквідоване насильно після арештів його ієрархів органами НКВС у 1945 р.

На території українських земель ще кілька вірменських духовних центрів епізодично перетворювалися в єпископські резиденції. Необхідно торкнутися відомостей тих джерел, що стосуються Луцька, Кам'янця (тепер Кам'янця-Подільського), Білгорода (Аккермана, тепер Білгорода-Дністровського) і Сочави (Сучави).

Луцьк вважався столицею вірменського єпископа за традицією, що зберігалася у Львові в другій половині XVII ст. Луцька парафія згадується у ряді кондаків католикосів (1363–1386 рр.). Вірменський собор св. Степанноса було збудовано в 1376–1378 рр. Рештки його у по-варварському переробленому стані збереглися досі (тепер це житловий будинок). Вірменські єпископи згадуються в 1429 і 1437 р. (без імені). У цьому, останньому році київський великий князь Свидригайло подарував село під Луцьком – Цеперів (у грамоті Цепорово) вірменському єпископові. В першій половині XVII ст. нечисленна луцька вірменська громада віддала себе під захист (разом з цим селом) львівській громаді.

Наскільки тривалим був єпископський престол у Луцьку й яка територія йому підпорядковувалася, з'ясувати не вдалося.

Кам'янець практично постійно згадувався в титулатурі львівських вірменських єпископів (архієпископів), що мало свої підстави. Кам'янецька вірменська громада посиляла своїх представників на вибори (чи на підтвердження виборів) єпископа в Львові. Останній мав свою резиденцію також у Кам'янці та, за звичаєм, повинен був кожного року відвідувати місто і зупинятися в ньому на певний час. Є одна джерельна згадка про кам'янецького єпископа 1439 р. Але сумнівно чи був Кам'янець будь-коли незалежним від львівського ієрарха. Лише під час захоплення Поділля й у тому числі цього міста турками (1672–1699 рр.) у ньому перебував вірменський, підпорядкований Ечміадзину єпископ (згаданий у 1683–1686 рр.), що мало також засвідчити опозиційність подільських вірменів до львівського вже вірмено-католицького архієпископа.

Певною мірою спадкоємцем кам'янецьких адміністративних традицій стало вірмено-католицьке єпископство в Могилеві над Дністром, створене після захоплення Правобережжя України Росією. Воно проіснувало від 1806 до 1855 р., коли було ліквідоване російською владою. Кафедральний собор зруйнували у 30-х рр. XX століття.

Для другої половини XVII ст. є дані про єпископство в Білгороді. 1460 р. згадується єпископ цього міста Нікогос. У 1484 р., після здобуття Білгорода турками, основну масу вірменів вивезли до Стамбула. Після цього відомостей про

постійний єпископський престол у місті розшукати не вдалося, хоча вірменська колонія в Білгороді відродилася разом зі своїми церквами.

Повноцінною і тривалою єпископською столицею була Сочава, розташована у XV–XVIII ст. на українських етнічних землях Молдавського князівства. Єпископство в Сочаві (тоді столиці Молдавії, пізніше перенесеної до Ясс) виникло 1401 р., згідно з грамотою молдавського господаря Олександра Доброго. Першим єпископом став Говганнес. Майже безперервний ряд вірменських єпископів у Сочаві (певний час у Яссах) можна реконструювати до середини XVIII ст., причому, починаючи з кінця XVII ст., не раз повторювалися спроби перетворити єпископство на вірмено-католицьке з підпорядкуванням його архієпископству, вже уніатському, в Львові.

У юрисдикцію сочавського єпископства перейшли на початку XV ст. розташовані на території Молдавії та Волощини парафії в Сочаві, Сереті, Ботині й Енкі Сала, відомі з кондака 1388 р. Пізніше, з посиленням вірменської міграції до Молдавії (XVI – перша половина XVII ст.), мережа парафій там значно розширилася.

На закінчення слід сказати про причини упадку добре організованої та розгалуженої адміністрації вірменської церкви в Україні.

Необхідно говорити, очевидно, про різні причини, зокрема демографічні. Зупинюся на церковних. Це було перш за все намагання Риму підпорядкувати собі вірменську церковну ієрархію шляхом унії, яка, однак, завжди виглядала як повне підпорядкування (а не рівноправний союз). Рим був зацікавлений у поширенні свого впливу на Схід, особливо в період турецької агресії у Середній Європі в XVII ст. А підпорядкування вірменської церкви в Україні й Польщі, здавалося, могло відкрити шлях на Схід. Необхідно відверто сказати, що Рим слабо орієнтувався в існуючій там релігійній і національній ситуації, а у його просуванні на Схід постійно панували нетолерантні фундаменталістичні тенденції. Нічого не навчили Рим невдачі з XIV–XV ст., коли саме його фундаменталізм довів до конфліктів у вірменському середовищі в Поволжі (у Сараї – в столиці Золотої Орди на Волзі), у Криму (в Кафі, сьогоднішній Феодосії), врешті, у Києві. Доходило до одночасного висвячення двох єпископів – проримської та антиримської орієнтації (наприклад, у Кафі, що спричинилося внаслідок цього до упадку міста 1475 р., бо вірменське населення, яке зазнало релігійних переслідувань з боку латинян, відмовилося обороняти його) або до усунення проримського єпископа (як у Києві 1371 р., що й призвело пізніше до скасування єпископської кафедри в місті). У Львові перехід єпископа Миколи Торосовича до унії довів до вірменських погромів, організованих польськими католиками, до насильницького захоплення церков, до завзятої внутріполітичної боротьби, що викликала економічний занепад колонії та еміграцію основної маси вірменів до толерантнішої Молдавії, а відтіля (вже внаслідок переслідувань православними молдаванами) – до Трансильванії, де їх потомки збереглися і досі. Спо-

дівання частини вірменського суспільства на те, що унія з Римом сприятиме утворенню активної Антитурецької ліги й, як наслідок, звільненню Вірменії від османського гноблення, виявилися марними.

Остаточню відбулася латинізація вірмено-католицької церкви в Україні, поступова втрата національної самосвідомості, асиміляція її вірних, колонізація у великих містах, українізація в містечках та по селах.

Негативна сторона діяльності римо-католицьких місій у вірменському середовищі як в Україні, так і у сусідніх регіонах (Молдавія, Крим, Поволжя) проявилася зокрема в тому, що, працюючи серед віруючих хоча й іншого, але все ж таки християнського обряду (а не серед язичників та нехристиян, що мало б бути першочерговим завданням місіонерів), вони у погоні за ересями вносили розкол до вірменських громад, зменшували їхню здатність опору як проти іновірського, так і проти іншого, невірменського оточення. Релігійна асиміляція через унію відкрила ворота для денационалізації. В цьому відношенні результати вірменської унії виявилися фатальними з національної точки зору. В умовах України вони не сприяли утворенню національної вірменської уніатської церкви. У цьому проявилася основна відмінність від тих результатів унії, до яких дійшли західні українці – галичани, перетворюючи, врешті-решт, у XIX–XX ст. греко-католицьку церкву в свою, національну.

Рівень розвитку вірменської церковної організації (доунійного періоду) – це одночасно показник національної консолідації. Незважаючи на те, що в середовищі вірменських громад, особливо тих, які були центрами єпископств, відбувалися тертя й суперечки між духовними та світськими силами (традиційно для давніх східних церков перевага часто була на боці світських, що було пов'язане з умовами існування громад, тривалими часом періодами незаміщених єпископських престолів), зовні вони демонстрували єдність й стійкість. Символічним для вірменських громад України стало те, що у вигляді геральдичного знаку вони використовували зображення Божого ягняти – релігійна символіка функціонувала одночасно як національна.

Розвиток, а у певному відношенні й розквіт вірменської апостольської церковної адміністрації як репрезентанта в Україні своєї нації у XIV–XVII ст. доводить, що тоді існувало велике міцне та стійке інонаціональне суспільство в Україні, яке внесло значний вклад в економіку (торгівлю, ремесло) і культуру (художнє ремесло, імпорт мистецьких виробів зі Сходу) своєї новоприбраної батьківщини, розвивало одночасно власне релігійне, духовне, господарське життя.

Ми тепер досить некритично захоплюємося Заходом фальшиво ідентифікуючи Схід з Північчю, тобто з Росією. Україна була й залишається країною між Заходом та справжнім Сходом. Не треба забувати, що з християнського Сходу вона почерпнула багато доброго. Як від самих вірменів, так і при їхньому посередництві.

ЛІТЕРАТУРА

1. Про вірменський презелітизм див.: Дашкевич Я. Русь і Вірменія. Конфесійні і культурні контакти IX – першої половини XIII ст. // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка (далі – ЗНТШ). – Львів, 1993. – Т. 225. – С. 170–174.
2. Текст: Абрамович Д. Києво-печерський патерик (Вступ, текст, примітки). – К., 1931. – С. 128–132. Підсумки інтерпретації: Dachkevych Ya. Les Armeniens à Kiev (Jusqu'a 1240). – 2 ème p. // Revue des études armeniennes. N. S. – Paris, 1975–1976. – Т. 11. – Р. 327–330.
3. Вірм. текст: Le synaxaire armenien de Ter Israel / Publ. et trad. par le G. Bayan // Patrologia orientalis. – Paris, 1930. – Т. 21 – Р. 397–403, 770–774. Інтерпретація: Dachkevych Ya. Les Armeniens... // ... 1975–1976. – Т. 11. – Р. 346–375.
4. Про київського єпископа див.: Dachkevych Ya. Les Armeniens à Kiev (de la deuxième moitié du XIII a XVII siècle // Armenian Studies, Etudes armeniennes. In memoriam Haig Berberian. – Lisboa, 1986. – Р. 189–192.
5. Згідно зі збереженим кондаком 1380 р. Див.: Alisan L. M. Kamenic. Taregirk hayoc Lehastani ew Rumenioy hawastceay yaweluacovk. – Venetik, 1896, – Р. 218 [Кам'янець. Літопис вірменів Польщі й Румунії з додатком першоджерел].
6. Наприклад, 1380 р. Див.: Alisan L. M. Kamenic... Р. 218; також 1516, 1562, 1579 та 1606 pp., див.: Obertynski S. Die Florentiner Union der polnischen Armenien und ihr Bischofskatalog. – Roma, 1934. – S. 50, 53, 58, 60.
7. Про спалення церкви: Z obozu litewskiego pod Kijovem. d. 22 Aug. r. 1651 // Grabowski A. Starożytności historyczne polskie. – Kraków, 1840. – Т. I. – S. 339.
8. Виклад змісту указу: Берлінський М. Історія міста Києва // Київська старовина. Щорічник. – К., 1972. – С. 151.
9. Див.: Roska S. Zamanakagrutwn kam tarekank ekelecakank. – Vienna, 1964. ... Р. 136 [Хроніка або церковні аннали].
10. Фундаційна грамота 1363 р. про собор у Львові “в мурах” нового міста, вірм. текст: Kiwer S. A. Asxarhagrutwn coric masanc asxarhi. Asioy, Ewropioy, Aprikioy ew Amerikoy. – Venetik, 1802, – М. 2, hat. 2. – Р. 133–134. [Географія чотирьох частин світу. – Ч. 2. – Т. 2].
11. Кондак 1364 р., вірм. текст див.: Alisan L. M. Kamenic... – Р. 5–8.
12. Кондак 1383 р., вірм. текст див. там же. – С. 217–220.
13. У своїх попередніх працях я помилково ідентифікував топонім Енкі Салай з Енкі Сарай (тобто з Новим Сараєм на Волзі) й робив неправильні висновки про межі львівської єпархії. Див.: Дашкевич Я. Давній Львів у вірменських та вірменсько-кипчацьких джерелах // Україна в минулому. – К.,

Львів, 1992. – Вип. 1. – С. 10, 13.

14. Кондак 1388 р., вірм. текст див.: Alisan L. M. Kamenic... – Р. 9–13.

15. Молдавський воєвода Петро I грамотою 1384 р. підпорядкував вірменів Молдавії львівському вірменському єпископству. Виклад змісту грамоти: Barasz S. Rys dziejów ormiańskich. – Tarnopol, 1869. – S. 107.

16. Arakel Dawrizec. Patmutwn. – 3 tprgr. – Valarsapat, 1896. – Р. 383; Аракел Даврижеци. Книга историй / Пер. Ханларян Л. А. – М., 1973. – С. 302.

17. Традицію записав Л.–М. Піду де Сент-Олон. Див.: Pidou A. M. Krótka wiadomość o obecnym stanie, początkach i postępie misji apostolskiej do Ormian w Polsce, Wołoszczyźnie i sąsiednich krajach... // Źródła dziejowe. – Warszawa, 1876. – Т. 2. – S. 14.: “Місто Луцьк після Києва є столицею вірменського архієпископства”.

18. Колофон 1378 р. про посвячення собору в Луцьку, італ. переклад: Petrowicz G. I primi due arviscovi armeni di Leopoli // Orientalia Christiana Periodica. – Roma, 1967. – Vol. 33, fasc. – I. – Р. 111.

19. Див.: Dlugoscius J. Historiae Poloniae libri XII. – Cracoviae, 1877. – Т. 4. – Р. 362.

20. Надання Цеперова 1437 р. див.: Барвінський Б. Кілька документів і заміток до часів вел. князів Свидригайла і Жигимонта Кейстутовича // ЗНТШ. – Львів, 1913. – Т. 115. – С. 19.

21. Церкву св. Нікогоса в Кам'янці збудовано в 1394–1398 рр. Див. колофон 1394 р.: Alisan L. M. Kamenic... Р. 160; дарча грамота барона Сінана 1398 р.: Muller F. Zwei armenische Inschriften aus Galizien und die Gründungsurkunde der armenischen Kirche in Kamenec-Podolsk // Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. – Wien, 1896. – Bd. 135. – S. 5–7.

22. Див.: Cocquelines C. Bullarum, privilegiorum de diplomatum Romanorum pontificum amplissima collectio. – Romae, 1740. – Т. 3, vol. 3. – Р. 28.

23. Про вірменського єпископа в Кам'янці під час турецького панування див.: Pidou A. M. Krótka wiadomość... S. 19, 20, 99; Obszerna wiadomość o połączeniu narodu ormiańsko-polskiego z kościołem rzymskim // Źródła dziejowe... – Т. 2. – S. 143, 157, 199, 216.

24. Див.: Григорян В. История армянских колоний Украины и Польши (Армяне в Подолии). – Ереван, 1980. – С. 169–171.

25. Колофон 1460 р., див.: Siruni H. Dj. “Tara voevodului Stefan” (Pemarginea unui manuscript armenesc scris in 1460 la Cetatea-Alba). – București, 1941. – Р. 22–25, facsim.

26. Ізольована згадка про єпископа 1646 р. див.: Urechia V. A. Codex Bandinus. Memoriu asupra scripei lui Bandinus dela 1646, urmatu de textu insotiltu de acte și documente // *Analele Academiei Romane*. – București, 1895. – Т. 16 (1893–1894). *Memoriile sectiuni istorice*. – P. 203.

27. Укр. текст: Panaitescu P. P. Hrisovul lui Alexandru cel Bun pentru episcopia armeană din Suceava (30 iulie 1401) // *Revista istorica romana* – București, 1934. – Vol. 4. – P. 45, facsim.

28. Див.: Richard J. Orient et Occident au Moyen Age: contacts et relations (XII a XV s.). – London, 1976. – P. 255–265; Richard J. La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIII–XV siècles). – Rome, 1977.

29. Тенденційно проримське зображення унійного процесу див.: Petrovicz G. L'Unione degli Armeni di Polonia con la Santa Sede (1626–1686). Tesi de laurea... Roma, 1950. Пор. рецензію: Dachkevitch Ya. // *Revue des études arméniennes*. N.S. – Paris, 1964. – Т. 1. – P. 462–466. Документи до теми: Українсько-армянські зв'язи в XVII в. Сборник документов / Сост. Дашкевич Я. Р. – К., 1969. Про спільні та відмінні риси двох уній: Дашкевич Я. Унія українців та унія вірменів: порівняльні аспекти // *Берестейська унія (1596–1996)*. Статті й матеріали. – Львів, 1996. – С. 74–86.

30. Про вірменів та падіння Кафи див.: Колли Л. Исторические документы о падении Кафы // *Известия Таврической ученой комиссии*. – Симферополь, 1911. – № 45. – С. 1–18; Колли Л. Падение Каффы (По генуэзским и другим современным источникам). Последние месяцы генуэзской Каффы (1474–1475 гг.) // Там же. – 1918. – № 55. – С. 145–174; Malowist M. Kofa – kolonia genuenska na Krymie i problem wschodu w latach 1453–1475. – Warszawa, 1977; Cazacu M., Kevonian K. La chute de Caffa en 1475 à la lumière de nouveaux documents // *Cahiers du monde russe et soviétique*. – Paris, 1976. – Vol. 17, fasc. 4. – P. 495–538 (стаття в прогенуезькому дусі).

31. Вірмени взяли активну участь у внутріполітичній боротьбі в Молдавії й після поразки опозиції масово емігрували. Див.: Sulzer F.J. Geschichte des Transalpinischen Daciens das ist: der Walachey, Moldau und Bessarabiens, im Zusammenhange mit der Geschichte des ubrigen Daciens... Wien, 1781. – T.I. I, Bd. 2. – S. 132–135; Wolf A. Beiträge zu einer statistisch-historischen Beschreibung des Fürstentums Moldau. – Hermannstadt, 1805. – T. I. 2. – S. 146–147; Szongott Ch. Szamosujvar szab. kir. varos monografiaja. IV. A magyarorszagi ormenyek ethnographiaja. – Szamosujvar, 1903.

32. Див.: Дашкевич Я. Емблематика та символіка вірменів України XIV–XVIII ст. // *ЗНТШ*. – Львів, 1996. – Т. 231. – С. 260–273.

После поражения Коканда и завоевания Туркестана русскими войсками (50–60-е годы XIX в.) это естественное состояние симбиотического сосуществования двух самостоятельных миров было нарушено сразу несколькими факторами: 1) столкновением русских с иным – не кочевым – исламским инородческим миром (“сартами”, получившими у русских презрительное наименование “халатников”); 2) резким ростом числа русских стихийных переселенцев (речь идет о сотнях тысяч человек), который уже не мог не вызвать катастрофического сокращения пастбищного фонда кочевников; 3) *сознательной* политикой ассимиляции, то есть русификации казахов (и прочих “туземцев”), принятой на вооружение российскими колониальными властями (“Русское правительство должно всегда стремиться к ассимилированию туземного населения к русской народности”²). Эта политика определялась мессианскими иллюзиями (седентаризация кочевников и ассимиляция, понимаемые как цивилизаторство) в не меньшей степени, чем стратегическими интересами России в Средней Азии. Мессианские иллюзии включали в себя представление о том, что инородцам, для того чтобы полностью очеловечиться, надо стать “такими, как мы”.

В то же время резкое преобладание этатистской составляющей над религиозной и решительный отказ от попыток христианизировать Степь делали мало возможной настоящую ассимиляцию. Кауфман, не желая дать населению какого-либо повода для волнения, придерживался четкой линии на игнорирование ислама (мусульманского духовенства и соответствующих школ), “отклонял попытки организовать... прочие мусульманские учреждения, предоставив существующим уже пробавляться, как сами знают”³. И при Кауфмане, и при Розенбахе запрещалось пускать в Степь как татарских мулл, так и христианских миссионеров. С другой стороны, Кауфман призывал “вводить в Туркестанском крае русскую христианскую цивилизацию, но не стараться предлагать населению православной веры”⁴.

Кауфман считал, что туземная конфессиональная школа (*мактаб* в *мед-ресе*) исчезнет сама собой по мере того, как взамен ее будут учреждены школы для совместного воспитания русского и инородческого населения, без всякого конфессионального характера и без посягательства на религиозные убеждения мусульман.

Не внедрение православия, а русифицированное просветительство, тихая русификация – такова была цель российских колониальных властей в Туркестане. При этом важнейшая роль в этом процессе отводилась школе. Фактическое открытие русско-туземных училищ началось при генерал-губернаторе Розенбахе (1884–1889). Для привлечения туземцев в эти школы признавалось необходимым “преподавание их веры их же муллой”. Несколько лет функционирования этих школ дали определенные результаты. Приведем свидетельство русского путешественника по Средней Азии Евгения Маркова, посе-

тившего, в частности, в 1900 г. Ташкентскую гимназию и Ташкентскую учительскую семинарию и оставившего ряд ценных наблюдений:

“В Ташкентской гимназии уже 250 учеников, из которых 35 живут пансионерами. Я их застал во время обеда и особенное внимание обратил на туземцев. И сартов, и киргиз, к сожалению, всего только шесть человек...

Двух киргизят я видел в гимназическом пансионе и беседовал с ними. Это здоровенные ребята совсем по-видимому, не созданные для школьных парт и греческих спряжений. И, однако, один в шестом, а другой уже в восьмом классе, и оба учатся отлично. Поступили они в гимназию из местных училищ Казалинского и Перовского; говорят по-русски совсем хорошо. Если бы серьезно приняться в этом направлении за всех вообще туземцев наших, недолго бы они оставались нам чужими по вкусам и взглядам. Школа — изумительный реформатор и способна быстро переродить какой угодно народ, если только начнет влиять на него с самого детства (здесь и далее выделено мною. — З. Дж.).

В этом отношении городские трехклассные школы уездных городов Туркестана устроены довольно практично и отчасти достигают цели, о которой я говорю. В них дети пребывают не менее шести лет (в каждом классе по два года), а так как при каждой школе устроен пансион, то туземец бывает невольно поглощен русским элементом и незаметно всасывает в себя все русское. В каждой такой школе учатся человек по пяти, по шести киргизов, преимущественно из “белой кости”, то есть родовой киргизской аристократии, надзиратели и руководители школою большею частью назначаются из знающих киргизский язык, что также усиливает влияние школьной жизни на туземцев. Всех русско-туземных школ считается теперь около тридцати. Кроме того, и в киргизских селениях есть уже немало школ с русским языком, подготовляющих киргиза к дальнейшим ступеням обрусения и цивилизации...

Все это показывает, какими серьезными образовательными силами снабжена Т. У. С., значение которой нельзя приравнять к учительским семинариям наших внутренних губерний.

Здесь ее призванье не только педагогическое, но отчасти политическое, так как она prepares в своих классах будущие духовные связи местного мусульманства с Россиею. Каждый воспитанник семинарии есть будущий учитель сельской школы, стало быть, главный деятель по привитию туземцам русского образования, русской гражданственности. Удачно подготовленный учитель — это своего рода маленькая духовно-завоевательная область в обширных пределах наших внешних завоеваний, еще совершенно чуждых нам по духу”⁵.

При этом русская администрация Туркестанского края, в которую входило несколько профессионально подготовленных востоковедов (А. Л. Кун,

Н. П. Остроумов, В. П. Наливкин), выделяя все оседлое население как сартов, а все кочевое – как киргизов (*киргиз*), в своих ассимиляторских надеждах старалась принимать в расчет большие этнические, конфессиональные, локально-территориальные и этнопсихологические различия между туркестанским аборигенным населением. Поначалу считалось, что оседлое население Туркестана – (узбекоязычные) сарты – более подготовлены к восприятию русского языка и культуры. Первый (Кауфманский) проект устройства учебного дела в Туркестане (1871 г.) предусматривал “ввиду существующих коренных различий в нравственной и общественной жизни сартов и киргиз” открывать в местностях с киргизским населением учебные заведения иного, более низкого типа, чем в городах и селениях (речь идет о начальных школах грамотности). Однако мнение комиссии по подготовке этого проекта о том, что сарты более подготовлены к усвоению русской культуры, не оправдалось – киргизы в гораздо большем числе, чем сарты, поступали в учебные заведения с более продолжительным курсом и более обширной программой. Это было, очевидно, связано с меньшим влиянием ислама и менее прочными традициями исламской образовательной модели в казахской среде.

Тот же Е. Марков в 1900 г. подметил такую особенность отношения к русско-туземным школам в Туркестане:

“Киргизы охотнее поступают в русские учебные заведения, потому что более доверчиво относятся ко всему русскому, да и мусульмане не Бог знает какие строгие. Но сартское духовенство ожесточенно, хотя и втихомолку от нас, воюет с теми из своих, кто решается отдавать детей в русские школы. Фанатики-муллы уверены, что этим путем мы мало-помалу переманим всех сартов в христианство...”

Среди 58 воспитанников семинарии – сартов только один, киргизов девять. Это и немудрено, потому что в семинарию поступают только воспитанники городских училищ, а в Ташкентском городском училище нет ни одного сарта.

Это окончательно должно убеждать нас, что сарты принципиально и упорно уклоняются от русского образования. Как люди, гораздо более развитые, чем киргизы, и уже привыкшие уважать образование в формах, им привычных, они, конечно, могли бы гораздо вернее киргиза оценить несомненные практические преимущества многостороннего русского образования над исключительно религиозным обучением магометанской школы. Тем более, что в Т. У. С. сверх всего другого обязательно изучаются языки сартов (то-есть татарский) и таджиков (то-есть персидский).

И если тем не меньше, вопреки корыстным инстинктам своей натуры, они все-таки не стремятся овладеть этим важным практическим орудием, которое необыкновенно облегчило бы им конкуренцию с людьми русского племени

во всех отраслях торговой, промышленной и даже служебной деятельности, то, конечно, причину этого надо видеть исключительно в их религиозной непереносимости, в строгом запрещении мусульманским духовенством опасного для него смешения в одной и той же воспитательной среде мусульманина с христианином.

Сарт, к несчастью, исстари имеет свое, хотя и жалкое, образование, свою собственную, хотя и скудную, литературу, свою собственную систему, хотя и никуда негодных, школ. Он и держится за них, как за знамя своей народности, своей религии, своей истории, и думает, что отступит от них. Пройти чрез русскую школу — значит ни больше, ни меньше, как изменить всему прошлому своему, всем заветам своих отцов.

Киргиз же, дитя степей, дитя природы, почти не имеет ни настоящей религии, ни государственной истории, а тем менее какой-нибудь системы образования. Поэтому он не чувствует на своей душе тех нравственных тормозов, которые крепко держат сарта в привычках его исторического прошлого, и легче поддается расчетам настоящей минуты⁷⁶.

Таким образом, основную причину большей, по сравнению с оседлым населением, подверженности казахов процессам ассимиляции и русификации русские видели в недостаточном влиянии ислама на духовную жизнь кочевников и отчасти в самом их образе жизни.

Проверку этой концепции дала трагическая история казахов в советский период.

Обвальная русификация казахов в советское время оказалась связана не столько с навязываемой идеей интернационализма (за которой скрывалась идея русской гегемонии) и тотально насаждаемым атеизмом, сколько с трагедией частичной утраты казахами своей этничности после полного перевода их на оседлость и исчезновения кочевого хозяйства (социалистическое отгонно-пастбищное животноводство вряд ли может считаться его адекватным заменителем). Советская власть наследовала российской колониальной власти в отношении к кочевому хозяйству как к безнадежной архаике и вслед за колониальными властями XIX — начала XX в. однозначно рассматривала седентаризацию как социальный прогресс. Установка на массовое оседание кочевников воспринималась как аксиома. Насильственный перевод казахов на оседлость, а затем массовая смерть от голода более двух миллионов человек (по некоторым современным оценкам, сокращение этноса вполовину) привели к тому, что произошла массовая маргинализация казахов как этнической общности. Это усилило происходившие ранее процессы вытеснения за пределы социума лишившихся скота и возможности кочевания казахов. Маргинализация, в свою очередь, вызвала резкий приток казахской молодежи в город.

Именно в городах процессы русификации (и – шире – европеизации) происходили наиболее интенсивно. Этому способствовало и то, что некоторые города (Прииртышье, Северный и Восточный Казахстан) изначально формировались как русские крепости, и то, что другие стали в советское время интернационально осваивавшимися индустриальными центрами (Караганда, Джезказган). В наибольшей же степени русификация коснулась столицы – бюрократического и вместе с тем культурного центра Казахстана.

Та часть казахов, которая в предреволюционные времена училась в русских школах, а потом оказалась в числе установителей советской власти, составила костяк новой казахской бюрократии. Давно подмечено, что в любом колониальном городе, будь то Калькутта XIX в. или Вавилон эпохи эллинизма, любой честолюбец “из местных” стремится прежде всего овладеть языком и культурой колонизаторов, ибо для него это единственное условие карьеры. Когда это явление приобретает массовый характер, возникает местная элита со своим особым мировоззрением, синтезирующим местные представления и обычаи с новыми ценностями, привнесенными представителями иных цивилизаций. И хотя эта элита переходит на язык колонизаторов, она не сливается с ней, а, напротив, творит совершенно новую цивилизацию, отличную от той, какая получилась бы, продолжай они вариться в собственном соку, и не повторяющую даже отдаленно ту, что, кажется, была взята за образец. Это аксиомы так называемого “колониального синтеза”. Но в XX в. с его масштабными социальными экспериментами и войнами культурный синтез часто оказывался особенно непредсказуемым и изощренным, а миграционные потоки – прежде невероятными. Поэтому культурный синтез, в течение двух веков создававший нацию казахстанцев на той земле, что долго была землей казахов, был достаточно оригинальным.

До революции основные миграционные потоки с северо-запада в Казахстан включали первичные казачьи заселения края (200 тыс. чел.), поселение воинов с семьями при построении военных укреплений вдоль линий колонизации (Горькая, Иртышская, Яицкая линии) (125 тыс. чел.), массовое переселение крестьян из Европейской части России (к 1914 г., включая земельные реформы Столыпина, в общей сложности 1 млн. 150 тыс. чел.). Сюда же следует добавить религиозных изгнанников из внутренней части России – староверов, кержаков и баптистов (150 тыс. чел., конец XIX – начало XX в.).

Переселенцы начальной советской поры – это насильственно раскулаченные (250 тыс. человек, 20–30 гг. XX в.), военные беженцы из сопредельных Сибири, Урала и Поволжья в годы гражданской войны (100 тыс. человек), приехавшие по организационному набору в годы индустриализации (1 млн. 250 тыс. человек, 30-е гг. XX в.).

Накануне и в годы Великой Отечественной войны в Казахстан были депортированы поволжские немцы, ингуши, чеченцы и другие народы (1 млн. 300 тыс. человек, 1939–1945 гг.). Из оккупированных районов в республику было эвакуировано 350 тыс. человек. Многие потом остались на постоянное жительство в Казахстане. То же можно сказать и об узниках ГУЛАГа, тысячи из которых, пройдя лагеря, оставались в республике “на вечное поселение” и не вернулись в Россию даже после реабилитации.

В послевоенную эпоху русскоязычное население резко увеличилось за счет добровольцев, приехавших на освоение целины (1 млн. 950 тыс. человек, 1954–1959 гг.), а также за счет “неорганизованного” стихийного миграционного притока (около 1 млн. человек) и ведомственной миграции трудовых ресурсов на ударные всесоюзные стройки (200 тыс. человек) до начала 70-х гг. “Стратегическое население” в закрытых военных городках в 1946–1991 гг. составляло не менее 250 тыс. человек.

Последние вахтовики (около 50 тыс. человек) прибыли на новоосваиваемые месторождения в 1986–1991 гг.⁷ В 1962 г. удельный вес казахов в населении республики упал до 28,9%, тогда как удельный вес славян поднялся до 57%⁸. Официально по переписи 1959 г. казахов было около 30%. Именно в этот период советская национальная политика, направленная на ассимиляцию коренных народов СССР путем тотальной русификации, достигла в Казахстане своего апогея. (Лишь мощный демографический взрыв у казахов позволил им к концу 60-х гг. восстановить свою численность).

В последние годы в Казахстане появились военные и этнические беженцы из Закавказья и Средней Азии, а также гражданские мигранты из Прибалтики и Молдовы (не менее 75 тыс. человек). Возникла афганская диаспора, присутствие которой весьма заметно в казахстанском мелком бизнесе.

Итак, сначала потомки солдат и казаков, столыпинских переселенцев, искателей золота и прочих джентльменов удачи, потом добровольцы, ссыльные, эвакуированные... Но если первые потоки состояли из людей, уходивших от государства часто вопреки его воле, намеревавшихся навсегда осесть во вновь осваиваемом крае, то переселенцы советской эпохи, зависящие от воли и надзора государства, были или считали себя людьми временными на этой земле. Самопроизвольный (симбиотический) контакт с местным населением был отодвинут на задний план контактом плановым, поднадзорным, подведенным под идеологическое клише. Чувство профессионального превосходства (на промышленных предприятия местных, как правило, не принимали на квалифицированную работу), старшинства, избранничества, характерное для русских в Казахстане и на Востоке в целом, находилось в русле традиционного русского мессианства в сочетании с гордостью первопроходцев – строителей нового строя. При этом, как пишет С. А. Панарин, “худшие из русских... нередко считали себя

на голову выше всяких там “черных”, “чуреков”, “урюков” и т. д. Верили в свое качественное превосходство простодушно и неколебимо... Получалось, что худшие, без колебаний принижая этнокультурную индивидуальность народов Востока, как минимум, ее признавали; тогда как лучшие, движимые, казалось бы, прекрасными побуждениями, вообще игнорировали этническую самость и цивилизационную неповторимость восточных соседей”⁹.

Идея создания искусственной “новой исторической общности – советского народа” полностью игнорировала национальную, этническую самость нерусских народов и предполагала превратить русский язык в родной язык всех жителей СССР. Исподволь проводимая (не декларируемая в эпоху торжества пролетарского интернационализма) русификация шла теперь не через одну только школу, как во времена Кауфмана, но и путем внедрения русского языка во все без исключения сферы общества – от базара до ЦК. По закону 1959 г. казахские родители получили право выбора школы по языку обучения. Ради “лучшей доли” своих детей родители предпочитали отдавать их в русские школы. В течение 1950–1970-х гг. были закрыты 1314 казахских школ¹⁰. К концу семидесятых годов в Алма-Ате – наиболее показательном в отношении русификации городе – было всего две казахских школы. Дети-казахи должны были изучать в младшей школе казахский, но дефицит (и, как следствие, чехарда) учителей, слабость учебников и всеобщее отношение к предмету как к самому второстепенному делали свое дело. (К примеру, в нашей языковой (английской) школе в 1972 г. к концу первого года обучения казахскому языку мы, четверо казахов нашего класса, оставляемых в конце учебного дня, когда все одноклассники разбегаются по домам, изучать родной язык, могли с успехом обменяться лишь фразами типа: Мынау не? – Мынау алма (Это что? – Это яблоко)).

Вернемся к тезису о колониальном синтезе. Очевидно, что развитие Алма-Аты как не русского, но русскоязычного города было естественным в тот период, когда город переживал подъем, превращаясь из захолустной дыры в столицу, когда город строился людьми разной крови, которым был нужен общий язык для общения. То же можно сказать о большей части других казахстанских городов. Да, казахская Степь стала русской, российской колонией, и поэтому естественно, что языком общения, бытового и делового, стал русский. Естественно также, что в эпоху всеобщего среднего образования русский стал главным language of instruction – не только из-за многонационального облика массы школьников, но и от почти полного отсутствия учителей-казахов, говорящих на родном языке. Естественно, что, как и во всяком другом городе, являющемся эпицентром колониального синтеза, полное овладение языком метрополии стало главным условием получения приличного образования и, в конечном счете, карьеры. Жизнь казахов в советскую эпоху естественным образом строилась на русской цивилизационной основе.

Но эта “естественность” не может заслонить очевидный факт критических изменений в судьбе казахского языка и этноса в целом. Прибывая в города, казахи вынуждены были осваивать иные, чуждые им культурные ценности и стереотипы, социальные роли и образ жизни, присущие как собственно городской субкультуре, так и культуре доминирующей городской этнической группы – русских. В то же время сам “совхозный” аул переживал очевидную деградацию. Лишенные скота и возможности традиционного кочевания, составлявшего еще так недавно основу национального мировоззрения и самоидентификации этноса, малограмотные сельские казахи не могли повлиять на языковую и культурную ситуацию. В последующих поколениях городские казахи стали являть собой субъекты причудливого сочетания разноплановых культурных ориентаций.

Крушение кочевой системы и тотальная русификация как советский вариант колониального синтеза привели к фактической деэтнизации значительной части городских казахов и к глубинному расколу в обществе – резкому отличию городской русскоязычной элиты от сельских казахоязычных париев.

Физическое уничтожение в годы репрессий казахоязычной элиты, в том числе выдающихся писателей, философов, просветителей, сопровождалось выдвиганием на роль национальной научно-творческой интеллигенции (непрерывного сектора советского номенклатурного истеблишмента) людей с по сути ликбезовским багажом¹¹. Узурпировав те немногие области, в которых казахский язык продолжал функционировать (например, литературу), эти люди не способствовали его развитию как языка мысли и знаний. Если в 20-е годы в Казахстане еще создавались оригинальные учебники, в том числе и по естественным и точным наукам (например, прекрасный учебник ботаники М. Кудерина), то, начиная с 30-х гг., все учебники оказались переводными, причем русским терминам фактически не подбирался казахский эквивалент. Они вводились в казахский текст по большей части без перевода. В результате казахский язык оказался вытеснен из сферы науки, культуры и экономики в бытовую, “домашнюю” сферу.

В конце 1996 г. Информационно-аналитический центр парламента РК совместно с Государственным комитетом по национальной политике провел социологическое исследование ситуации в Казахстане. Оно ставило задачи определения места государственного (казахского) и других языков в социально-коммуникативной системе общества, степени владения населением казахским, русским и родными языками, предпочтений в использовании языков в различных сферах жизни, состояния обучения языкам. Это официальное исследование выявило:

1) ослабление позиций государственного языка по сравнению с началом 1990-х г. (бум этнизации, связанный с распадом Союза): “некоторый подъем в

изучении, распространении и использовании казахского языка, наметившийся в начале 90-х, сегодня заметно спал”;

2) положение государственного языка остается второстепенным, русский язык практически не только выполняет функции языка межнационального общения, но и по-прежнему доминирует во всех сферах применения, начиная с семьи;

3) информация о степени владения государственным языком получена из самооценок, которые, как правило завышены; с учетом этого данные опроса, проведенного по репрезентативной выборке, в том числе в казахских областях и сельской местности, свидетельствуют о том, что по крайней мере 96% казахов считают, что владеют родным языком (за порог принимается категория тех, кто может на нем объясняться)¹²;

4) в казахоязычных областях государственный язык укрепляет свои позиции при неснижающемся распространении русского, в то время как в русскоязычных областях и в городах последний доминирует и теснит казахский;

5) на письменном уровне казахи владеют русским языком лучше, чем родным; у подавляющего большинства сложилось казахско-русское двуязычие;

6) в общении в кругу семьи у казахов преобладает русский язык;

7) в качестве средства межэтнического общения используется русский язык;

8) казахская языковая среда в чистом виде существует только в половине казахских семей;

9) в применении средствами массовой информации и литературой русский язык доминирует; наиболее слабы позиции казахского языка в области специальной и профессиональной литературы;

10) русские испытывают затруднения в связи с незнанием государственного языка в меньшей степени, чем сами казахи, в связи с тем, что во многих трудовых коллективах сложилась такая практика, когда некоторые профессиональные или должностные обязанности, связанные со знанием родного языка, возлагаются на этнических казахов, которые чаще всего испытывают затруднения в исполнении этих обязанностей в связи со слабым знанием¹³.

Вместе с тем государственный язык продолжает употребляться в казахоязычных трудовых коллективах как во вновь создаваемых частных фирмах, комплектуемых чаще всего по национальному признаку, так и в иных трудовых коллективах с преобладанием казахоязычных казахов (администрация вплоть до верхних эшелонов власти, милиция и т.п.) и является своего рода шифрованным языком, аргю, используемым для сокрытия информации от присутствующих русскоязычных.

Казахский язык превратился в язык сельского населения (включая горожан в первом поколении), в свою очередь во многом маргинализированного и

даже люмпенизированного; негативным фактором, усиливающим выдавливание казахского языка из сферы науки, культуры, образования и информации, является крайне тяжелое ныне положение казахских сельских школ (отсутствие не только учителей и учебников, но света, тепла, зданий).

Русский язык абсолютно доминирует в сфере образования (в том числе высшего), информации и культуры. Русские казахи находят применение своим знаниям именно в этих определяющих областях. Наиболее успешные фирмы создаются, как правило, русскими казахами, имеющими более высокое образование, владеющими западными языками и т. п., но при этом укоренившимися в казахской родо-племенной системе и поддерживаемыми своими кланами (феиомен, получивший в казахстанской прессе название "экономика племянников").

Нельзя сказать, что проблема государственного языка замалчивается в Казахстане. Закон "О языках" и конституционный статус обоих языков вызвали живое обсуждение в прессе (1996–1998 гг.). Статус казахского языка определен как государственный. О русском языке в п. 2 ст. 7 Конституции РК сказано: "В государственных организациях и органах местного самоуправления наравне с казахским официально употребляется русский язык". Реальная ситуация свидетельствует, однако, о том, что при существующем положении вещей казахский язык продолжает присутствовать в основном в бытовой сфере и его применение в иных сферах весьма казационально.

Не только для советского времени, но и для сегодняшнего дня характерно отсутствие хороших учебников казахского для русскоязычных детей и *методистов-преподавателей* не самого простого в фонетическом и грамматическом плане государственного языка, не имеется и специальных программ по созданию режима благоприятствования ему. Институт языкознания Академии наук в течение почти пяти десятилетий (с 1954 года!) не переиздавал "Казахско-русский словарь", не говоря о подготовке и издании нового словаря. Даже сейчас в независимом Казахстане, когда, казалось бы, государственная политика уже никак не связана с традициями колониализма, когда русские вынуждены продавать жилье и ехать на чужбину, покидая родину, нормальных учебников казахского языка практически нет, повсеместного массового изучения его не организовано. Пятиминутные программы "Изучаем казахский язык" на телевидении смехотворны, поскольку бессмысленны особенно для таких языков, как тюркские. До сих пор не существует методически выверенных видеокурсов казахского, а имеющиеся аудиокурсы мало приспособлены для самостоятельного изучения языка. Отдельные исключения (типа школы "ШИИК") являются инициативой снизу и мало могут повлиять на общую картину.

В 1998 г. в городских школах в выпускном классе экзамен по государственному языку сдавался в виде диктанта (т. е. не идет даже речи о навыках

свободной речи, владения диалогом, монологом и т. п., о сколько-нибудь приличном знании грамматики, о владении письмом). По данным проведенного нами опроса учеников младших и старших классов одной из алма-атинских гимназий казахский язык – **нелюбимый предмет** (тогда как любимый – английский).

При этом казахская пресса продолжает упрекать в незнании государственного языка не только русских, но и подвергает бесконечным нападкам так называемых “манкуртов” и “детей асфальта” – то есть тех казахов, которые выросли в русскоязычном городе, учились в русскоязычной школе, потом в русскоязычном институте или университете и теперь говорят и мыслят по-русски, а не по-казахски. При этом априори предполагается, что утрата языка тождественна утрате этнического самосознания.

Между тем не найдется, вероятно, ни одного казаха из поколения “детей асфальта”, который не считал бы себя казахом и чувствовал бы себя русским. Позиция националистов из “Ана тілі” (“Родной язык”) и других истеричных газет такого рода – это неблагородная позиция битья лежачего¹⁴. Люди, по-настоящему обеспокоенные кризисом своего народа, не могут подвергать каждодневному остракизму самую образованную часть его, какой волей-неволей стали русскоязычные молодые казахи, получившие образование в самой Алма-Ате, а также в Москве, Ленинграде, Киеве, Риге, Харькове, Новосибирске (а в последние годы и в далеком зарубежье), благодаря знанию русского (а также, например, английского) языка. Единственная разумная позиция в этой ситуации – это реальная помощь этому (и следующему) поколению городских казахов в изучении литературного государственного языка как иностранного с соответствующей научной разработкой проблемы. Нужна мощная государственная программа поддержки казахского языка, которая включала бы:

- 1) разработку современных, то есть интересных для детей и методически грамотных учебников на всех уровнях;
- 2) разработку методик преподавания казахского как иностранного по всем аспектам – от начального фонетического до интенсивного разговорного курса;
- 3) разработку программ и методик для интенсивных языковых курсов для взрослых;
- 4) подготовку грамотных, имеющих общепилологическую подготовку учителей.

Учителя, равно как и чиновники Госкомитета по национальной политике и иные официальные лица, от которых хоть сколько-нибудь зависит решение проблемы казахизации Казахстана, должны владеть представлением о месте государственного языка в системе мировых языков и об особенностях тюркской грамматики вообще, представлением о фонетических и грамматических трудностях, возникающих у русскоязычного человека при изучении казахского.

Идеология этой проблемы, впрочем, ясна – дело за методологией и технологией ее решения (спорным до настоящего времени является, например, вопрос о том, следует ли и возможно ли изобрести и внедрить естественно-научную и техническую терминологию на казахском, и вообще возможно ли в принципе функционирование казахского в сфере науки и техники, а также политики и международных отношений¹⁵).

Таким образом, отвечая на вопрос, поставленный в начале данной статьи, следует сказать: да, казахи оказались наиболее ассимилированным русским народом Центральной Азии. Тому было много причин, начиная от этнопсихологических особенностей и кончая планомерной политикой имперского Центра. Отсутствие прочной традиции исламского образования и непривязанность степняка к конкретике, означавшая его большую открытость для влияний, привели к гораздо большему в сравнении с соседними народами принятию казахами общесоветской атеистической идеологии. Дезтнизация казахов, связанная с утратой языка, так сказать, лингвистическая, стала следствием насильственного оседания кочевников, общей советской унификации народов под эгидой “старшего брата”, и продолжавшейся около ста лет преднамеренной русификации казахов. Переход на неорганичную для казахов оседлость означал общую маргинализацию и принятие подавляющим большинством городских (во втором и третьем поколении) казахов облика “русских” казахов. В настоящее время государственный язык перестал быть языком всех казахов и как средство коммуникации используется лишь частью этноса. Однако при этом самоидентификация казахов как нации не только не утрачена, но усилилась после достижения Казахстаном суверенитета. Казахами ощущают (т. е. самоидентифицируют) себя и казахоязычные, и русскоязычные (“русские”) казахи. Утрата языка не означала утраты национального самосознания. Косвенным свидетельством этого является, например, наличие в Казахстане мощной русскоязычной прессы, выражающей интересы молодой казахской финансовой и промышленной, а также научной и культурной элиты, по большей части – казахской по крови. Если наблюдаемое сейчас развитие демографической ситуации в пользу казахского этноса (эмиграция как русских и украинцев, так и большей части депортированных народов, в первую очередь, полутора миллионов немцев; традиционно более высокая рождаемость у казахов по сравнению с русскими) будет поддержано государственным финансированием языковых программ¹⁶, то вполне вероятно, что через несколько десятилетий ситуация может измениться в пользу казахского языка. В противном случае мы окажемся свидетелями уникального феномена – государства русских казахов, являющихся большими роялистами, чем сам король.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Лурье С. В. Геополитическая организация пространства экспансии и народная колонизация // Цивилизации и культуры. – Вып. 3. Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения. – М., 1996. – С. 179–180.
- ² Остроумов Н. К. К истории народного образования в Туркестанском крае. – Т., 1895. – С. 111.
- ³ Терентьев М. История завоевания Средней Азии. – Т. III. – С. 271.
- ⁴ Там же.
- ⁵ Марков Е. Россия в Средней Азии. – СПб, 1901. – Т. 1. – С. 501–502.
- ⁶ Марков Е. Указ соч. – С. 503–504. О проектах русского образования в крае, о русско-туземных школах и связанном с ними кругом вопросов см. также: Остроумов Н. К. Колебания во взглядах на образование у туземцев в Туркестанском крае // Кауфманский сборник. – М., 1910. и VII главу (Школа) “Истории культурной жизни Туркестана” Бартольда В. В. // Бартольд В. В. Сочинения. – Т. II. – Ч. I. С. 297–318.
- ⁷ Все вышеприведенные цифры взяты из монографии: Абдыгалиев Б. Россия и казахстанские русские. – Алматы, 1997. – С. 13–14.
- ⁸ Аренов М. “Кто же мы такие – казахстанцы?” // Казахстанская правда. – 12.12.97.
- ⁹ Панарин С. А. Восток глазам русских // Россия и Восток: проблемы взаимодействия. Часть I. – М., 1993. – С. 70–72.
- ¹⁰ По данным, приведенным в упомянутой статье Аренова М.
- ¹¹ Соглашаюсь с мнением, высказанным Сулеевым Ж. в статье “Еще раз о разгуле “чуркизма””, напечатанной в газете “Казахская правда”, № 6, 1998. Полемический запал статьи вызвал резкую критику (например, Гани Есмагамбет в № 8, 1998 той же газеты писал, обращаясь к Сулееву Ж.: “Я своим ликбезовским умом так понимаю, что Вы в помойку... выплескиваете великого Мухтара Ауэзова...”). Оставшиеся в живых казахские писатели, в том числе Мухтар Ауэзов, к сожалению ничего не смогли сделать для предотвращения катастрофы, происходящей с казахским языком.
- ¹² Подавляющее большинство городской казахской молодежи (разумеется, за исключением выходцев из села в первом поколении) в настоящее время не знает государственного языка. Официальная статистика, по данным которой в настоящий момент 74,4% казахов свободно говорят, читают и пишут по-казахски, а еще 14,4% свободно говорят и читают, но не могут писать, искажает эту истину, поскольку проводит исследование по репрезентативным выборкам и основывается на самооценках. Следует также учесть, что казахи и в советское время при проведении всесоюзных переписей писали, что казахский язык является родным языком и для них самих, и для их детей (97% по переписи 1979 г.).

¹³ Данные исследования опубликованы в газете “Казахстанская правда” в декабре 1996 г.

¹⁴ Газета “Ана тілі” является органом общества “Казак тілі” (“Казахский язык”). Ставя своей целью внедрение государственного языка, каким по закону “О языках” и Конституции РК является казахский, в жизнь, газета пером своих авторов апеллирует в основном к совести, чести, самосознанию русских (последнее слово как прилагательное) казахов. Лишь в последнее время заметны некоторые подвижки в позиции газеты. В № 30 (433) от 30 июля 1998 г. на русском языке было напечатано Обращение ко “всем русскоязычным казахам” под названием “Казах с казахом должен говорить на казахском”, подписанное группой известных писателей-казахов, чьим рабочим языком является русский (среди них сын Мухтара Ауэзова Мурат Ауэзов). В Обращении по крайней мере признается “невиновность” среднего (“Как же можно требовать от такого человека, чтобы он на пятом или даже шестом десятке жизни начал изучать казахский язык? А если у него нет навыков, способностей к изучению языков вообще?”) и даже младшего (“вне дома просто-напросто стесняются говорить на родном языке, поскольку во всех дворах и школах говорят по-русски”) поколения казахов. Однако и это Обращение игнорирует проблему казахского языка как социо-лингвистического феномена и лишь призывает любить и изучать язык, “как бы это ни было трудно”.

¹⁵ В вышеупомянутой статье Сулеева Ж. приводятся факты, свидетельствующие о крайне невысоком уровне перевода на государственный язык поступающей в редакции казахскоязычных СМИ информации на русском и английском и о существующей проблеме заполнения казахскоязычного теле- и радиовещания (по закону до 50% времени вещания должно быть на казахском). Автор резко пишет о том, что “расширение прав казахского языка в направлении его вывода на официальный уровень при нынешней реальности означает лишь увеличение возможностей для него быть “изнасилованным” в еще более безобразной форме сонмом невежественных казахских ликбезовцев”.

¹⁶ В настоящее время социально-экономическая ситуация в Казахстане вряд ли позволит выделить из бюджета требуемые суммы. Понимание этого приводит к выдвижению контрпредложений, например, предоставления налоговых льгот фирмам, ведущим делопроизводство на казахском (Шакиржанов Д. Тощий казахский язык и упитанное “Казак тілі”// Казахская правда. – 1998. – № 8). При кажущейся простоте решения проблемы это предложение так же утопично, как упования на совесть русских казахов, ибо делает ставку все на то же самостоятельное изучение языка.

И. Завадская
О РАЗРУШЕНИИ ХЕРСОНЕСА В X–XI вв.

В ходе исследования Херсонесского городища в конце 80-х – 90-х гг. XIX в. К. К. Косцюшко-Валюжинич пришел к выводу о том, что “город, который при раскопках обнаруживается на незначительной глубине, с правильными узкими улицами, водостоками, тесными домиками... и со множеством храмов и часовен, построен наскоро, но по строго определенному плану и, по-видимому, после полного разгрома старого города”. Именно к периоду “верхнего города” исследователь относил “исправления и переделки” христианских базилик, сооруженных во время существования “старого города”. Вопрос о дате и причинах “полного разгрома” Херсонеса К. К. Косцюшко-Валюжинич в то время еще не ставил. Такая возможность появилась позднее.

Начиная с 1930-х гг. на протяжении нескольких десятилетий проводились раскопки Северного района Херсонеса. В результате чего была исследована значительная территория нескольких кварталов вдоль северного берега. В ходе проводимых здесь работ выявили значительную по мощности насыпь так называемого “второго слоя”, которая покрывала руины раннесредневековых построек практически всех вскрытых здесь кварталов. На основании археологического материала из данного слоя, разрушение строений, оказавшихся под ним, датировали концом X в. и связали с походом русского князя Владимира (988–989).

С данным положением, признанным большинством исследователей, не согласились А. И. Романчук и С. А. Беляев. По мнению А. И. Романчук, время массовых разрушений следует определять по монетам с монограммами “ро” и “kbw”, обнаруженным на раннесредневековых полах и во “втором слое”. Поскольку признано, что хождение этих монет начинается в Херсонесе не ранее конца XI в., А. И. Романчук приходит к выводу о том, что массовые разрушения в Херсонесе произошли в конце XI – начале XII в., а, следовательно, не связаны с походом Владимира. Возможной же причиной подобного бедствия А. И. Романчук считает природные катаклизмы, а именно землетрясение, которое якобы могло происходить в это время.

С. А. Беляев также отрицает возможность значительных разрушений, которые можно было бы связать с походом Владимира. На это, по его мнению, указывает, прежде всего, отсутствие упоминаний о разорении Херсонеса Владимиром в письменных источниках. Более того, не принимая во внимание данные археологических отчетов о наличии “второго слоя”, С. А. Беляев считает, что вплоть до XIV в. в рассматриваемых районах жизнь не прекращалась, и массовых разрушений не было, так как не обнаружено следов всеобщего пожара. Гибель же отдельных сооружений в Северном районе С. А. Беляев объясняет перепланировкой внутри кварталов в X–XI вв.

Тем не менее, факт разрушения целых городских кварталов, в частности, на северном берегу, подтверждается археологически, а именно наличием насыпи “второго слоя”. Однако, как представляется, ошибочно рассматривать “второй слой” Северного района исключительно как слой разрушения раннесредневековых построек. По большому содержанию разрозненных обломков керамики, костей животных, ракушек и прочих отходов, “второй слой” представлял собой мусорную насыпь. Образование ее происходило на протяжении длительного времени. При раскопках в разрезе насыпи прослеживались различные слои, имеющие наклонное направление. Среди керамических находок основную массу составляли обломки амфор, узкогорлых кувшинов конца IX–XI вв., поливной белоглиняной посуды IX–X вв.. Встречались также обломки красноглиняной поливной посуды, появление которой относят к XI в. Фрагменты подобных мисок обнаружены, например, в верхней части “второго слоя”, заполняющего цистерну под позднесредневековым помещением V за северной стеной Базилики 1932 г.

В насыпи “второго слоя” обнаружено значительное количество монет, большинство из которых принадлежат выпускам IX–X вв. Здесь же находились уже упоминавшиеся монеты с монограммами “po” и “kbw” (на наличии которых в насыпи и на полах строит свою передатировку А. И. Романчук). В слое находились также монеты Константина X (1059–1067) и Мануила I (1143–1180) – в цистерне под помещением V; монета Алексея Комнина (1180–1183) в слое над Базиликой 1935 г.; в насыпи над раннесредневековыми помещениями, примыкающими к Базилике 1935 г., обнаружены также монеты: византийская первой половины XIII в. и восточная начала XIII в. (описания нет).

Характер насыпи “второго слоя” и содержащийся в ней нумизматический материал свидетельствуют о длительном периоде запустения значительной территории Северного района Херсонеса, в течение которого она являлась местом городской свалки. Г. Д. Белов и другие исследователи Северного района неоднократно отмечают перемешанность “второго слоя”, большое количество находящихся в нем ям, которые образовались в результате поисков камня и других предметов уже после постигшей район, как и значительную часть города, катастрофы. Следовательно, поздние монеты могли попасть на раннесредневековые полы спустя какое-то время после разрушения самих зданий.

Помимо разрозненных монет на раннесредневековых полах северных кварталов под толщей “второго слоя” обнаружены монетные клады. Один из них находился возле стены северного нефа Базилики 1932 г. Клад состоял из 17 монет IX–X вв., наиболее поздние принадлежали выпуску Василия II с монограммами имени императора и титула “деспот”. По монетам такого же типа датируется и клад (1949 г.; 68 монет) из пристройки к Базилике 1935 г. Данное помещение погибло в результате пожара, следы которого зафиксированы на поверхности пола. Аналогичный по составу клад обнаружен в XVIII квартале

(1948 г.; 38 шт.) в нише стены одного из помещений (№ 15).

Помимо Северного района слои разрушения зафиксированы также в западной части Херсонеса. Здесь раскапывались, главным образом, лишь храмы и окружающая их территория. Слои разрушения, зафиксированные на территории четырехапсидного храма, а также в непосредственной близости от Западной базилики и Базилики на холме, содержали керамику одних и тех же типов, которые суммарно датируют концом IX–XI вв. Кроме того, на полах помещений (А и Б), погибших в пожаре, к востоку от Западной базилики в результате раскопок 1928 г. (К. Э. Гриневич) и 1960 г. (Е. Г. Суров) обнаружены монеты IX–X вв. Самые поздние из них также относятся к первому типу периода правления Василия II (976–1025) с монограммами имени императора и титула “деспот”. По местонахождению монет относительно друг друга, А. М. Гилевич считает данные нумизматические находки кладами.

Еще один клад монет выявлен С. А. Беляевым в одной из построек к югу от Базилики на холме. По определению автора отчета о раскопках, клад собирался в X в. Скорее всего, данная находка аналогична отмеченным выше кладам, следовательно, одновременна им.

В результате изучения этих и других кладов с тем же набором монет IX–X вв. нумизматы обратили внимание на отсутствие в них монет с монограммой “ро” (причисляемых ранее Роману I) и с монограммой «kbw» (ранее относимых к Василию I). На этом основании сделан вывод о том, что монеты данных типов не обращались в Херсонесе в IX–X вв. и принадлежат значительно более поздним выпускам. Соккрытие же кладов отнесли к концу X в., ко времени осады Херсонеса киевским князем Владимиром в 988–989 гг.

Необходимо отметить, что с данным положением согласны также А. И. Романчук и С. А. Беляев, считая поход и осаду русского князя единственной возможной причиной, побудившей херсонеситов к сокращению своих ценностей. Однако, придерживаясь мнения о том, что захват Херсонеса Владимиром не имел для городской застройки разрушительных последствий, С. А. Беляев оставляет открытым вопрос о том, почему клады остались в земле, а не вернулись к своим владельцам после ухода Владимира.

Этот вопрос не может быть разрешен, если не признать тот факт, что формирование кладов и разрушение сооружений, в которых они скрывались, относятся к одному периоду и по всей видимости связаны с одним событием. Иначе необходимо задаться не только вопросом о том, почему клады не были востребованы, но и как продолжали функционировать помещения до конца XI–XII вв., на полах которых остались монетные клады конца X в.

Таким образом, именно клады и являются надежным материалом для датировки выявленных разрушений. Как уже отмечалось, наиболее поздними в их составе были монеты Василия II (976–1025). И. В. Соколова связывает прекращение выпуска данного типа монет со взятием Херсонеса Владимиром.

В. А. Анохин в своей ранней работе (Обзор монетного дела средневекового Херсона, 1968 г.) высказал мнение о том, что нельзя ограничивать время выпуска 989 г., так как их литье могло продолжаться и после восстановления отношений между Русью и Византией. Однако позднее он присоединился к выводу И. В. Соколовой и ограничил выпуск рассматриваемых монет походом русского князя. В любом случае, событие, имевшее столь разрушительные последствия для Херсонеса, происходило в рамках последней четверти X и первой четверти XI в., а, следовательно, нельзя исключать возможность, что этим событием был поход Владимира. Наступление русского войска, по мнению А. И. Романчук, явилось причиной гибели крестообразного Западного загородного храма. В ходе его раскопок получены те же типы керамики (фрагменты амфор, белоглинянной поливной посуды IX-X вв., кувшинов с плоскими ручками конца IX-XI вв.), что и в слоях, перекрывающих руины четырехапсидного храма, а также помещений вблизи Западной базилики и Базилики на холме, разрушенных одновременно. К этому же времени относится и гибель базилик 1932 и 1935 гг., как показано выше. В связи с рассматриваемыми разрушениями интерес представляет также судьба еще одного раннесредневекового памятника – ранней Базилики в базилике (1889). По замечанию А. Л. Бертье-Делагарда ранний храм погиб в пожаре. Вероятнее всего предположить, что это произошло одновременно с разрушением остальных западных храмов. Укрепляет в этом мнении полная тождественность дальнейших судеб Базилики в базилике и Базилики на холме. Впоследствии в средних нефках обоих памятников возводят новые однотипные храмы, также базилики, но значительно меньших размеров. Слои разрушения между ранними и последующими сооружениями на данных участках не сохранились. Скорее всего, новое строительство произошло вскоре после разрушения ранних базилик, руины которых не были еще окончательно засыпаны. Их территории очистили от мусора, а сохранившиеся фундаменты и строительные материалы (камень, архитектурные детали) использовали при сооружении новых базилик. Под вымосткой апсиды верхней базилики № 15 в 1889 г. обнаружены монеты времени Романа I. Как отмечает А. Л. Бертье-Делагард, это “обычные в Херсонесе, истертые монеты Романа I”. Детального их описания не сохранилось. Не исключено, что они относятся к числу все тех же многочисленных монет с монограммой “ро”, датирующихся временем не ранее XI в. Согласно отчету С. Г. Рыжова, при исследовании помещений, одновременных верхнему храму, из их стен изъят материал X-XIII вв. Таким образом, верхняя базилика построена, скорее всего, после X в., также как и аналогичный ей поздний храм Базилики на холме.

Спустя какое-то время после разрушения начинают возрождаться и другие культовые участки западной части Херсонеса. Окончательно была заброшена лишь территория Западной базилики, что можно объяснить перестройкой здесь оборонительных сооружений. Появляется часовня над Западным загородным

храмом. Отмечены попытки восстановить четырехапсидный храм. К более позднему времени относится сооружение кладбищенских храмиков и на северном берегу: небольшой часовни базиличного типа в западной части среднего нефа Базилики 1935 г. и часовенки над апсидой Базилики 1932 г., которая была возведена непосредственно на насыпи "второго слоя". Судя по нумизматическим данным (монеты Мануила I и Алексея Комнина из "второго слоя" — см. выше), это произошло не ранее конца XII или начала XIII в.

В это время начинается застройка всего Северного района. Стены новых помещений возводились на насыпи "второго слоя". Как отмечает Г. Д. Белов, между строительными остатками раннесредневекового времени и зданиями XIII–XIV вв. не было преемственности в плане: поздние дома возводились на толстой мусорной насыпи. Данный факт полностью опровергает заявление С. А. Беляева о том, что жизнь здесь протекала без каких-либо перерывов вплоть до XIV в., а в X–XI вв. дело ограничилось лишь перепланировкой внутри кварталов.

Таким образом, данные археологических исследований позволяют с полной определенностью говорить о том, что в конце X — начале XI вв. Херсонес подвергся разрушению. Однако, в связи с тем, что большая территория городища остается не раскопанной, определить сколько-нибудь определенно масштаб этих разрушений в настоящее время затруднительно. Тем не менее можно сделать некоторые предположения по этому поводу. И здесь интересно будет рассмотреть судьбу раннесредневековых храмов в восточной части Херсонеса.

Так, археологический материал XIII–XIV вв. из слоя разрушения комплекса Уваровской базилики (черепица с клеймами с изображениями лошади, человеческой фигуры, птиц) свидетельствует о том, что центральный храм города сохранял свое значение, скорее всего, до гибели Херсонеса.

Продолжает функционировать в XII–XIII вв. и Восточная базилика, к южной стене которой в это время пристроивается часовня с характерной для этого времени кладкой из бутового камня в "елку", облицованной штучными плитами.

На протяжении длительного времени после X в. использовались также Северная базилика, базилики № 28 на центральной площади и № 7 в юго-восточной части городища, о чем свидетельствуют поздние перестройки, характерные и для Уваровской, Восточной базилик, но отсутствующие в базиликах, разрушенных ранее.

Таким образом, судьбы раннесредневековых храмов, расположенных в западной и восточной частях Херсонесского городища, резко отличаются. Безусловно, волна разрушений коснулась и восточной части Херсонеса. Как отмечает А. М. Гилевич, в ряде помещений, раскопанных Р. Х. Лепером в 1908–1909 гг., в слое разрушения найдены группы херсоно-византийских монет, три из которых она считает кладами. По составу они идентичны выше рассмотрен-

ным. Таким образом, разрушения, датируемые концом X – началом XI вв. имели место и в этой части города. Не исключено также, что и расположенные здесь базилики могли быть повреждены, однако, в отличие от своих западных аналогов они сохранили свое значение и в последующее время.

Таким образом, не все районы Херсонеса пострадали одинаково, более того, какая-то часть его вообще не имеет слоев разрушения того времени. Как отмечает А. И. Романчук, они совершенно отсутствуют в Портовом районе.

Локализация слоев разрушения свидетельствует о том, что они образовались, скорее всего, именно в результате военных действий, а не землетрясения. Основной, наиболее разрушительный удар противника пришелся на западную часть города. В связи с этим интересен вывод Б. Д. Грекова, сделанный на основании анализа письменных источников, описывающих поход Владимира, о том, что русское войско располагалось к западу от Херсонеса, а не к востоку, как полагал А. Л. Бертье-Делагард. Следовательно, после того, как город сдался, дружина князя вошла в него, скорее всего, через западные ворота. В таком случае, как представляется, вывод Б. Д. Грекова, поддержанный в работах других исследователей, в сопоставлении с результатами археологических исследований укрепляет во мнении о том, что наиболее вероятной причиной гибели значительной части Херсонеса является осада и взятие его Владимиром.

ЛИТЕРАТУРА

- Анохин В. А. Обзор монетного дела средневекового Херсона // *НиС.* – 1968. – Вып. III.
- Анохин В. А. Монетное дело Херсонеса (IV в. до н.э. – XII в. н.э.). – Киев, 1977.
- Белов Г. Д. Отчет о раскопках в Херсонесе за 1935–1936 гг. – Крымиздат, 1938.
- Белов Г. Д. Раскопки в северной части Херсонеса в 1931–1933 гг. // *МИА.* – 1941. – № 4.
- Белов Г. Д. Отчет о раскопках в Херсонесе в 1949 и 1951 гг. // *НА НЗХТ.* – Д. № 622.
- Белов Г. Д. Итоги раскопок в Херсонесе за 1949–1953 гг. // *СА.* – 1955. – XXIV.
- Белов Г. Д. Отчет о раскопках в Херсонесе в 1957 г. // *НА НЗХТ.* – Д. № 742.
- Белов Г. Д. Раскопки в Херсонесе в 1965 г. // *НА НЗХТ.* – Д. № 858.
- Белов Г. Д., Стржелецкий С. Ф., Якобсон А. Л. Квартал XVIII (раскопки 1941, 1947 и 1948 гг.) // *МИА.* – 1953. – №34.
- Белова-Кудь Л. Н. Монеты из раскопок Херсонеса 1931–1932 гг. // *МИА.* – 1941. – № 4.

Беляев С. А. Отчет о работе Херсонесской экспедиции ИА АН СССР в 1981 г. // НА НЗХТ. – Д. № 2338.

Беляев С. А. Поход князя Владимира на Корсунь. (Его последствия для Херсонеса) // ВВ. – 1990. – Т. 51.

Беляев С. А. “Базилика на холме” в Херсонесе и “церковь на горе” в Корсунь, построенная князем Владимиром // Byzantinorussica. – 1994. – № 1.

Бертье-Делагард А. Л. Раскопки Херсонеса // МАР. – 1893. – № 12.

Гилевич А. М. Описание монет из раскопок в Западной части Херсонеса в 1958–1960 гг. // Суров Е. Г. Херсонес Таврический. – Свердловск, 1961.

Гилевич А. М. Новый клад херсоно-византийских монет // ВВ. – 1964. – Т. XXIV.

Гилевич А. М. Клад херсоно-византийских монет из округи Херсонеса // НиС. – 1974. – Вып. V.

Греков Б. Д. “Повесть временных лет” о походе Владимира на Корсунь // ИТОИАЭ. – 1929. – Т. III.

Завадская И. А. Раннесредневековые храмы западной части Херсонеса // МАИЭТ. – 1998. – Вып. VI.

Кутайсов В. А. Четырехапсидный храм Херсонеса // СА. – 1982. – № 1.

Отчет заведывающего раскопками в Херсонесе К. К. Косцюшко-Валюжинича за 1895 год // СПб., 1897.

Пятышева Н. В. “Земляной путь” рассказа о походе Владимира на Корсунь // СА. – 1964. – № 3.

Романчук А. И. Некоторые итоги научной работы Крымской экспедиции // АДСВ. – 1980. – № 17.

Романчук А. И. “Слои разрушения X в.” в Херсонесе. (К вопросу о последствиях корсунского похода Владимира) // ВВ. – 1989. – Т. 50.

Романчук А. И. Западный загородный храм Херсонеса // ВВ. – 1990. – Т. 51.

Романчук А. И., Сазанов А. В., Седикова Л. В. Амфоры из комплексов византийского Херсона // Средневековый Херсон. История, историография, находки. – Екатеринбург, 1995. – Ч. 2.

Рыжов С. Г. Отчет о раскопках “Базилики 1889 г.” в 1972–1974 гг. // НА НЗХТ. – Д. № 1640.

Соколова И. В. Датировка некоторых монет Херсона // НиС. – 1968. – Вып. III.

Соколова И. В. Монеты и печати византийского Херсона. – Л., 1983.

Якобсон А. Л. Средневековый Херсонес (XII–XIV вв.) // МИА. – 1950. – № 17.

Якобсон А. Л. Керамика и керамическое производство средневековой Таврики. – Л., 1979.

Заруба В.

ВНЕСОК А. С. СИНЯВСЬКОГО В РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКОГО СХОДОЗНАВСТВА У 20-х рр. ХХ ст.

Антін Степанович Синявський (1866–1951 рр.) належить до плеяди визначних українських учених і громадських діячів кінця ХІХ – початку ХХ ст. Народився на Київщині, закінчив Першу київську гімназію, історико-філологічний факультет Київського університету св. Володимира, де став учнем В. Антоновича, юридичний факультет Новоросійського університету. Був активним учасником молодіжних українських гуртків Києва 80-х рр., Старої громади й Одеської громади, головою Катеринославської селянської спілки, членом ТУП, УДРП, УПСФ, членом кількох національних урядів у 1917–1920 рр. Працював викладачем та директором комерційних училищ в Одесі, Лодзі, Білостоці й Катеринославі, професором багатьох вузів у Києві, Благовещенську, Симферополі, Сталінграді, Нальчику, Ростові, Чернівцях, Кіровограді, Краснодарі. Як визначний науковець, очолював Катеринославську вчену архівну комісію (1903–1916 рр.), був науковим співробітником ВУАН (І і ІІІ відділів), головою Київської філії ВУНАС, заступником голови Комісії Дніпробуду. Його перу належить близько 200 праць з історії, географії, мемуаристики, педагогіки, археології¹.

Вагомий внесок Антона Синявського й у розвиток української сходознавчої науки в 20-х рр. нашого століття. Про це свідчать його ґрунтовні дослідження “УСРР та Близький Схід у світлі геополітики (Проблема торговельних зв’язків)” (Х., 1927); “Сучасна економіка Єгипту в зв’язку з розвитком українсько-єгипетської торгівлі” (К., 1929); “Взаємини України зі Сходом у минулому й сучасному” (“Україна”. – Кн. 39. – Київ, 1930). Останнє було виголошено як доповідь на ІІ Всеукраїнському сходознавчому з’їзді. Окрім того, дані про велику організаторську і наукову роботу А. С. Синявського-сходознавця містяться в документах Інституту рукописів Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (НБУ, ІР, ф. Х), в особистому архіві вченого у відділі фондів Дніпропетровського історичного музею (ДІМ. – ВФ. – Ф. 23. – Спр. 38), а також на сторінках періодичних видань – “Бюлетеня ВУНАС”, альманаху “ВУНАС” та журналу “Східний світ”.

Названі матеріали засвідчують, що 15 липня 1925 р. А. Синявського обрали головою щойно створеної Київської наукової асоціації сходознавства. До її президії ввійшли академіки Л. Яснопольський і К. Воблий, Т. Кезма, П. Лозієв, І. Моргілевський. Підставою для обрання Синявського стали його заслуги в дослідженні етнографії й економіки східних народів (чеченців, гагаузів), географії та геополітики Ірану, Єгипту, Китаю, країн Близького Сходу.

10 січня 1926 р. Київська (голова – А. Синявський), Одеська (голова – О. Томсон) і Харківська (голова – П. Ріттер) організації створили у Харкові Всеукраїнську наукову асоціацію сходознавства при Наркомосі УСРР (ВУНАС), яку очолили О. Гладстери, О. Шліхтер, Я. Ряппо, А. Ковалівський, В. Бузескул, Л. Величко. Асоціація мала кілька філій та два відділи – політико-економічний

(з радянською і закордонною секціями) й історико-етнологічний (із секціями історії, археології, етнографії, мовознавства та мистецтва країн Сходу). Товариство видавало журнал "Східний світ" (1927–1931 рр.), в 1931 р. – "Червоний Схід", "Бюлетень ВУНАС" (1927–1931 рр.) й альманах "ВУНАС" (1927–1929). Київська філія мала Українські курси сходознавства, які у 1929 р. дістали від Наркомосу статус вищої школи. А. Синявський керував Київською філією весь час її існування – з 1925 по 1931 рр.

Знайдені нами документи проливають світло на те, як Антін Синявський боровся не лише за утвердження Київської організації як незалежної наукової одиниці, а й за її політичну, мовну, методологічну незалежність від централістських домагань Москви, котра прагнула прибрати до своїх рук молоду сходознавчу науку України. 24 жовтня 1925 р., тобто ще до утворення ВУНАС, він писав до Дмитра Багалія в Харків: "Приклад тих установ, що підлягали безпосередньо Москві, свідчить, що вони чинили опозицію всякій українізації (залізничні установи, школи), хоч кошти на них витрачалися місцеві, хоч би і під маркою "всесоюзних"... Не знаю сучасного становища і взаємовідносин, але сам на власні вуха чув від Яворського (Матвій Іванович був тоді головою Укрнауки. – В. З.), що всі наукові установи УРСР підлягають обов'язково Головнауці. Через те що нашого статуту, що надано нам 4 місяці тому, до цього часу не затверджено, нашу Київську асоціацію сходознавства хочуть бачити як філію московської асоціації сходознавства...

Прохаємо прискорити повідомлення, що нашого статуту затверджено, і, коли це можливо, згідно із законом, повідомити, що асоціація наша (Київська філія) має підлягати Харкову і до неї ніякого відношення не мають поза українськими установами ніякі інші.

Вибачте, що дозволяю турбувати Вас, але ж справа принципова і, на мою думку, коли не змінилися за цей час декрети і напромак, цілком справедлива"².

А. Синявському вдалося домогтися незалежності Київської філії ВУНАС від Москви та автономного існування її у межах України. Він налагоджує широкі зв'язки з аналогічними філіями в Харкові, Одесі, Кам'янці-Подільському, Луганську, Херсоні, у Криму. Архів Київської філії ВУНАС у ІР НБУ містить привітання А. Синявського О. Томсону і членам Одеської філії ВУНАС з приводу відкриття в Одесі Кабінету сходознавства ім. М. Павловича (партійного діяча), де вчений бажає науковцям "найбільших успіхів в організації сходознавчої наукової праці й об'єднання сходознавчих сил для поширення наших культурно-політичних та економічних зв'язків зі Сходом"³. Там же є також його лист до О. Ф. Петруня (теж голови Одеської філії ВУНАС у 1928 р.), в якому А. Синявський запрошує місцевих науковців до більш тісної співпраці філій⁴.

Як голова Київської філії ВУНАС А. С. Синявський активно співпрацював з Агатангелом Кримським – найавторитетнішим українським сходознавцем, підтримував зв'язок зі створеною останнім у 1930 р. Комісією для вивчення історії Близького Сходу при ВУАН⁵, а також входив до складу редколегії журналу "Східний світ"⁶.

Антін Степанович виїздив у численні архівні експедиції, присвячені

дослідженню проблем зв'язків України зі Сходом, у 1928 році збирався в поїздку до архівів Туреччини. У серпні 1930 р. він побував в Одесі, де вивчав архівні матеріали щодо економічних зв'язків України з Кримським ханством і Отоманською Портою⁷. В ІР НБУ є також звіт про цю поїздку перед управою Київської філії ВУНАС. Згідно із звітом, А. Синявський, як член комісії асоціації Близького Сходу, досліджував також матеріали про зв'язки України із східними країнами у XVIII–XIX ст.⁸

Опубліковані матеріали ВУНАС засвідчують активну науково-пошукову роботу вченого й оперативні повідомлення про її результати. Цінним джерелом до вивчення сходознавчої діяльності А. Синявського є “Бюлетень ВУНАС”, який повідомляє про склад Київської філії, про друковані праці вченого, про його лекції, доповіді, тези, диспути, про співпрацю з Українсько-східною торговельною палатою. Так, у 1926 р. А. С. Синявський прочитав доповідь “Україно-східна торговельна палата та її завдання” (вона саме тоді відкрилася в Києві). У 1927 р. таких наукових доповідей ученого було чотири: “Експорт України на Близький Схід”, “Динаміка сільського господарства Туреччини”, “Торгівля УРСР з Близьким Сходом та перспективи експорту” й “Радянсько-східні торговельні палати”⁹.

Тоді ж, у травні 1927 р., А. С. Синявський виступив з доповіддю “Україна і Близький Схід у світлі геополітики: Проблема торговельних зв'язків на Першому з'їзді ВУНАС у Харкові”. 1928 р. він прочитав дві доповіді: “Сходознавство в СРСР за останні 5 років” й “Еволюція торгівлі Туреччини за 1914–1927 рр.”

А. С. Синявський виступив також перед населенням з кількома популярними сходознавчими лекціями: “Народи світу та Жовтень”, “Боротьба великих держав на Середземному морі”, “Економічні підвалини тихоокеанської проблеми”, “Радянсько-східні торговельні напрямки” тощо¹⁰.

14 червня 1926 р. Всеукраїнська наукова асоціація сходознавства ухвалила видавати бюлетень Київської філії й виділила на це кошти – 100 крб. При цій філії А. С. Синявський створив і очолив Науково-дослідну кафедру економіки Сходу, яка передбачала асистентуру в Ірані та Туреччині, організував курси східних мов, на яких читав предмет “Економіка Сходу”. Як голова філії листувався зі сходознавцями Г. Н. Лозовиком, Ф. О. Петрунем, О. Н. Гладстерном у 1928–1930 рр., з Харківським центром ВУНАС. Разом з редактором О. Гладстерном він узяв участь в упорядкуванні альманаху “ВУНАС” (1926–1929), який, зокрема, повідомляв про прочитані лекції А. Синявського та його участь у керівництві філією й Асоціацією¹¹.

У березні 1928 р. вчений мав їхати до Туреччини в складі групи сходознавців, але його поїздка (з ідеологічних причин) не відбулася. Про його велику організаційну працю в Київській філії свідчать листи до В. Г. Федорова, сповнені турботи про фінансове забезпечення останньої, про наукові видання, про кадри сходознавців¹². У серпні 1928 р. А. Синявський організував для членів Асоціації та працівників Київського ІНО сходознавчу екскурсію до Грузії, Сванетії й Абхазії¹³.

1–7 листопада 1930 р. вчений взяв участь у II Всеукраїнському сходоз-

навчому з'їзді в Харкові та виступив на ньому з двома доповідями: "Торговельні взаємини України з Кримом і Туреччиною" й "Київський контрактний ярмарок і торгівля зі Сходом за останні роки". Інформацію про з'їзд він подав до журналу "Україна" (№ 1-2. – 1930), а також надіслав до Львова (тоді за кордон) Антону Крушельницькому¹⁴, яку той надрукував у журналі "Нові шляхи" (1930. – № 2).

Вагомий внесок А. С. Синявського в сходознавчу науку як дослідника економіки східних країн та їхніх зв'язків з Україною як самостійним партнером, що важливо і сьогодні для нашої незалежної держави. Особливо ретельно вивчав він близькосхідний регіон у цілому й Єгипет зокрема. Цій проблемі присвячено дві його праці – "Торгівля України з Єгиптом" та "Сучасна економіка Єгипту в зв'язку з розвитком українсько-єгипетської торгівлі".

На засіданні Київської філії ВУНАС А. С. Синявський також зачитав доповідь про "Торгівлю СРСР з Близьким Сходом"¹⁵. Цей регіон цікавив науковця в економічному і геополітичному плані. Саме у цьому аспекті написано велику працю "УРСР та Близький Схід у світлі геополітики" й "Сирія: геополітичний нарис" (зберігається в рукопису)¹⁶.

Якщо в економічній географії та у дослідженні економіки Сходу вчений спирався на певні досягнення попередників, то, як слушно зазначив у статті "Антін Синявський і його доба" Сергій Білокінь, *"справжнім новатором виступив він у геополітичних дослідженнях економіки, зокрема її співвідношення з економікою Близького Сходу"*¹⁷. На той час учений був найкращим знавцем східних ринків. Його дослідження їхніх зв'язків з вітчизняною економікою, зокрема, сприяли формуванню оригінальної концепції М. Волобуєва про *самодостатність українського господарства*.

З доповідями на цю тему Антін Степанович виступав на I й II сходознавчих з'їздах у Харкові. Так, 1930 р. в журналі "Україна" з'явилося назване вище повідомлення про II з'їзд, на якому Синявський доповідав про "Київський контрактний ярмарок і торгівлю зі Сходом за останні роки". Згодом він передав свій виступ як статтю до наукового збірника "Західна Україна", який не вийшов через подальший розгром Академії. В статті вчений показав роль Київського Контрактового торгового ярмарку у торгівлі зі Сходом до й після Першої світової війни.

На II з'їзді А. Синявський зачитав також доповідь "Торговельні взаємини України з Кримом і Туреччиною", в якій подав нові архівні відомості про торгівлю цих держав, висвітлив її форми тощо.

"За архівними матеріалами виходить, – наголошував дослідник, – що турецькі кораблі проходили під час повені прямо до Січі, де крам розпродавався на великому базарі під наглядом базарного отамана". А. Синявський наводив такі, наприклад, факти: Січ вела реєстри – куди, скільки та який крам повезли козацькі купці. В цих реєстрах є дані про сутички з російськими купцями, які перебивали запорізьку торгівлю. Зокрема відомості про боротьбу за Микитинський перевіз, за торговельний шлях Дніпром тощо¹⁸.

Основні опубліковані праці вченого з економіки близькосхідних країн уже

стали об'єктом наукового аналізу у книзі доктора географічних наук В. П. Руденка¹⁹. Тому ми не зупиняємося на них більш детально. Лише зазначимо, що зібрані А. Синявським матеріали з архівів залишаються актуальними й сьогодні. Особливо ті, які стосуються економічного освоєння Причорномор'я українцями. Адже все ще заявляють про себе сили, котрі вважають Південну Україну "Новоросією" і намагаються відірвати цей край від нашої держави.

Шкода, але плідну працю українських науковців було грубо обірвано владою. В 1930 р. уряд перетворив ВУНАС на Український науково-дослідний інститут сходознавства (з арабським, перським та турецьким відділами), а у грудні 1931 р. ліквідував зовсім. На початку 1934 р. "за пропаганду антимарксистських теорій"²⁰ ліквідували й Комісію для вивчення історії Близького Сходу при ВУАН.

Плани, які залишилися незреалізованими українськими сходознавцями у 20-і рр., мають втілитися в життя створеним у системі НАН України Інститутом сходознавства ім. А. Кримського.

ЛІТЕРАТУРА

¹ Більш детально про нього у нашій книзі: Заруба В. М. З вірою в українську справу: Антін Степанович Синявський. – К., 1993. – 140 с.

² НБУ: ІР. – Ф. X. – № 46231.

³ НБУ: ІР. – Ф. X. – № 30068.

⁴ Там само. – № 28347.

⁵ Черніков І. Ф. Про діяльність Комісії для вивчення історії Близького Сходу Всеукраїнської Академії наук (1930–1933) // УІЖ. – 1993. – № 9. – С. 59–64.

⁶ НБУ: ІР. – № 29287–29294.

⁷ ДІМ: ВФ. – Ф. 23, спр. 38, оп. 1. – № 28.

⁸ НБУ: ІР. – № 13973.

⁹ Бюлетень ВУНАС. – X., 1926. – № 1; 1927. – № № 2–3, 4–5.

¹⁰ Східний світ. – X., 1927. – № 1; 1928. – № 3; 1929. – № 1–2.

¹¹ ВУНАС (1926–1929). – X., 1929. – С. 8–10, 20, 23.

¹² НБУ: ІР. – № 29284–29285, № 29296–29298.

¹³ Там же. – № 29289.

¹⁴ Центральний державний історичний архів України у м. Львові. – Ф. 361. – Оп. 1. – Спр. 124; Ф. 311. – Оп. 1. – Спр. 332.

¹⁵ НБУ: ІР. – № 22936.

¹⁶ Там само. – № 22935.

¹⁷ Білокінь С. Антін Синявський і його доба // Синявський А. Вибрані праці. – К., 1993. – С. 3–31.

¹⁸ Синявський А. Вибрані праці. – К., 1993. – С. 222.

¹⁹ Руденко В. П. Професор Антін Синявський подвижник української географії. – К., 1996. – С. 89, 163.

²⁰ НБУ: ІР. – № 22935.

Ісаєвич Я.

СЕЛЯНСТВО В НАЦІОНАЛЬНІЙ КУЛЬТУРІ І У ФОРМУВАННІ НАЦІЇ: КОЛИШНІ Й СУЧАСНІ УЯВЛЕННЯ

Протягом останнього тисячоліття в історії українців селянство відіграло провідну роль, і тільки зовсім недавно цей розвиток пішов у протилежному напрямі. Донедавна в селах жила переважна більшість людності України. При такому співвідношенні сільського й міського населення кількісна перевага неукраїнців в містах не становила загрози існуванню української нації, хоча сприяла виробленню стійкого стереотипу про неї як про націю селянську.

Часто твердять, що головного удару селянству України завдала колективізація і, зокрема, штучний голод у УРСР. Не заперечуючи вирішальності цього фактора, слід вказати, що давні селянські звичаї, традиції, зберігались навіть у перші післявоєнні роки, в тому числі у багатьох регіонах Східної України. Також і в цей час село продовжувало відігравати важливу роль у вихованні кадрів діячів національної культури. Помітна зміна наступила у 60-ті роки. В 1950 р. дві третини населення України проживало в селах, 1959 р. – 53%, а в 1989 р. – тільки 33%, причому не всі мешканці сіл були селянами. Звичайно, роль селянства в національній культурі поки що залишається вищою, ніж на це вказував би нинішній процент сільського населення, оскільки традиції, винесені з села, ще відіграють істотну роль у містах, особливо серед тих, хто недавно переселився з села до міста.

Протягом минулих століть у розвитку української культури відігравали велику роль і селянство, і козацтво, і українська шляхта та магнати. Але якщо раніше історики звертали основну увагу на “народ”, “на маси”, то тепер частішає тенденція вважати головним фактором розвитку національної культури і свідомості еліти. Частково це є реакцією на вульгаризацію радянськими авторами колишніх народницьких концепцій. І все ж, не заперечуючи ролі еліт у формуванні програм національного руху і в розвитку професійної елітарної культури, не слід недооцінювати, значення селянства. Воно було, принаймні донедавна, фактором континуїтету, тяглості української культури, завдяки ньому чергова денационалізація еліт ніколи не приводила до зникнення етносу. Селянство було також чинником соборності української культури. Загальнонаціональні риси культури і мовна суцільність української території забезпечувалися в основі своїй селянством, оскільки при поділах України національні еліти значно швидше і ґрунтовніше підпадали під вплив правлячих верхівок держав, під владою яких були різні регіони краю.

Іноземні подорожники писали, що у XVII – першій половині XIX століття українським селянам було властиве почуття національної гордості, усвідомлення окремішності від інших [1]. Діячі національного відродження, навіть ті, що походили з духовенства, шляхти чи козацької старшини, ставилися до селянства як до гаранта існування української культури. З цим співпало в першій половині XIX ст. поширення романтичного підходу до національної історії. Пошуки національного коріння свого народу сприяли зацікавленню селянською культурою і побутом, навіть вели до їх ідеалізації. До того ж, в Україні роль селянства у національному русі була більшою, ніж, наприклад, в Польщі, де шляхта зберігала і розвива-

ла національну свідомість. Найвизначніші українські письменники Шевченко і Франко вийшли з села, і це також сприяло усвідомленню представниками інших класів ролі селянства.

У другій половині XIX століття розгортається національний рух в Галичині. Ще немає дослідження про процентний уділ в ньому селян, шляхти, духовенства, міської інтелігенції. Проте ясно, що переплетіння тут соціальних і національних інтересів українських селян забезпечило цьому рухові розмах, сприяло перетворенню його в масовий. Натомість у Наддніпрянщині широкі кола селянства почали втягатися до політичної боротьби щойно під час національної революції 1917–1920 рр., коли тільки селянська партія – Українська партія соціалістів-революціонерів – стала справді масовою політичною організацією українського спрямування. У міжвоєнній Західній Україні, хоча керівниками обох фракцій ОУН стали сини священників, саме селянство забезпечувало масовість національного руху у Галичині й Західній Волині.

У радянській Україні в період українізації, і в перші післявоєнні роки були спроби створення української міської культури. Але і в цей час більшість українських діячів культури походили із села. Це, як і сильна русифікованість більшості міст України (за виключенням Західної), теж спричинялося до ідеалізації українськими діячами села і його традицій, як традицій суто національних. На соціальну функцію цих традицій чітко вказує наполегливість, з якою їх намагалося дискредитувати радянська влада, оголошуючи “патріархальщиною”, впливом ідеології культур куркульства і взагалі панівних класів.

В наш час, коли об’єктивно зменшується участь вихідців із села в національному житті, окремими істориками-публіцистами поширюється погляд, що, мовляв, соціальний рух українських мас був мало не головним фактором, який спричинив поразку української національної революції. Згадувана вже ідеалізація українських еліт призводить до недооцінки ролі селянства як єдиної сили, що забезпечувала масовість українського національного руху. Все ж навіть а рїогі можна ствердити, що роль селянства в українському національному русі була значно більшою, ніж у багатьох народів, сусідніх і несусідніх. Можливо, в цьому відношенні українців можна порівняти з литовцями [2]. В усякому разі, потрібні просопографічні і статистичні дослідження про питому вагу представників різних класів і суспільних груп у національному русі на різних етапах – і в часі його піднесення і пізніше. Потрібно також вивчати, як відбився в літературі і політичній публіцистиці пізніший процес зменшення ролі села у національному житті. В наші дні цей процес повільніше йде в Західній Україні, але відбувається він і тут. Втрачається та роль, яку відігравала колись сільська громада як самоврядний орган, за панування телевізійної культури виявилось неможливим відновлення в наші дні таких читалень „Просвіти”, які колись були в селах, – з драматичними гуртками, хорами, господарськими і мистецькими курсами, філіями товариства “Сільський господар”.

Звичайно, процес урбанізації мав і позитивні наслідки для української культури, а не лише негативні. Порівняння ситуації в Україні і Білорусі з становищем в Росії, де процес урбанізації, – а значить і процес розселяннювання, – зайшов ще далі, а також із ситуацією у західних сусідів України – завдання дальших досліджень. В деяких інтелігентських колах урбанізація і занепад сіл провокують спрощене розуміння селянських традицій, з якими асоціюється шароварщина,

примітивний консерватизм; їм протиставляють модерну міську культуру. В той же час, у суспільстві протиставлення селян і неселян втратило колишню гостроту і тепер навіть важко уявити яку роль при виборі дружини в деяких галицьких колах відігравало не так давно питання, “з якої він (вона) родини” – селянської, чи священичої.

“З другого боку, варто відзначити зв’язок сучасних мешканців міст з різним виробництвом на своїх ділянках. Втім ця вторинна аграризація відбувається в такій формі, що не може мати відчутних соціальних наслідків. Раніше важливу роль у культурному та національно-політичному житті відігравала консолідованість селянських громад, які були охоронцями певних форм моралі. Натомість ті міщани, які нині купують хати в селах, органічно не зв’язані з селом і його громадськими структурами. А відомо, що фактором збереження морального рівня суспільства є наявність груп, в середовищі яких культивуються власні традиції, що забезпечують моральний контроль над поведінкою своїх членів. Чи стануть такими групами парафії, що відновлюються або активізуються нині і в місті і селі, залежатиме великою мірою від рівня духовенства, від його бажання і вміння пристосовуватися до нових умов, поєднати традиції з новішими і – головне – творчими формами культурного дискурсу.

В цілому, в сьогочасній Україні сільське населення виявилось в політичному відношенні інертнішим, ніж міське. Втім, процеси зменшення суспільної активності селянства і “розселянювання” активізувалися не тільки в Україні, але й у інших державах. Деякі науковці висловлюють погляд про остаточне відмирання селянства і одночасне перетворення великих міст в скупчення людей, які майже не об’єднуються в групи і не витворюють стійких групових субкультур. Отже, не лише в Україні “атомізація” людей, розпад традиційних форм колективізму в містах у багатьох викликає стурбованість. Ці процеси йдуть з різною швидкістю в різних регіонах. Невипадково у нас багатьом привабливими видаються ті регіони й середовища, де такі процеси є менш інтенсивними. Найяскравіший приклад – Гуцульщина. Більшу, ніж де-інде, престижність елементів регіональної культури можна пов’язати зі стійкістю в селян-гуцулів почуття власної гідності: втрата його є одним з основних показників зменшення культуротворчої активності тієї чи іншої суспільної групи.

Якою мірою традиційні – і регіональні і загальнонаціональні – форми селянської культури модифікуватимуть участь селян у національно-культурному житті? В якій мірі відбуватиметься загальнонародна уніфікація, а в якій мірі збережеться специфіка культурного і громадсько-політичного життя сільського населення, порівняно з міським? В якій мірі селянство захоче і зможе обстоювати свої станові інтереси?

Відповідь на ці питання зможе дати лише майбутнє.

В усякому разі, питання заслуговує на те, щоб над ним задуматися, щоб воно стало об’єктом наукового дослідження.

ЛІТЕРАТУРА

1. Крип’якевич І. – Історія України. – 1990. – С. 261–262.
2. Kapeller A. Die ukrainische und litauische Nationalbewegung: ein Vergleich. Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. (Просфони́ма...). – Львів. – 1998. – С. 283.

Т. Маленька

СУФІЗМ І ПАНТЕІЗМ: ПЕРСЬКА СЕРЕДНЬОВІЧНА Й УКРАЇНСЬКА МОДЕРНА ПОЕЗІЯ ПОЧАТКУ ХХ ст.

Проблема зв'язку суфізму – містичної пантеїстичної течії в ісламі – з арабською, перською, турецькою – загалом близькосхідною та мусульманськоіндійською поезією обґрунтована і достатньо висвітлена в орієнталістиці (А. Арберрі, Р. Нікольсон, Є. Бертельс, Г. Ріттер, А. Корбен, К. Гоні, А. Заррінкуб, А. Дашті, Дж. Трімінгем й ін.). На особливій ролі суфізму у розвитку перської класичної поезії акцентував А. Кримський: “В усіх сферах духовного життя цілого мусульманського Сходу – у релігії, догматиці, філософії, етиці, літературі, поезії – скрізь суфізм спричинив найсильніший вплив, а в Персії – він заволодів усім” [1].

Кульг Бога як абсолюту красн, його прояви у навколишньому світі – в квітці, краплі роси, промені сонця, у кучерику красуні – та прагнення возз'єднатися з Абсолютом шляхом самовдосконалення й психотренінгу, шляхом відречення від плотського начала, щоб в ім'я вічної любові до Творця жити в єдності з ним через специфічні екстатичні осяяння (“хал”) і, нарешті, злитися з Ним – є серцевиною суфійського вчення. Це злиття, повернення у першооснову, в лоно Творця й є, за суфійським поняттям, вищим змістом людського буття:

Бог – Оксан. Я – одна із краплин

З ним я зіплюся, та й стану єдин.

(Дж. Румі, перський поет XIII ст., пер. А. Кримського)

Всі перські поети-класики – Рудакі, Рабія, Саної, Анварі, Аттар, Румі, Сааді, Гафіз, Джамі – віддали належне суфізму. Одні з них були причетні до суфійських орденів (братств), інші, залишаючись людьми світськими, сповідували їх філософію. Це дало підставу дослідникам, характеризуючи розвиток перського літературного середньовіччя, розробити відповідну термінологію: “суфійський”, “суфійствуючий поет”.

Суфізм, як естетико-філософський напрямок був визначальним протягом всього іранського Ренесансу і досьогодні є фундаментальним для багатьох фарсомовних поетів.

Першопричину виникнення пантеїстичного суфізму – найпопулярнішого на мусульманському Сході містичного напрямку – дослідники вбачають в ідеї відірваності Бога (Аллаха) від людини. А. Кримський зазначав: “Абстрактна ідея про єдиного Бога, який тримається на віддалі від людини й-який раз та назавжди відринув, і всі намагання людей зблизитися з ним повинні були залишити в їхніх серцях прогалину, яку ніщо не могло заповнити. Цей Бог занадто чужий людському серцю: він не справляє на нього ніякого морального впливу, він його вбиває одвічним визначенням. Ось таким чином у мухамеддан отримав силу містичизм, за допомогою якого людина притягнула Божество до себе, звела його в природу” [2].

Цим притягненням суфізм є надзвичайно близьким і до індійського буддизму, й до грецького неоплатонізму, і до міфології українського народу. Пантеїзм в останній був зауважений ще І. Нечуєм-Левицьким у праці “Світогляд українського народу. Ескіз української міфології” (1896).

Пантеїстична традиція яскраво простежується і в українській модерній поезії, що дає можливість вибудувати лінію спадкоємності від А. Кримського, О. Олеса, П. Тичини до Б. І. Антонича, В. Стуса, Т. Мельничука, В. Голобородька та поетів-“вісімдесятників”, зокрема В. Герасим'юка, І. Малковича, І. Маленького, К. Москальця й ін. Часом чисто національна міфолого-пантеїстична традиція поетичного сприйняття світу, як у Б. -І. Антонича, переплітається і синтезується із суфійською традицією, як це простежується в творах тих поетів, що мали безпосереднє чи опосередковане (літературно-філософське) спілкування зі Сходом, – А. Кримського, П. Тичини, В. Стуса. Не останню роль у містико-пантеїстичному перстворенні світу відіграла й філософія Г. Сковороди, яка за своєю суттю є синтезуючою. Саме Сковороду називали своїм учителем П. Тичина та В. Стус. “Українська філософська думка майже ніколи не була матеріалістичною. Найбільший вплив на розвиток української духовності мали Г. Сковорода і Памфіл Юркевич, що дали зразок глибокої ідеалістичної філософії, сягаючи в метафізичну, а то й і в містичне розуміння світу” [3].

Першим в українському літературознавстві про пантеїзм української поезії початку ХХ ст. заговорив С. Єфремов. Першим поетом-пантеїстом був названий А. Кримський з його “Пальмовим гіллям”, у якому синтезувалися персько-суфійське та українське світобачення. Проте першого тут більше, оскільки в “Пальмове гілля” органічно увійшли, окрім оригінальних авторських віршів, переклади А. Кримського з перських класиків – Рудакі, Дакікі, Хайяма, Румі, Гафіза, Джамі.

“Немов той Діоген, всюди він обертається зі світлом свого поетичного натхнення, вічно шукаючи відповідної своєму ідеалові людини, помиляється, впадає в зневір'я і знову шукає... Навіть Бога хоче спізнати поет як людину, як рівну собі істоту, а не ту надсвітову, про яку віра говорить:

Я не віри прошу, в вірі щастя нема.
Я не раю прошу, рай – святая тюрма
Я палюсь, я горю, бо Тебе хочу знать,
Хочу бачить Тебе, доторкнутись, обнять.

(А. Кримський “Містичне”) [4].

Тут, процитувавши А. Кримського, С. Єфремов, не вдаючись до терміна “суфізм”, вловив той найсуттєвіший суфійський постулат, за яким Бог – це Красуня, до якої постійно прагне душа соліка (суфія-неофіта).

Перська суфійська поезія від Бобо Кухі (Х ст.) до Джамі (ХV ст.) розроби-

ла цілу систему відображення Коханої у дзеркалі (душі соліка). Нею була розроблена найтонша градація любовної пристрасті до Абсолюту, яка відображала всю гаму почуттів реальної земної любові в системі категорій між двома полюсами – “розлукою” й “побаченням”: надія, палке кохання, невпевненість, замилюваність, самознищення, злиття, екстаз і т. п. За суфійською символікою, людина – це метелик, що летить на полум'я свічі (Божого світла), самоспалюючись або самознищуючись, чи краплина, яка прагне злитися з першоосновою, – Океаном (Творцем).

“Якимсь пантеїстичним духом обвіяна поезія Кримського; Бог для нього – океан, поетове я – одна із краплин, що прагне злитися до купи з ним, з природою” [5]. Так, характеризуючи “Пальмове гілля” А. Кримського, С. Єфремов по суті вдається до постулатів та символів суфізму.

Проблема “А. Кримський і суфізм” досить широка, й спроба її ґрунтовнішого з'ясування була зроблена автором раніше [6]. Очевидним є те, що суфійський пантеїзм найбільше позначився саме на творчості А. Кримського, який присвятив лівову частку своїх творчих зусиль дослідника та перекладача саме середньовічній перській поезії. Й саме суфізм дав той струмінь модерну в ще фольклорно-народницькій поезії Кримського.

Зв'язок модернізму з орієнталізмом у світовій літературі очевидний. Захоплення Сходом Ш. Бодлера, А. Рембо, Г. Аполлінера розвинулось в інших літературах, зокрема У. Йетса, Т. Еліота, Р.-М. Рільке, Г. Гофманнсталь, К. Бальмонта, В. Брюсова, В. Хлебникова та ін. Орієнталізмом позначена і поезія І. Франка, Л. Українки, О. Олеся, П. Карманського, М. Семенка. Модернізм шукав на Сході філософсько-містичне, ірраціональне пізнання навколишнього світу. “Філософія серця”, що лягла в основу українського модернізму, й “філософія Серця” перського містика XIII ст. Дж. Румі, якого перекладав та інтерполював у поезію “Пальмового гілля” А. Кримський, мають надзвичайно багато спільного. Заглиблення в собі, концентрація уваги на власній психіці, на власних найінтимніших переживаннях властиві й “Пальмовому гіллю”, і “Зів'ялому листю” І. Франка – “декадентським”, модерним творам зламу сторіч.

Другим поетом-модерністом, зарахованими С. Єфремовим до стану пантеїстів, був О. Олесь. “Основним тоном його поезії робиться супокій, тихий смуток, якісь пантеїстичні поривання, спершу може й для самого автора неясні, бо не з повної свідомості вони вийшли, зате гарні і принагідні своїм глибоким настроєм, що нагадують ліричні драми А. Кримського” [7].

Появу Олеся в українській поезії XX ст. ототожнюють з появою модернізму. Оскільки народництво, починаючи з П. Куліша, стверджувало поезію як переспів, наслідування народної пісні, то декларований М. Вороним модернізм, його твори, проза Винниченка та поезія Олеся протистояли народництву й ствердили самодостатність індивідуальної творчості останнього. “Особа поета, а не народ, була визнана за джерело творчості” [8]. Вищим знанням проголошувалася поезія, вважаючи на її феноменальну здатність проникати у

трансцедентну сутність буття.

Саме поняття “поет” у слов'янських і близькосхідних мовах має різне тлумачення. Якщо в слов'янських “пїт” від “пѣти” – оспівувати, то у перській “шаер” (від арабського) – знаючий, відаючий, той, хто несе первинні знання, істину. Поет на Сході – це пророк, посередник між людиною та вищою, божественною істиною. Йому в суфійському екстатичному озарінні відкривається вища істина, скалки якої (дзеркала Краси Абсолюту) він доносить у своїх творах. “Хоч трошки філософії, де хоч клаптик неба яснів би, того далекого недосяжного неба, що від віків манить нас своєю недосяжною красою”, – так декларував М. Вороний засади українських модерністів, обстоюючи право людини не просто на прекрасне, а на вищий, надземний ступінь краси.

Цей ступінь присутній в поезії Олеся. Першоджерело всілякої поезії – природа, її медетативне споглядання й філософське зосереджене вглядання у неї, – в Олеся нагадує середньовічних перських поетів. “В боротьбі за естетизм проти астетизму народників Олесь вводить у зміст своїх поезій весну, журбу, айстри, сум і самотність, небо, сонце, майовий день, усталені образи, ідилії, стандартизований, умовно-поетичний, декоративний пейзаж” [9]. Цим образним рядом за винятком українських айстр можна схарактеризувати й поезію середньовічних персів, замінивши айстри на традиційну троянду чи квітку ясмину.

Безпосередніх доказів про захоплення Олеся перською поезією немає (відомий лише факт перекладів ним арабських казок), проте текстологічний аналіз його класичного вірша “Чари ночі” (“Сміються, плачуть солов’ї”), порівняння його з поезіями Гафіза чи Хайяма дає адекватний тематичний та образно лексичний пласт. Тут і традиційні для персів солов’ї, й кохана, і келих вина, й квітучий весняний лан, і гедонічні настанови: “Лови летючу мить життя! Чаруйсь, хмілій, впивайся...”, “Тори! Життя єдина мить. Для смерті ж – вічність ціла”.

Уже в тих небагатьох бейтах, що дійшли до нас від родоначальника перських поетів – Рудакі (X ст.), знаходяться гедонічні мотиви, що синтезуються суфійським світосприйняттям.

Живи весело; будь веселим з чорноокою,
 Бо світ не що інше, як казка (міф) і вітер.
 Треба радіти тому, що приходить,
 А про те, що відходить, не треба згадувати.
 Я і ця кучерява з пахощами мускусу і амбри,
 Я і ця місяцелика із роду гурій.
 Вітер і хмара цей світ. О, як жаль!
 Принеси ж вина. Нехай буде, що буде [10].

Теза Рудакі “Живи весело, оскільки світ не що інше як міф і вітер” стала

трансцендентну сутність буття.

Саме поняття “поет” у слов'янських і близькосхідних мовах має різне тлумачення. Якщо в слов'янських “пїт” від “пѣти” – оспівувати, то у перській “шаер” (від арабського) – знаючий, відаючий, той, хто несе первинні знання, істину. Поет на Сході – це пророк, посередник між людиною та вищою, божественною істиною. Йому в суфійському екстатичному озарінні відкривається вища істина, скалки якої (дзеркала Краси Абсолюту) він доносить у своїх творах. “Хоч трошки філософії, де хоч клаптик неба яснів би, того далекого недосяжного неба, що від віків манить нас своєю недосяжною красою”, – так декларував М. Вороний засади українських модерністів, обстоюючи право людини не просто на прекрасне, а на вищий, надземний ступінь краси.

Цей ступінь присутній в поезії Олеся. Першоджерело всілякої поезії – природа, її медетативне споглядання й філософське зосереджене вглядання у неї, – в Олеся нагадує середньовічних перських поетів. “В боротьбі за естетизм проти астетизму народників Олесь вводить у зміст своїх поезій весну, журбу, айстри, сум і самотність, небо, сонце, майовий день, усталені образи, ідилії, стандартизований, умовно-поетичний, декоративний пейзаж” [9]. Цим образним рядом за винятком українських айстр можна схарактеризувати й поезію середньовічних персів, замінивши айстри на традиційну троянду чи квітку ясмину.

Безпосередніх доказів про захоплення Олеся перською поезією немає (відомий лише факт перекладів ним арабських казок), проте текстологічний аналіз його класичного вірша “Чари ночі” (“Сміються, плачуть солов’ї”), порівняння його з поезіями Гафіза чи Хайяма дає адекватний тематичний та образно лексичний пласт. Тут і традиційні для персів солов’ї, й кохана, і келих вина, й квітучий весняний лан, і гедонічні настанови: “Лови летючу мить життя! Чаруйсь, хмільй, впивайся...”, “Тори! Життя єдина мить. Для смерті ж – вічність ціла”.

Уже в тих небагатьох бейтах, що дійшли до нас від родоначальника перських поетів – Рудакі (X ст.), знаходяться гедонічні мотиви, що синтезуються суфійським світосприйняттям.

Живи весело; будь веселим з чорноокою,
 Бо світ не що інше, як казка (міф) і вітер.
 Треба радіти тому, що приходить,
 А про те, що відходить, не треба згадувати.
 Я і ця кучерява з пахощами мускусу і амбри,
 Я і ця місяцелика із роду гурій.
 Вітер і хмара цей світ. О, як жаль!
 Принеси ж вина. Нехай буде, що буде [10].

Теза Рудакі “Живи весело, оскільки світ не що інше як міф і вітер” стала

своєрідною призмою, через яку всі наступні лірики Персії дивилися на навколишнє середовище. Суфійський символ хмари (завіси), яка являє собою наш світ та за якою є дещо вище, прекрасне й гідне любові – Краса Абсолюту. Любів вони ж називали тим єдиним знаряддям, за допомогою якого буде врятована і кожна окрема людина, й весь світ.

Порівняння цитованого оригіналу Рудакі з перекладами А. Кримського Рудакі, Хайяма, Гафіза та оригінальними віршами з “Пальмового гілля” і “Чарами ночі” Олеся дає підстави відзначити певну типологію явищ чи безпосередні відгуки перської суфійської поезики в поезії українського модерну:

Веселися! Веселися
З чорноокими дівками!
Наче вітер, наче казка.
Все проноситься над нами

Весь світ цвіте, неначе рай:
І рожі, і лілеї.
Втішайся квіткою мерщій:
Недовгий вік у неї.

Все на світі проминає,
наче вітер, наче хмари.
Будь що буде! Бенкетуймо
Вихиляймо повні чари!
(Рудакі, пер. А. Кримського)

Цвітуть троянди – ти шукай
Вино, любов, музики
Повір, Гафізе, тиждень цей
Тягтиметься не віки.
(Гафіз, пер. А. Кримського).

Знов фіалочка на себе
Синє вбрання надіва
Знов до рожі теплий вітер
Гарну пісеньку співа

Вітерець подиха, розливає нам силу
Новітню по крові.
З фіалки й конвалії пахощі дишуть
І звуть до любові.

Знов веселий сміх у любки
І сріблиться біла груди... –
Випивай до дна свій кубок,
Вдар об камінь, – і забудь!
(Хайям, пер. А. Кримського).

І сонце, й лука, течія й соловейко,
І вітер, і квіти –
Вмовляють і кличуть: Кохати! Любити!
Кохати!.. Любити!
(А. Кримський, “Весняна розмова”).

Лови летючу мить життя.

Чаруй, хмільй, впивайся!

І серед мрій і забуття

В розкошах закохайся.

Поглянь, уся земля тремтить

В палких обіймах ночі

Лист квітки рвійно шелестить

В траві струмок воркоче...

І сміло йдн під дзвін чарок

З вогнем, з піснями в гості

На свято радісне квіток,

Кохання, снів і млості.

(Олесь, "Чари ночі").

Певним дисонансом звучать ці Хайямівські гедонічні мотиви на загальному тлі медитативно-споглядальної лірники Олесь, якій більш властиві сум та самотність. Олесь першим з українських поетів-модерністів початку століття так впритул підійшов до першоджерела всілякої поезії – природи. За Гете, саме близькість до останньої середньовічних персів і взагалі стародавніх поетів, які жили біля природного джерела вражень, зумовила високі достоїнства їхньої творчості. Споглядання природи, в якій закладено первинну Божу Красу, – шлях до поезії істинної. Й навпаки, "ті поети, які з'явилися в епоху, що склалася, та які вступили у заплутані стосунки життя, поступово втрачають слід істинного" [11].

Цей прорив до першооснови, до істинного, до пантеосу й визначив самотнє місце Олесь в українській модерній поезії:

Душа моя

Скрізь в повітрі розлилася,

Степом, небом пройнялася.

Світ в мені, а в світі я.

(Олесь, "В степу").

"В такому єднанні з цілим світом поет бажав би тепер бути просто музичним органом того світу"[12].

Таким музичним органом навколишнього світу в українській поезії початку століття виступив молодий П. Тичина. "Замислений мрійник з м'якою чулою душею, заслуханою в згуки наокружної природи, в одгомін космічних явищ, у світову гармонію, радісний пантеїст — таким перед нами став тоді Тичина", — писав С. Єфремов про "Сонячні кларнети" [13].

"Радісний пантеїзм", "кларнетизм" Тичини і є отим світовідчуванням, заснованим не на ідеї особистого божества ("не Зевс, не Пан, не Голуб-Дух, Лиш Сонячні Кларнети"), а на "пантеїстичному вбиранні в себе ритму і руху, і

згуків усього незмірного Космосу” [14]:

Я був не я. Лиш мрія, сон
Навколо дзвони, гуки
І пільми творчої хітон,
І благовісні руки.
Прокинусь я – і я вже Ти
Над мною, піді мною
Горять світи, біжать світи
Музичною рікою.

Пізніше, у 1967 р. В. Барка зауважив, що власне “клярнетизм” П. Тичини досі недосліджений як лірично-філософська концепція [15].

Осердям “кларнетизму” П. Тичини й є оте пантеїстичне сприйняття світу зі стрижневою філософською ідеєю “всеседності” та “гармонії сфер”, виражений засобами символізму, імпресіонізму, авангардизму (про що писав поет у щоденнику, а також неоромантизму і неореалізму й необароко. Тичинівське “Прокинувся я – і я вже Ти”, що виражає єдність Творця та Створеного (в даному контексті Творця й людини-митця) перегукується з проголошенням ще у IX ст. Баязідом Бістамі – автором перших суфійських рубаї, засновником школи прагматичного суфізму – суфійської тези “Я є Ти, а Ти є Я”, яка викликала багато нападів у представників нормативного ісламу, що звинуватили Бістамі в “хулул” – претензії на отождоження себе з Богом. Цю тезу було виголошено суфійським містиком у стані екстатичного “сп’яніння” на найвищій сходинці тарікату (шляху пізнання), коли його душа злилася з Всесвітньою душею. В Тичини ж Світова душа – це творчий хітон, у благовісних руках якого народжується душа ліричного поетового я. Цей образ викликає паралель з “Intermezzo” М. Коцюбинського: “З тьми невідомого з’явився я на світ і перший віддих, і перший рух мій – в темряві матерного лона. І досі той морок наді мною панує – всі ночі, половину мого життя стоїть він між мною і тобою (сонцем. – Т. М.)... Ти тільки гість у житті моїм, сонце, бажаний гість – і коли ти відходиш, я хапаюся за тебе. Ловлю останній промінь на хмарах, продовжую тебе у вогні, в лампі, у фейерверках, збираю з квіток, з сміху дитини, з очей коханої”. Символ сонця – світло Краси, яке відбивається в земних реаліях. Воно є чи не тим самим божественним світлом, солярним началом, що характерне для міфології й слов’янських, і східних народів.

Визначення краси як перетворення матерії (насамперед світла та звуків) через втілення у ній іншого, надземного начала характерне для раннього Тичини:

Над сивоусими небесними ланами Бог проходить,

Бог засіває
Падають
Зерна
Кришталевої музики
В душу.
І там у храмі душі,
Над яким у недосяжній високості в'ються голуби-молитви
Там у повнозвучнім храмі акордами розцвітають
Надхненними, як очі предків.
(“Золотий гомін”, 1918).

Найглибша віра молодого Тичини виразилася “в найсвітлішому дусі милосердя та в суто євангельському образі світу і людини, в характері зображення природи з світленням і мірами, з видивними побудовами – близькі до “апокаліпсису”..., з особливою антогоністичністю вселенських сил світла і тьми, з херувимами, Богоматір'ю, апостолами, а супроти них – з появою звіра і змія: все близьке до образності Нового Заповіту. Тут первопочаток для вершинної поетики раннього Тичининого символізму” [16].

Проте творчість раннього Тичини має ще й інший – пантеїстичний пласт. Диптих “У собор” (1917) побудований на антитезі: євангельський церковний Бог та Бог-Природа. Якщо перший вірш диптиху має яскраву виражену іронічну тональність:

По один бік верби,
По другий старці.
Гнуться, гнуться, гнуться верби.
Нагинаються старці.

Шум юрби глухої

Блиск хмаринних крил!

...Сповиває аналої

Синє брязкання кадил.

Тут говорять з Богом,

Тут йому скажу –

(Хтось заплакав за порогом) –

З херувимами служу!

Жду я, ждуть всі люди –

І нема його

Гнуться, гнуться, гнуться люди,

Дожидаються його;

то інший – “Співає стежка на город..” є справжнім зеленим гімном Богу в природі:

Співає стежка

На город

Гарбуз під парасолькою

Про сонце думає.

За частоколом –

Зелений гімн.

Зоставайтеся люди,

З своїми божками!

Соняшники горять... Сама як струна –

Метеликів дуєти...

– А на лапках мед –

Ромашки? – здрастуй!

І вона тихо: здрастуй.

І згучить земля,

Як орган.

Ця пейзажна пастораль П. Тичини надзвичайно нагадує одухотворені квіти Катерини Білокур з їх вселенською душею: інтуїтивний пантеїзм був філософією народної художниці.

Серед джерел творчості й учителів Тичини – А. Кримський, який наблизив українську поезію до зразків східної елегійності та містицизму і прикладом заохотив до вивчення східних мов та літератур, і Коцюбинський з його естетикою Краси, і Сковорода з його наукою споглядання світу, й Олесь з його модерністичним пантеїзмом – “не оглянути всього, що звідано в поетичній долі Тичини: від Алкеевого віршу і Гафізового – до новітнього розвитку” [17].

А. Кримський, О. Олесь, П. Тичина – ось початок тієї пантеїстичної філософської плеяди у поезії українського модерну, яка знайде своє блискуче втілення в “Книзі Лева” й “Зеленому Євангелії” Б.-І. Антонича, “Палімпсестах” В. Сту-

са", у творчості Т. Мельничука та В. Голобородька, М. Воробйова і В. Герасим'юка, І. Малковича та К. Москальця. Й чи не до кожного з них можна віднести слова Сергія Єфремова, якими він схарактеризував на початку століття П. Тичину: "Дивний мрійник з очима дитини і розумом філософа, з вразливою спраглою краси душею художника, з потужною мовою справжнього майстра слова – стоїть і молиться, творить службу своєму Богові світової ритміки. І тому така жива, правдива й разом такою побожністю овіяна природа..." [18].

ЛІТЕРАТУРА

1. Крымский А. История Персии, ее литературы и дервишской теософии. – Ч. 2. – М., 1903. – С. 39.
2. Крымский А. Очерк развития суфизма до конца III в. Гиджры. – М., 1895. – С. 34.
3. Черненко О. Нове духовне світовідчужання в поезіях українських дисидентів // Українське слово. – Кн. 3. – К., 1994. – С. 440.
4. Єфремов Є. Історія українського письменства. – К., 1995. – С. 529, 585, 618, 620.
5. Там само.
6. Маленька Т. А. Ю. Кримський як дослідник суфізму // Сходознавство. – №.7–8. – К., 1999. – С. 222–231; Маленька Т. Суфізм та перська середньовічна поезія в дослідженнях і перекладах А. Ю. Кримського // IV Міжнародний конгрес українців. Одеса, 26–29 серпня 1999. Том: Літературознавство. – Кн. 1. – К., 2000.
7. Єфремов Є. Історія українського письменства. – К., 1995. – С. 529, 585, 618, 620.
8. Петров В. Проблема Олеся // Українське слово. – Кн. 1. – К., 1994. – С. 278, 280.
9. Там само.
10. Рудаки. Стихи. Научный текст, переводы и комментарий. – Душанбе, 1987. – С. 33.
11. Гете И. Западно-Восточный диван. – М. 1988. – С. 239.
12. Єфремов Є. Історія українського письменства. – К., 1995. – С. 529, 585, 618, 620.
13. Там само.
14. Там само.
15. Барка В. Відхід Тичини // Українське слово. – Кн. 1. – К., 1994. – С. 546, 548, 550.
16. Там само.
17. Там само.
18. 4. Єфремов Є. Історія українського письменства. – К., 1995. – С. 529, 585, 618, 620.

Л. Матвєєва
СХОДОЗНАВЧІ СТУДІЇ В. П. БУЗЕСКУЛА
(1858–1931)

Владислав Петрович Бузескул – талановитий учений, сходознавець, історик науки, академік Російської та Української академії наук, ім'я якого не часто зустрічається на шпальтах вітчизняної історії. Тим часом, він учений з надзвичайно широкими інтересами і величезною ерудицією.

Найкращі роки його творчого життя пов'язані з Харківським університетом, де він викладав античну історію, проводив дослідження з історії стародавніх Греції, Сходу й історії науки. “Я могу назвать себя “доморощенным ученым”, – писав В.Бузескул, – всю свою школу я прошел в Харькове, все свои работы написал в Харькове” [1]. Він належав до когорти тих “всесвітніх істориків”, чий науковий інтерес не обмежувався будь-якими географічними або хронологічними рамками, а мали своїм предметом всесвітню історію в цілому в різні епохи.

Наукова спадщина В. Бузескула становить сотні друкованих аркушів. Проблеми, які ставив та досліджував учений, відзначаються надзвичайною складністю й різноманітністю. Історією як наукою він почав займатися ще в юні роки, вважав її “світовою силою”, яка повинна об'єднувати людськість і служити їй. “Я считаю науку мировой силой, – писав В. Бузескул, – которая должна возвышаться над разного рода перегородками, разделяющими человечество, которая должна объединять: она представляется мне как нечто самодовлеющее” [2].

Вчений наголошував: “Наука лучше служит, когда остается верна себе, своему назначению; а это назначение – познание мира и человека, служение истине, правде. Изменяя своему назначению, наука становится бесполезной и даже приносит иногда вред” [3]. Саме з цих позицій В. Бузескул розглядав важливіші проблеми історії в різні часи. Він наголошував, що правдивість останньої, пов'язана з постійним пошуком. “Истина не есть нечто найденное целиком, готовое, – писав Владислав Петрович, – она есть искомое. Искать, находить ее, конечно, не легко, особенно в области истории. Трудности вызываются самою сложностью исторических явлений, исторического процесса” [4].

Пошук істини вчений вважав високим ідеалом історика. Звідси вимоги до нього: об'єктивізм і неупередженість, уміння бути вище політичних й інших пристрастей. В. Бузескул прагнув до об'єктивності в історії всупереч тим ученим, які відкидали це, стверджуючи, що вона неможлива. “Нельзя факт возводит в должное, – стверджував він, – в мире существует ложь, неправда; человеку свойственны недостатки, заблуждения..., но действительность не всегда есть должное, и для историка... идеалом должна служить объективность, к ней он должен стремиться...” [5]. Цими критеріями керувався В. П. Бузескул і у вивченні історії стародавнього Сходу, яка впродовж довгих років не досліджувалася.

Слід зазначити, що розуміння цієї історії, крім бідності фактичних даних, тривалий час ускладнювалося для європейських учених упередженим ставленням до предмету дослідження. Як зазначає відомий сходознавець В. Бартольд, з XVII ст. під впливом пануючої на той час думки про неперевершене значення європейської культури починається зневажливе ставлення її носіїв до історії Сходу, що продовжувалося до середини XIX ст. [6].

Показовим щодо цього є ставлення, зокрема, російського історика XIX ст. Т. М. Грановського до цього предмета. Як свого часу Гегель визнав цю частину світу “колискою людства”, але відмовляв їй у здатності до розвитку, так з цих позицій і Грановський говорив про Схід, як “о дряхлых неподвижных общинах, – коих поучительные развалины до сих пор призывают к созерцанию первобытных форм жизни” [7]. На Сході немає руху вперед, немає розвитку – до цієї думки Грановський повертався неодноразово. “История Востока, – писав він, – не беднее, даже богаче европейской событиями и переворотами, но в ней почти нет переходных эпох. События совершаются там большей частью как бы на поверхности, не опускаясь на дно неподвижных обществ... Эта история подчинена другим законам, развивается под другими условиями, нежели европейская. Там народы коснеют в продолжении веков в непробудном сне. Им видятся странные грёзы, которые они переносят не только в свою поэзию, но и в свою историю. Там нет правильных переходов от одной эпохи к другой, нет постепенности и, следовательно, логической необходимости” [8].

З часом великі відкриття стародавніх східних пам'яток у XIX ст. та на початку XX ст., порівняння їх з європейськими привели вчених до думки, що минуле Сходу може бути досліджене тільки шляхом тих же наукових методів, які застосовувалися й до історії Європи, що в першій розвиток і занепад культури пояснюється зближенням з іншими народами або відчуженням від них, що у цьому ланцюгу духовної взаємодії немає проміжку між “Сходом” і “Заходом”. Саме цим визначалася необхідність вивчення останнього для розуміння всесвітньої історії, під якою вже неможливо було розуміти тільки історію Європи, спираючись лише на факти з минулого її народів.

Успіхи сходознавства в XIX ст. визначаються досягненнями на той час європейської наукової думки в основному у галузі гуманітарних наук. У мовознавстві, історії й етнографії тільки в XIX ст. було вироблено ті методи дослідження, завдяки яким ці галузі знання вперше набули характеру наукових дисциплін.

Історія стародавнього Сходу – перша глава минулого людства, історія цивілізацій, які генетично передували еллізму та християнству. Дослідження їх для України має дуже важливе значення. Як казав академік Омелян Прицак: “Без сходознавства неможливо зрозуміти історію й культуру України” [9]. Цю істину знав і В. Бузескул, працюючи над дослідженням цієї проблеми.

Визначним вкладом у розвиток історії сходознавства є праця вченого “Открытия XIX и начала XX века в области истории древнего мира” (1923 р.), І

частина якої має назву “Восток”. На той час книга була цілком новим дослідженням не тільки у вітчизняній історіографічній літературі, а й у зарубіжній. Вона може служити прекрасним вступом до історії стародавнього Сходу. Академік В. В. Струве – найбільш авторитетний дослідник цієї проблеми – назвав її прекрасною.

В. Бузескул уперше дав загальний історіографічний нарис історії Сходу, огляд знаменних відкриттів з цієї проблематики, що відбулися на рубежі XIX – на початку XX ст. Це – захоплюючі сторінки з історії науки. Огляд доводиться до початку Першої світової війни. Про великі відкриття згаданого періоду історик пише, як про “торжество человеческого ума, находчивости, гения, настойчивых усилий и терпения, энергии, своего рода вдохновения, проникающего в тайны как мироздания, так и далекого от нас прошлого” [10]. В історії відкриття передусім відбулися у галузі вивчення стародавнього Сходу.

В. Бузескул вважав, що Схід – це початок історії людства, що охоплює тисячоліття. Про його минуле говорить Біблія, праці стародавніх істориків, але головним чином – про Схід розповідають самі пам’ятки, відкриті та вивчені впродовж XIX й на початку XX ст.

Владислав Петрович зупиняється на єгипетських пам’ятках, віддає належне французу Ж. Ф. Шампольйону, – першовідкривачу таємниці ієрогліфів, засновнику єгиптології як науки, який видав “Очерк иероглифической системы древних египтян”. У книзі згадуються німецькі дослідники, зокрема, Лепсіус (1810–1884), що заклав підвалини наукової єгипетської хронології. Він намагався розподілити пам’ятки в хронологічному порядку, визначити дату кожного з них і дослідити історію Єгипту та його культури на міцній документальній основі. Власне, Лепсіус відкрив стародавній період історії цієї країни. Він перший встановив поділ єгипетської історії на три періоди: Стародавнє, Середнє й Нове царство.

Епоху в єгиптології, зазначає В. Бузескул, склали праці німецького вченого Г. Бругша (1827–1894), який перший видав словник єгипетської мови. Його дослідження відіграли вирішальну роль у дешифруванні однієї з форм єгипетського скоропису-демотики. Г. Бругш – автор “Історії Єгипту в часи фараонів”, що є першим досвідом докладного висвітлення минулого країни на основі свідчень пам’яток – епістолярних і папірусних.

Німецькому історику Дюміхену (1833–1894) належить дослідження історії великих храмів у Єгипті, а Георгу Еберсу – відкриття та вперше у 1876 р. видання тексту надпису з гробниці єгипетського вельможі Аменемхеба, де надзвичайно цікаво з подробицями подається біографія одного з великих фараонів Єгипту – Тутмоса III, описуються його сірійські походи та кар’єра самого Аменемхеба. Ця пам’ятка має назву “Папірус Еберса”. В. Бузескул пише, що Еберс відомий не тільки як учений, а й ще більше як автор історичних романів, “посредством которых он знакомил широкие круги с египетской историей и культурой, с результатами научных открытий и исследованиями в этой области” [11].

“Неоценимая сокровищница фактов и статистических данных”, – так назвав В. Бузескул “Великий папірус” англійського вченого Гарріса. На той час єгиптологи вважали найбільшим досягненням своєї науки в галузі писемності країни саме це відкриття. Владислав Пестрович пише: “Египтологи считают его наибольшей гордостью своей науки, единственной в своем роде, исключительным по своей важности явлением в истории египетской письменности, с которым по разностороннему интересу не может равняться никакой другой памятник египетской литературы” [12]. Великий папірус Гарріса являє собою звіт, складений до поховання останнього з великих фараонів – Рамсеса III. В ньому досить докладно описується храмове господарство, пожертви, війни, перемоги, управління, піклування з приводу покращення життя населення та багатство єгипетських храмів.

Новий етап у розвитку єгиптології почався з середини XIX ст. Він пов’язаний з іменем Де-Руژه (1811–1872), який переконав світ в її науковості, “вернул египтологию к здоровым началам” [13]. В. Бузескул згадує й про відкриття ученими математичного папірусу Рінда, придбаного останнім у арабів. Особливе місце в цей період належить французьким ученим Марієтту (1821–1881) і Масперо (1846–1916), які почали перші систематичні розкопки на ґрунті давнього Єгипту.

Марієтт, відкривши чимало гробниць, побачив сфінксів з людськими головами, портрети царів-гіксосів і т. п. Цінність цього відкриття полягає в тому, як зазначає В. Бузескул, що “Искусство того времени предстало в совершенно новом свете, не как примитивное, а с высокой техникой, с чертами реализма, удивительной жизненности, умения схватывать индивидуальность изображаемого лица” [14].

Масперо вніс велику організаційність у справу дослідження Єгипту. Він видав “Історію народів Сходу” у 1875 р. і “Давню історію народів класичного Сходу”.

Великий внесок у дослідження єгиптології зробила Берлінська школа. Досить згадати створення наукової граматики єгипетської мови Ерманом, численні переклади текстів.

Цікаво, що єгиптяни, як зазначає В. Бузескул, “питали страсть к автобиографиям и титулам” [15], що стало відомо з епіграфічних пам’яток. Певне, саме відтоді бере початок сучасна історія науки.

Серед численних німецьких, французьких, англійських дослідників згадуються і російські. Насамперед В. С. Голєніцев, який тривалий час працював у Каїрі і зібрав рідкісну колекцію єгипетських старожитностей. Державна дума на початку XX ст. купила її для московських музеїв. Завдяки цим знахідкам та відкриттям докорінно змінилося ставлення вчених і державних діячів Росії до історії Сходу. Так, у доповіді вчених-єгиптологів Думі з приводу згаданої колекції зазначалося: “Видеть подлинные предметы такой глубокой древности, как 5000–6000 и более лет тому назад, видеть, что это составляет целую картину

древнейшей культуры, где люди имели свои высокие интересы, свою религию, свой быт, свою поэзию, свое горе и радость, – и все это воплощено в вещах, в мертвых свидетелях, которые в то же время, безусловно, беспристрастны, безусловно, правдивы, – это высоко поднимает настроение человека и одновременно внушает ему, как много он обязан прошлому, как много он обязан своим предкам. Приобретение таких коллекций, обогащение наших музеев есть настоятельная потребность государства” [16].

Значну роль у розвитку сходознавства, зокрема египтології, відіграв академік Б. О. Тураєв – основоположник російської школи історії й філології Стародавнього Сходу, який володів знанням ієрогліфів.

Завдяки відкриттям XIX та початку XX ст. Стародавній Єгипет, його політична історія, культура, побут докладно постали перед сучасниками у зовсім новому світлі.

Один з розділів книги В. Бузескула присвячено Месопотамії. Автор пише про вражаючі відкриття впродовж XIX й на початку XX ст. в Азії, на місці стародавньої Ассиро-Вавилонії. Відкриття у Месопотамії пов’язані з містами Вавилон та Ніневія. Зокрема розкопки першого, від якого, здавалося, не лишилось абсолютно нічого, дали розумні результати. Вони пов’язані з іменами француза Річа – резидента Ост-Індської компанії в Багдаді. Він перший планомірно досліджував розвалини Вавилону, Ніневії, визначив місце знаходження палацу відомого нам Навуходоносора. Розкопки Еміля Ботта (італійця за походженням, французького консула в Моссулі) становили цілу епоху у вивченні ассиро-вавилонських старожитностей. Серед них: палац Саргона, одного з володарів Ассирії VIII ст., який підкорив Ізраїльське царство. Широко використовуючи епіграфічний матеріал, Ботт уперше вводить у науку відомості про культуру, побут, моральні закони ассирійців, їх мистецтво, релігію. Центральною фігурою в справі розкопок ассирійських руїн, на думку В. Бузескула, був англієць Лейярд, який відкрив Ніневію. Він продовжив дослідження Ботта.

У 50-х рр. головну увагу дослідники в Месопотамії звертали на Вавилонію. Найважливіші відкриття того часу було зроблено на місці її стародавніх міст. Англійський геолог Лафтус започаткував наукове дослідження останніх, уперше відкрив їх юридичні пам’ятки.

В. Бузескул наголошує на великому значенні й впливі вавилонської культури для всього світу. “Для свого времени, – пише автор, – это была культура мировая, и вавилонский язык был языком международным, что видно лучше всего из Тель-Амаранской корреспонденции, которая с Египтом велась клинописью и на вавилонском языке” [17].

“Тель-Амаранская корреспонденция или архив египетских фараонов XVIII династии, обнаруженный в 1887 г. в Эль-Амарне местными жителями, состоял из глиняных табличек с клинообразными знаками, содержащий переписку владетелей и наместников Сирии и Палестины и соседних с ними стран с египетским двором приблизительно за 1400–1360 лет до Р. Х.”.

Автор пише про успіхи вавилонян у математиці та астрономії, де вони були попередниками Гіппарха (125 р. до н.е.) – давньогрецького вченого, одного з основоположників астрономії й відомого астронома Греції Птолемея. За кілька тисячоліть до нашої ери вони вели майже досконалі астрономічні спостереження, знали 5 планет сонячної системи.

Багато століть зберігалася система медицини вавилонян. Вона дожила до XVI ст. відбилася в середньовічних підручниках, де зустрічалися рецепти, які нагадували клинописні тексти. Широкого розповсюдження у Месопотамії набула писемність. В. Бузескул підкреслює: “Наука и литература были тогда в большом почете, а каково было отношение к учёным, видно, например, из того, что царь Саргон в конце VIII века до Р. Х., говоря о своем вступлении в Вавилон, рядом с лицами, которые имеют вход во дворец, называет “ученых, изучавших книги” [18].

Автор зупиняється і на правових відносинах, зазначаючи, що “...право и справедливость господствовали в Вавилонии над частными и публичными отношениями” [19]. Бузескула вражало своєю неперевершеністю законодавство Хаммурапі з його турботою про захист слабких, розквіт міст, торгівлі, банкірської справи, листування. Окремо історик зупиняється на розвитку мистецтва та техніки асиро-вавилонян, про що свідчили численні пам’ятки.

Слід зазначити, що В. Бузескул подає весь згаданий матеріал у загальних рисах, але мета в автора показати результати багаторічної роботи – відкриття в галузі історії стародавнього Сходу, далекого від сучасності, а водночас і близького у зв’язках нашої культури з його культурою. Автор наголошує на участі у дослідженнях стародавнього світу представників різних націй, роблячи такий висновок: щоб оцінити їх результати, варто порівняти, що ми знали про цей світ 100 років тому й що ми знаємо тепер.

1929 р. вийшла з друку фундаментальна праця В. Бузескула “Всеобщая история и ее представители в России в XIX и начале XX века.” (ч.1–2), яка починається невеличким розділом з історії Візантії. Однак останній учений присвятив окрему монографію “Византологія та студії над слов’янським світом у Росії в XIX і на початку XX віку”, яка була третьою частиною праць автора з всесвітньої історії, завершуючи цикл сходознавчих монографій. Саме у ній В. Бузескул вбачав кінцевий підсумок своєї 50-річної роботи в галузі історичної науки. Монографія лишилася невиданою. До неї долучається й стаття “Виучування історії Близького Сходу в Росії”, що знаходиться в архіві, у матеріалах невиданого збірника “Україна і Схід”.

Тим часом, роботи з історії византології, як і ті, про котрі йшлося, були першими ґрунтовними історіографічними працями В. Бузескула, що піднімали вивчення історії Сходу на вищий рівень. Монографію перекладено українською мовою з російського оригіналу. В. Бузескул у своєму передньому слові зазначав: “За підставу, щоб видати його окремим виданням у працях Всеукраїнської Академії наук українською мовою, може бути насамперед те, що поміж Візантією

та слов'янським світом, з одного боку, та Київською Україною-Руссю, – з другого, були близькі зв'язки, знов же й те, що багато з тих науковців, що працювали над історією Візантії та слов'янства, були українці із роду або діяли на її території, професоруючи у Києві, Харкові, Ніжині, Одесі. Отже – це сторінки з історії науки на Україні” [20].

Тривалий час історією Візантії вчені не займалися. Панувала думка, що студіювати її – нудна і даремна праця. “Візантійську історію й на Заході, і в нас, – пише В. Бузескул, – довгий час занехаювали: до Візантії почували мало симпатії, мало нею цікавилися. У громадянстві до неї ставилися переважно негативно” [21]. У 30-х роках XIX ст. відомий “західник, Пушкінів приятель” Чаадаєв у своєму відомому “Философском письме”, малюючи чорними фарбами стан та минуле Росії, за корінь зла вважав вплив “растленной”, “жалкой” і “презренной” Візантії. В. Бузескул зазначає, що на той час Візантію уявляли як зразок консерватизму й застою. В її історії вбачали процес тисячолітнього розкладу, тільки безупинну зміну осіб і династій на престолі, “безперервний ланцюг двірських інтриг, злочинів та переворотів, брутальну розпусту, забобони, придушену від деспотизму народну масу”.

Проте, наголошував В. Бузескул, Візантії належить в історії занадто помітне місце, щоб можна було б її ігнорувати. Історія останньої має велике значення не тільки у зв'язку з світом слов'янським, а й східним, не тільки з погляду західноєвропейського минулого, а і з погляду загальноісторичного. Візантія – останній залишок античного світу, охоронець спадщини еллінської культури. Цікаво розглянути процес, на думку вченого, як Східноримська імперія перетворилася на імперію Візантійську.

Серед українських істориків В. Бузескул називає В. І. Григоровича (1815–1876) – вихованця Харківського університету, славіста, одного з основоположників слов'янської філології в країні. Він на відміну від більшості дослідників, які вивчали західних слов'ян, вирішив податися у “непочатые края” – на Балканський півострів, до Туреччини. Подорож ця тривала три роки (1844–1847). Під час неї він зібрав безліч матеріалів. Його славнозвісний “Очерк путешествия по Европейской Турции” (1848) подає важливі відомості з політичної історії та письменства південних слов'ян. 1860 р. Григорович подав записку про потребу закласти кафедру слов'янської філології “з візантійським фоном”. Згодом він її дістав у щойно створеному Новоросійському університеті (1865). Вчений широко використовував візантійські джерела для дослідження історії балканських слов'ян. Вивчаючи їх, він ставить питання про значення візантинознавства для слов'янства й про потребу зв'язку між ними. В статтях “Про протоколы Константинопольского патриарха XIV в.” і “Как выражались отношения Константинопольской церкви к окрестным северным народам и преимущественно к болгарам в начале X в.” (1866) виявляється глибоке знання візантійської історії. Як зазначає В. Бузескул, в особі Григоровича наукове слов'янознавство поєдналося з науковим візантинознавством.

В. Бузескул згадує й професора Харківського університету А. П. Зерніна, основні праці якого належать до візантійської історії ("Жизнь и литературные труды императора Константина Багрянородного" (1858) та ін.).

Велику працю "Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории" (1869) написав професор історії Київського університету св. Володимира, згодом академік В. С. Іконников.

Протягом другої половини XIX ст. цікавість до Візантії помітно зростала, студіювання її минулого на Заході, й особливо у Росії, дедалі посилювалося.

Нова доба у дослідженні візантійської історії почалася в останні десятиліття XIX ст., коли до вивчення її долучилися свідчення фактів і джерел, які раніше ігнорувалися. Це помітне зрушення В. Бузескул поєднує з іменами В. Г. Васильєвського (1838–1899) та Ф. І. Успенського (1845–1928).

Уже перша праця В. Г. Васильєвського "Византия и печенеги" (1872 р.) була взірцем наукового дослідження й здобула йому ім'я як у Росії, так і на Заході. Автор дослідив нові документальні матеріали, на основі яких висвітлив зокрема роль печенігів в історії Візантії другої половини XI ст. Печенізькі набіги, які тривалий час уявлялися дослідникам нецікавими, у праці В. Васильєвського набули зовсім іншого забарвлення.

В двох його статтях під назвою "Из истории Византии XII века" на основі російських, західних та візантійських джерел з нових позицій розглядаються два цікавих епізоди європейської історії: створення союзу двох імперій, візантійської й германської (1148–1155 рр.), й розпад згаданого союзу після південно-італійської війни 1156–1157 рр.

Працюючи над тим чи іншим питанням візантійської історії, автор ніколи не обходив слов'янський світ. Серед істориків В. Васильєвський відзначався тим, що у численних його працях висвітлюються важливі питання, пов'язані з відносинами Візантії та Русі. Цьому зокрема присвячено розвідки "Варяго-русская и варяго-английская дружина в Константинополе XI и XII веков" і "Русско-византийские отрывки", які В. Бузескул назвав кращим зразком історично-критичного методу й наукових висновків. Учений цитує М. В. Безобразова щодо оцінки згаданих праць В. Васильєвського. Звернемося до статті цього вченого. "Своими русско-византийскими исследованиями, -- пише автор, -- В. Г. Васильевский изумил ученый мир. Он сделал целый ряд неожиданных открытий: первоначальная русская история принимала совсем иной вид, чем ее обыкновенно представляли. Выводы автора отличались своей оригинальностью, они не подходили к распространенным взглядам... А в то же время новое здание было возведено на очень прочном фундаменте. Византинист подверг известия нашей летописи такому тщательному и разностороннему разбору, какого она не испытывала со стороны специалистов по русской истории" [22].

Історія X ст. під пером В. Г. Васильєвського постала у зовсім новому висвітленні, що, без сумніву, пов'язано з великим науковим талантом ученого.

Другий напрямок його праць, зазначає В. Бузескул, торкається найважливіших питань соціально-економічної, аграрної, правової та фінансової історії Візантії. Цим питанням історик присвятив розвідки “Законодательство иконоборцев” і “Материалы для внутренней истории Византийского государства”, де вперше використано актовий матеріал. Автор розглянув численні історичні джерела з питань історії селянства й податкової системи. Якщо його попередники ігнорували епістолярну спадщину як документальне джерело, то В. Васильєвський зробив відкриття і щодо цього. Він звернувся до епістолярної спадщини Феофілакта Болгарського, візантійського богослова, письменника, листи якого служать важливим джерелом з соціально-економічної й політичної історії Візантії і Болгарії на межі XI–XII ст. Оцінюючи листи візантійця як історичне джерело, В. Васильєвський писав: “Письма Феофилакта Болгарского представляют чрезвычайно любопытный и важный источник для ближайшего ознакомления с внутренним бытом Византийского государства в самом конце XI столетия и в начале XII, в эпоху первого крестоносного движения, т. е. теснейшего сближения и столкновения интересов Запада и Востока. Эти письма, по своему количеству составляющие очень почтенный сборник, весьма давно изданы, однако до сих пор они остаются почти не тронутым и заповедным сокровищем для исторической науки. Тот, кто первый ими воспользуется и введет заключающийся в них материал в общий ученый оборот, тот окажет положительную услугу очень важной отрасли знания исторического и юридического, византийского и славянского” [23]. В. Васильєвський, вивчаючи юридичні пам’ятки, визначив час видання короткого зведення законодавства Еклоги (726 р., видана Львом III Ісаврійським), яка являла собою обробку витягів з Кодифікації Юстиніана та інших актів візантійських імператорів і торкалась Статуту про землеробство; пояснив, що являла собою селянська община у VIII ст., познайомив наукову громадськість з тими особливостями візантійського життя, про які ніхто нічого не знав. І, як завжди, вчений порівнював візантійські порядки, з одного боку, з європейськими, а з другого, – з Московською державою.

Неоціненним у дослідженнях В. Васильєвського є його видання нових рукописних джерел. З різних книгозховищ він зібрав і видав цілу низку пам’яток, перекладаючи та коментуючи їх. Зокрема знайдені ним “Советы и рассказы боярина XI века (или Стратегик Кекавмена)” (по неизданной греческой рукописи XV в.) – це зовсім до того часу не відома, але дуже цікава літературна пам’ятка із Збірника, що знаходився в Московській синодальній бібліотеці. Васильєвський звернув увагу на розділ “Стратейкон” (Стратегія) невідомого автора, де описується візантійський побут. Ця рідкісна пам’ятка була ним прокоментована. Коментарій становив цілі глави з історії XI ст. На завершення розділу про видатного візантиніста В. Бузескул пише: “Синтези, загального огляду історії Візантії В. Г. Васильєвський не дав: він уважав це за передчасне. Він не брався до широких тем; його завдання – зібрати, опублікувати нові матеріали, дослідити матеріали, хоч і опубліковані, але недосить відомі, недосить проаналізовані й

не використані; висвітлити й розв'язати окремі питання. Його сила – в критичній аналізі. Він умів помічати в пам'ятці, вичитувати в ній те, чому інші не віддавали уваги, звернути увагу на те, на що раніш не вважали... Навіть у надто спеціальних, сухих його працях, присвячених якомусь дрібному питанню, захоплює самий процес дослідження, хід і способи критичної аналізи, сила аргументації і сама видима простота, з якою він розв'язує проблеми” [24].

Дослідження В. Г. Васильєвського, з нашої точки зору, важливі ще і тому, що підняли візантійську історію на вищий рівень, показали її значимість як достойної уваги спеціальної науки.

В Україні у другій половині XIX ст. видатне місце в студіюванні історії Візантії займав професор Новоросійського університету Ф. І. Успенський. Серія його праць розпочинається з царини джерелознавства. У центрі уваги вченого – Близький Схід, вивчення грецько-слов'янського світу в середні віки. Його магістерська дисертація “Византийский писатель Никита Акоминат из Хон” (1874) була першою монографією про історика й учасника четвертого хрестового походу та початок Візантійської імперії у Константинополі. Водночас дослідження належить до історії візантійської освіти. Автор успішно вирішує поставлені завдання: розкриває історичний метод Микити Акоміната, дає критичний аналіз його праць, виявляє важливі документальні джерела, оцінює їх значення для науки. Вступну лекцію в Одеському університеті (1875) Успенський присвятив “Значению византийских занятий в изучении средневековой истории”. Основна думка лекції полягає у тому, зазначає Бузескул, що Візантія не повинна далі залишатися загадкою у всесвітній історії, бо, як стверджує Успенський, “восточноевропейский, или греко-славянский мир... заслуживает по меньшей мере столь же усердного изучения, как и романо-германский мир; без тщательного изучения этого мира событиям средневековой истории по необходимости придается ложный свет и неверное толкование” [25].

Рівно через 20 років у промові на відкритті Російського Археологічного інституту в Константинополі Ф. Успенський обстоював ту ж саму думку: проблема Візантії – одне з основних завдань вітчизняної науки. Бузескул підтримує думку Успенського, що винною є “историческая фикция” про те, що ніби ця імперія не має самостійного інтересу і значення, ніби вся її історія являє собою лише занепад та руїну. “Для нас Византия не археологическая или отвлеченная проблема знания, а реальный предмет, важный для познания своей собственной истории” [26], – писав Ф. Успенський. В. Бузескул часто цитує останнього, особливо там, де він обстоює велике значення дослідження історії Візантії для науки. Варто повторити цитату з праці Успенського “К истории крестьянского землевладения в Византии” (1883), наведену Бузескулом, де саме йдеться про згадане: “Нельзя уже более приписывать Византийской истории не подлежащих ей качеств и придумывать для нее особенной формулы векового застоя или неудержимого стремления к падению. Обнаруживаются мало-помалу принципиальные элементы, обуславливаемая живучесть и развитие государства.

Выступают на видный план борьба экономическая и сословная, интересы провинций и центра, состязание между греко-римскими понятиями и учреждениями варварскими, выделяются периоды с преобладающим влиянием того или иного принципа; словом, усматривается смена направлений, и становится очевидным основной закон развития человеческих обществ. С этой точки зрения своеобразие средневековой греческой истории не исключает аналогий и сближений с соответствующими периодами средневековой европейской истории” [27].

Як зазначає В. Бузескул, у кінці 70-х років XIX ст. вітчизняні історики виявляють особливу цікавість до вивчення соціально-економічних відносин Візантії й її стосунків з іншими країнами.

В 1879 р. Ф. І. Успенський опублікував монографію “Образование Второго Болгарского царства”, яка стосується також історії Візантії, зокрема її розділ “Состояние Болгарии под византийским государством”. У відновленні маловідомої доби вирішальну роль відіграли листи Теофілакта Болгарського, яким, крім Васильєвського, ніхто не приділяв належної уваги серед джерел історії Болгарії. То ж підтвердилося передбачення Васильєвського про історичну цінність цього джерела. В дослідженні селянського землеволодіння Візантії Успенський не цурається подібних джерел: використовує листи митрополита Михайла Акоміната, брата Микити, з великими витягами з Флорентійського та Бодлеянського Зібрання, про які писав В. Г. Васильєвський. Саме широке використання історичних джерел дає можливість з нових позицій оцінювати факти, робити висновки. Щодо селянського землеволодіння, то Успенський на основі згаданих джерел підтверджує думку про існування його у Візантії й після XI ст., що заперечувалося його попередниками. Листи Михайла Акоміната відкривають тайну і щодо національності селян. Як гадав Успенський, поблизу Афін жило слов’янське плем’я дрюнгів. Він надає великого значення політичній ролі слов’янського елемента у Візантії за всіх часів імперії.

Друга сторона, що привертала до себе увагу Ф. І. Успенського, – пише Бузескул, – це історія духовного життя у Візантії, якій присвячено “Очерки по истории византийской образованности”. Оцінюючи їх, В. Бузескул підкреслював: “Глибиною, широтою й поставою питання, багатством змісту, інтересом предмета, новизною матеріалу й висвітлення це, здається мені, головний, кращий твір Ф. І. Успенського. Тут перед нами і богословський, і філософський рух, розумове життя візантійського громадянства XI–XII та XIV віків, і політичні мотиви, їх зв’язок та взаємодіяння, європейський Схід і Захід, і Росія. Тут найяскравіше виділяються елементи руху, а не застою в Візантії, боротьби то відвертої, запеклої, то глухої” [28].

Основним джерелом для написання нарисів з освітянської теми був Синодик у неділю православія (в різних списках та редакціях). На його основі автор прослідковує еволюцію візантійського суспільства й, як зазначає В. Бузескул, знаходить підтвердження своїй улюбленій думці про те, що його

історія мала ті ж стадії розвитку, що і західноєвропейська. У розвитку Візантії Ф. І. Успенський вбачав певний поступовий рух. Праця історика, спираючись чималою мірою на рукописні матеріали, проклала нові шляхи в дослідженні історії візантійської освіти.

У 1913 р. Ф. І. Успенський видав давно задуману працю “История Византийской империи”. В своїй книзі автор “не тільки надає Візантії величезного значення, не тільки цікавиться її історією, він почуває симпатію до неї й дає їй перевагу над середньовічною Європою. З його погляду “первая” Візантія була вогнищем культури й разом з тим об’єктом різних хижацьких та мирних запозичень, а тим часом західноєвропейські народи віддячували їй заздрістю, злобительством та жорстокостями” [29].

В своєму рукопису В. Бузескул згадує також й інших візантиністів, серед яких, безперечно, виділяється Юліан Андрійович Кулаковський (1855–1919) – професор Київського університету св. Володимира, автор першої у вітчизняній історіографії узагальнюючої праці “История Византии”.

Бузескул відзначає, що в зв’язку з працею над джерелами минулого перед Кулаковським постали різні історичні проблеми, які дедалі частіше приводили його до пам’яток візантійського письменства. У передмові до першого тому видання Ю. Кулаковський вказує на той шлях, яким він прийшов до цієї галузі історичної науки – від римської старовини та археології Тавриди. “Мои первые ученые работы относились к области римской древности и вращались в сфере вопросов по истории римских учреждений преимущественно императорского периода”, ... – пише історик, – В связи с непосредственным участием в работах по разысканию памятников прошлого для меня возникали разные, по преимуществу исторические, вопросы, а поиски материала для их разъяснения все чаще и чаще приводили меня к памятникам византийской письменности” [30].

Так поставали різноманітні рецензії й цілі праці, що публікувалися у “Византийском временнике”, “Журнале Министерства народного Просвещения”, “Филологическом обозрении”, “Университетских известиях”, “Трудах Исторического общества Нестора-летописца”. Ю. Кулаковського особливо цікавила військова справа. Звідси з’явилися етюди: “Маврикия. Тактика и стратегия”, “Друнг и друнгарий”, “Византийский лагерь конца X века”, про феми.

В рукописі, де вміщено “Стратегику Кекавмена”, що її видав В. Г. Васильєвський, попереду йде “Стратегика императора Никифора Фоки” Ю. Кулаковського.

Зацікавленість візантійським минулим, на думку Бузескула, міг у Ю. Кулаковського викликати його переклад Амміана Марцелліна – римського історика, останнього представника античної історіографії. Ю. Кулаковський писав: “Те несколько лет, которых потребовал от меня раньше того перевод Аммиана Марцеллина, историка, стоящего на рубеже эпохи, держали меня среди

событий переходного времени и множества вопросов по истории учреждения империи. Так я из Старого Рима перешел в Новый...” [31].

Стимулом написання книги, про що згадує Ю. Кулаковський, стала відсутність підручників з історії Візантії, читати курс якої в університеті св. Володимира було йому доручено. “Те затруднения, которые создает для учащихся отсутствие в нашей литературе общих сочинений по истории Византии, – писал учений, – побудили меня приняться ровно год тому назад за обработку своего курса по конспектам, которые я составлял для лекций” [32].

Бузескул вважав, що “История Византии” Кулаковського має літописний характер. Подібну думку підтримував і М. Безобразов [33].

Проїшли десятиліття, й у наш час “История Византии” (три томи) Ю. Кулаковського перевидана в С.-Петербурзі. Сучасники достойно оцінили перший труд вітчизняного вченого з цієї проблеми. У передньому слові до видання наголошується, що “История Византии” Ю. А. Кулаковского “...Это своего рода талантливо и ярко написанная историческая летопись первых веков византийской истории и – в отличие от других работ этого времени по византистике – с хорошо ошутимыми политическими симпатиями и антипатиями автора” [34]. Саме про таке сприймання своєї праці мріяв Юліан Андрійович Кулаковський. “В изложении судеб Византии, – писал він, я старался, предлагая вниманию читателя события живой действительности, дать ему возможность чувствовать дух и настроение тех давних времен” [35].

У монографії В. Бузескула згадується ціла низка імен вітчизняних візантиністів: П. С. Шестакова, М. Н. Крашенинникова, Едварда Курца, В. Н. Бенешевича та ін. Цікаву розвідку вчений дає також з історії балканських слов’ян.

Звичайно, щоб мати повне уявлення про невидану працю вченого, потрібно більш детально познайомитись з нею в оригіналі. Величезний матеріал, зібраний В.Бузескулом, мав вийти друком у 30-ті роки ХХ ст. Вчений добре розумів ситуацію, що склалася у той період, бачив занепад вітчизняної науки й в останні роки життя не вірив у те, що праця його побачить світ. Так і лежить вона в архіві вже близько 70 років.

Владислав Петрович Бузескул використав усе багатство своєї ерудиції, знання історичних джерел для того, щоб відновити сходознавчі дослідження. Саме він своїми історіографічними працями проклав шлях до подальшого вивчення стародавнього Сходу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бузескул В. П. Речь в ответ на приветствия и доклады в заседании научно-исследовательской кафедры истории европейской культуры // Наукові записки. Праці науково-дослідчої кафедри історії європейської культури. Присвячується почесному голові кафедри академіку В. П. Бузескулу з нагоди семидесятиріччя його народження. – Вип. III. – 1929. – С. 6.

2. Там само. С. 5–9.
3. Там само. – С. 7
4. Там само. – С. 8.
5. Там само. – С. 9.
6. Бартольд В. В. Работы по истории востоковедения. – Т. IX. – 1977. – С. 227.
7. Левандовский А. А. Время Грановского. У истоков формирования русской интеллигенции. – 1990. – С. 66.
8. Там само. – С. 66–67.
9. Интерв'ю Володимира Музики з Омеляном Прицаком // Східний Світ. – 1993. – №1. – С. 5.
10. Безескул В. П. Открытия XIX и начала XX века в области истории древнего мира. – Ч. I Восток. – 1923. – С. 9.
11. Там само. – С. 46.
12. Там само. – С. 47.
13. Там само. – С. 49.
14. Там само. – С. 58.
15. Там само. – С. 34.
16. Там само. – С. 105–106.
17. Там само. – С. 81.
18. Там само. – С. 183.
19. Там само.
20. Институт рукописів (ІР) ННБ НАНУ. – Ф. X. – Спр. 14521. – С. 2.
21. Там само. – С. 5.
22. Безобразов М. В., Васильевський В. Г. // Візантійський часопис. – 1899. – Т. VI. – Вып. 3–4. – С. 636–652.
23. Там само.
24. ІР ННБ НАНУ. – Ф. X. – Спр. 14635. – С. 15–16.
25. Там само. – С. 17.
26. Там само.
27. Там само.
28. Там само. – С. 27.
29. Там само. – С. 22
30. Кулаковский Ю. А. История Византии. – Т. I. – 1996. – С. 6.
31. Там само.
32. Там само.
33. Безобразов М., Кулаковский Ю. – Т. I., – К., 1910. // Журнал Министерства народного просвещения. (ЖМНП) – 1916. – XIII. – С. 255–275.
34. Кулаковский Ю. А. История Византии. – Т. II. – 1996. – С. 11.
35. Кулаковский Ю. А. История Византии. – Т. I. – С. 7.

І. Отрощенко

ВИВЧЕННЯ МОНГОЛЬСЬКИХ НАРОДІВ У КИЇВСЬКОМУ КОМЕРЦІЙНОМУ ІНСТИТУТІ

В історії сходознавчих студій в Україні Київський комерційний інститут (ККІ) займає особливе місце. Він був заснований 1908 р., а права вищого учбового закладу здобув у 1912 р. Викладачі Інституту прагнули не лише читати лекції та вести заняття, а й займатися дослідницькою діяльністю. Так, при вузі діяли наукові товариства, видавався журнал “Вісті Київського Комерційного Інституту”, присвячений питанням, пов’язаним з предметами викладання. При ККІ було організовано музей товарознавства, який з осені 1911 р. відкрився для публіки і комерсантів. Він також мав своє друковане видання. Планувалося навіть видати науковий каталог музейних колекцій. Проте, особливу увагу в навчальній та науковій діяльності Інституту привертають відрядження студентів, які направлялися як у промислові центри Росії, так і за кордон. Саме з ними пов’язане вивчення монгольських народів (маються на увазі калмики й монголи) в ККІ.

Директором Інституту був відомий український історик М. В. Довнар-Запольський. У лютому 1906 р. він подав до Міністерства торгівлі та промисловості прохання про дозвіл затвердити в Києві комерційні курси, які поклали початок ККІ. Увагу привертає пояснювальна записка, в якій він зазначав: “Історія торгівлі й економічна географія будуть поставлені відповідно до завдань вищої освіти. При цьому щодо економічної географії, то передбачається особливо детально знайомити студентів з економічним боком місцевого краю, крім того, до неї ж запропоновано ввести відділ етнографії російських іногородців Передньої та Середньої Азії. На етнографію як допоміжну науку для комерції до цього часу у Росії не звертають ніякої уваги. В цьому відношенні Англія, особливо Німеччина і навіть Австро-Угорщина значно випередили нас. Засновникам курсів хотілося б ввести до обігу комерсантів думку про доцільність знайомства із зовнішнім побутом малокультурних народів для успіхів вітчизняної торгівлі й промисловості”¹. Ці наміри М. В. Довнар-Запольського було повністю реалізовано у процесі організації студентських відряджень.

Вивчення “етнографії російських іногородців” здійснювалося під час відряджень на теренах Росії. Зокрема, дослідження побуту калмиків у ККІ пов’язано з поїздками до Астраханської губернії студента економічного відділення Я. Б. Черняка. Він походив з купецької родини, яка з 1905 р. мешкала в Астрахані². До Інституту Я. Б. Черняк вступив у 1909 р. і закінчив його в 1913 р., а у 1914 р. успішно склав відповідні іспити на звання кандидата економічних наук. Протягом свого навчання в ККІ студент щонайменше тричі відвідував рідні місця з науковим завданням, а саме: у 1910, 1911 та 1912 рр.

В 1910 р. Я. Б. Черняка вперше було відряджено до Астраханської губернії для ознайомлення з калмицьким побутом, з рибними й соляними промислами, а також для поповнення інститутського музею товарознавства відповідними колекціями. Після повернення студент передав цілий ряд зібраних ним матеріалів до музею³.

В квітні 1911 р. Я. Б. Черняк отримав повторне відрядження до Астраханської губернії для збору матеріалів з побуту кочових народів. У травні він запропонував музею письмовий перелік речей, які можна придбати на місці для поповнення "колекції калмицького побуту". Музейне керівництво замовило йому, за поданим переліком, модель місцевої кибитки, прилад для перегонки горілки, одяг і посуд калмиків⁴. 21 травня 1911 р. Я. Б. Черняк повертається до Астрахані. За його проханням, у липні того ж року Інститут виділив 35 крб. на придбання нових матеріалів. Колекції, зібрані Я. Б. Черняком у 1910–1911 рр., дали можливість створити калмицький відділ у музеї.

В 1912 р. Я. Б. Черняку було виділено 93 крб. на нові моделі для музею, які мали бути зроблені в Астрахані під його наглядом. Для поповнення вищезгаданого відділу студент запропонував придбати на суму у 100 крб. такі речі: дві калмицькі шапки (чоловічу та жіночу), шиті золотом і сріблом, два костюми (повні зразки чоловічого й жіночого вбрання), а також дерев'яну модель навантаженого верблюда з візком⁵. Інститут погодився на це і надав потрібні кошти. Зокрема, наприкінці липня того ж року Я. Б. Черняком було придбано 11 речей – елементів традиційного калмицького вбрання, які створювали уявлення про одяг чоловіків, жінок та духовних осіб⁶. Взагалі в 1912 р. було зібрано досить великий матеріал, що характеризував життя й побут калмиків. До етнографічного відділу музею надійшла відповідна колекція. Вона складалася зокрема з одягу, посуду і прикрас⁷. Матеріал, зібраний у Калмикії поряд з колекціями, привезеними з Японії, Бухари, Палестини, Туркестанського краю надав можливість музею відкрити в 1912–1913 навчальному році відділ східної промисловості.

У наступні роки його керівництво продовжувало турбуватися про збільшення калмицького відділу. Зокрема в лютому 1916 р. воно звернулося до директора Інституту з проханням знову дозволити відрядження до Астрахані. Метою поїздки визначався Петровський музей (зараз – красзнавчий), у якому містилися колекції етнографічного характеру. Хранитель музею товарознавства М. С. Помазков вважав за необхідне провести огляд цих матеріалів та замовити з них відповідні моделі для поповнення етнографічного відділу⁸.

Рада ККІ не обмежувалася теоретичною підготовкою, екскурсіями й відрядженнями студентів у межах Росії. Для практичного ознайомлення з різними видами підприємств і промисловості було вирішено щорічно посилати за кордон за рахунок Інституту кілька студентів. Спочатку ККІ організовувались одиничні закордонні відрядження студентів, які мали блискучий результат. Тому

влітку 1911 р. Інститут розширив цей досвід, відправивши за рахунок спеціально призначеної суми в 3000 крб. уже 17 студентів. Відтоді закордонні відрядження регулярно організовувались до 1917 р.

Радою Інституту була обрана спеціальна комісія з числа професорів та викладачів ККІ. Вона розглядала заяви студентів, визначала програми їхніх занять, здійснювала попередній відбір кандидатів, нарешті, ознайомлювалася з результатами відряджень. Обираючи кандидатів, комісія висувала до студента такі вимоги: 1) обов'язкове знайомство з мовою тієї країни, до якої він збирався у відрядження; 2) наявність детальної програми наміченого для вивчення питання; 3) проходження спеціального колоквиуму для з'ясування питання про те, чи володіє він достатніми даними для вивчення наміченого питання. Бажаною була також певна практична досвідченість у галузі, обраній для вивчення.

Отримавши заяву від студента, комісія вказувала професора чи викладача, під наглядом і за вказівками якого він мав ознайомитися з літературою й питаннями, що відносилися до предмета відрядження, а також викладача іноземної мови, в якого студент вчився протягом весняного семестру. Комісія надавала відрядження лише тим студентам, які продемонстрували успішні результати з усіх предметів та довели свою здатність працювати у науковому відношенні.

Серйозне значення мала попередня турбота Інституту про отримання відрядженим доступу у відповідні підприємства й постачання адресами осіб, які могли посприяти йому на місці. ККІ вживав також заходів до того, щоб студенти одержували ще яке-небудь, чисто практичне доручення від російських торгових фірм й установ⁹. У ході відрядження студенти мали скласти на місці колекції, які доєдатньою мірою змальовували б той чи інший бік тубільного життя. Протягом двох тижнів після повернення відряджений був зобов'язаний подати докладний письмовий звіт про свою поїздку.

Мета відряджень була подвійна: 1) в країнах з розвиненою торгівлею й промисловістю слухачі ознайомлювалися з новачками у сферах торговельної техніки, страхування тощо з метою застосування їх досвіду до ведення справ у Росії; 2) в країнах із слаборозвиненою торгівлею відряджені мали вивчати умови імпорту туди російських товарів. Відрядження мали економічний та науковий характер й охоплювали як європейські, так і східні країни. Наприклад, у 1914/1915 навчальному році пріоритетними для закордонних відряджень були визнані Англія, Франція, Італія, Швеція, Голландія, Далекий та Близький Схід¹⁰.

Таким чином, одним з головних напрямків діяльності ККІ було вивчення економіки Далекого Сходу й відповідно російських інтересів у цьому регіоні. Серед далекосхідних країн особливу увагу викладачів і студентської молоді привертала Японія. В Інституті викладалася мова цієї країни та навіть було організовано факультативний курс лекцій під назвою "Японія, загальний нарис"¹¹. ККІ щорічно відряджав до цієї країни студентів як для вивчення мови, так і для

дослідження різних сторін життя її народу. Інститутом було видано кілька наукових публікацій з цієї тематики (автору відомо п'ять таких праць). Зібрані студентами японські колекції становили більшість серед інших східних колекцій музею товарознавства. ККІ добивався рекомендації моделей останнього аналогічним музеям Японії, які б погодилися обмінюватися з ним своїми матеріалами¹².

Окрім Японії увагу Інституту привертали інші східні сусіди, зокрема, Монголія. До цієї країни також організовувалися поїздки студентів. Так, навесні 1913 р. відрядження до Монголії отримав С. Я. Лайнер – студент 4-го семестру економічного відділення. Оскільки це була малорозвинена країна, відряджений планував вивчити перш за все питання щодо можливостей та характеру товарообміну між нею і Росією. Паралельно С. Я. Лайнер зобов'язався зібрати в Монголії відповідний матеріал для музею товарознавства. Тому, окрім грошей на відрядження, йому було асигновано ще 150 крб. з музейних коштів (з часом для завершення поїздки йому було надіслано ще 150 крб.).

Відрядження С. Я. Лайнера почалось у червні й тривало до кінця жовтня 1913 р. Протягом того часу він працював в Урзі (столиці країни), а також відвідував торговельні факторії, які знаходилися на теренах Монголії¹³. Під час відрядження студент зробив багато фотознімків, які були віддруковані після його повернення¹⁴. Ним було також зібрано колекцію (оцінювалася в 400 крб.), що характеризувала економіку, культуру, побут Монголії¹⁵. У ній було представлено зокрема одяг, посуд, зброю, культові речі, музичні інструменти. Ці матеріали лягли в основу монгольського відділу музею товарознавства – другого за обсягом серед східних відділів.

Відрядження студентів до країн Близького і Далекого Сходу (Японія, Монголія, Персія), які мали місце у другій половині 1913 р., виявилися настільки плідними, що практично вирішили питання організації при музеї особливого східного відділу, де було представлено ці країни з їх економічною й етнографічною специфікою. Відразу після створення відділу на основі його багатих колекцій ККІ була організована І Східна виставка (лютий 1914 р.).

Результатом відрядження С. Я. Лайнера став зокрема ряд його доповідей про Монголію, одну з яких було надруковано*. Вони супроводжувалися демонстрацією діалозитивів, на виготовлення яких Інститут асигнував 60 крб. Надрукована ж доповідь, за словами С. Я. Лайнера, являла собою стислий нарис його праці про Монголію. Він присвятив останній історичному розвитку російських торговельних зносин з цією країною, починаючи з їх зародження і до останнього часу. Викладаючи свої міркування з приводу тих заходів, які потрібно вжити для мирного завоювання східних ринків, С. Я. Лайнер зазначав: «На ці заходи нам варто звернути особливу увагу, тому що після закінчення світової війни, можливо, нашої торговельній політиці на Далекому Сході

доведеться набути цілком нових, більш досконалих форм”¹⁶.

Взагалі, поїздка С. Я. Лайнера внесла певні зміни до навчального процесу в Інституті. Перебуваючи в Урзі, студент доволі часто зустрічався з петербурзьким сходознавцем А. М. Петровим – автором ряду досліджень з економіки й історії Японії, Китаю та Монголії* *. Слід зазначити, що А. М. Петров підтримував тісні стосунки з ККІ і навіть погодився взяти участь у проєкті Інституту під назвою “Вся Японія”. Крім того, він передав через С. Я. Лайнера свою пропозицію прочитати восени (1913 р.) в Києві лекцію про Монголію¹⁷.

Після повернення С. Я. Лайнера до Києва події розгорталися дещо інакше. На засіданні учбового комітету Інституту від 30 жовтня було ухвалено: “Затвердити: ... про запрошення А. Петрова для прочитання тимчасового курсу по сходознавству; про запрошення професора М. М. Соболева прочитати тимчасовий курс про Монголію”¹⁸. На сьогодні невідомо, чи був прочитаний у ККІ курс сходознавства. Про питання щодо курсу професора Харківського університету М. М. Соболева відомо трохи більше. Так, на засіданні правління від 14 листопада 1913 р. було вирішено: “Видати 300 крб. М. М. Соболеву за курс про економічне життя Монголії й російські інтереси в ній, що планується до читання у наступному півріччі. Передбачається 6 лекцій”¹⁹. І, нарешті, в “Студентському бюлетені Київського Комерційного Інституту” від 16 березня 1914 р. з’явилося оголошення, що професор М. М. Соболев прочитає курс про Монголію 27-го, 28-го та 29-го березня того ж року²⁰. Зазначимо, що серед лекційних курсів ККІ єдиним курсом, присвяченим окремій країні, був уже згаданий курс “Японія”. На жаль, на сьогодні програми курсу М. М. Соболева серед відповідної документації Інституту не знайдено.

В той же час дирекція ККІ докладала зусиль для збільшення експонатів монгольської колекції. Зокрема, протоколом правління від 23 січня 1914 р. було ухвалено відрядити С. Я. Лайнера до Москви з метою придбання колекцій від Російського експортного товариства***, а також матеріалів, привезених Московською експедицією**** з Монголії²¹. До Москви С. Я. Лайнер вирушив у березні 1914 р. Проте на сьогодні невідомо про практичні наслідки його відрядження.

На сьогодні зберігся приблизний план збірника, який присвячувався ККІ та який планувалося видати скоріш за все у 1915 р. Перший розділ (“Вступ”) мав написати сам М. В. Довнар-Запольський. Другий розділ повинен був складатися з 17-ти підрозділів, як-то: “Історичний нарис розвитку Київського Комерційного Інституту”, “Наукові товариства при Київському Комерційному Інституті”, “Закордонні відрядження студентів у Київському Комерційному Інституті”, “Наукова робота слухачів” тощо. Зокрема С. Я. Лайнер мав написати підрозділ “Вивчення східних мов і Далекого Сходу в Київському Комерційному Інституті”²².

Весною 1916 р. С. Я. Лайнер отримав друге відрядження до Монголії для

вивчення її народного господарства, а також для збирання колекції з етнографії й промисловості для музею. У своїй заяві він зазначав, що прагне поглибити знання про Монголію, інтерес до якої збільшується ще і тим, що в останні роки відбулися вельми важливі події, які різко змінили політичний та економічний характер країни й відкривають нові перспективи для російсько-монгольських торговельних зносин. На увазі малася перш за все Кяхтинська потрійна угода від 25 травня 1915 р. між Росією, Китаєм і Монголією, яка оформила автономію Зовнішньої Монголії та підтвердила економічний пріоритет Росії у даному регіоні. С. Я. Лайнер сподівався, що це відрядження дасть йому можливість більш успішно завершити й підготувати до друку працю про народне господарство цієї країни²³. Книжка, над якою він працював, але з якихось причин не зміг видати, мала називатися “Економічне і політичне життя Монголії”.

Відрядження здійснювалося за рахунок ККІ, який виділив С. Я. Лайнеру 400 крб. Цікаво, що тієї ж весни було відхилено заяву О. О. Лушнікова, студента 5 семестру економічного відділення, який хотів за власний рахунок відвідати Монголію для вивчення російсько-монгольських торговельних зносин²⁴. Це – зайве свідчення серйозного відбору претендентів на закордонні відрядження, який проводив Інститут.

Про друге відрядження С. Я. Лайнера відомо лише те, що більшість часу він провів в Урзі²⁵. Проте результати його поїздки невідомі. Можливо, ще знайдуться документи, які допоможуть докладніше відповісти на це питання. Відомостей про вивчення монгольської тематики у ККІ в наступні роки знайти не вдалося.

Подальша доля С. Я. Лайнера склалася таким чином. Навчання на економічному відділенні ККІ він завершив 10 червня 1916 р. Після повернення з Монголії він тричі (в 1917, 1918, 1919 рр.) подавав прохання про допуск до остаточних іспитів, щоб отримати звання кандидата наук. Відповідний дозвіл він одержував, проте їх не складав. Очевидно, справа була у відсутності необхідних коштів (20 крб.), які вимагалися для складання іспитів. Ті ж слухачі, які протягом трьох років не приступали до них, втрачали право складати іспити на звання кандидата наук.

Вивчення монгольської тематики в ККІ можна назвати першим кроком у процесі наукового дослідження цієї країни на теренах України, який отримав подальший розвиток у 20-30-ті роки.

ЛІТЕРАТУРА

¹ Известия Киевского Коммерческого Института. – 1909. – Кн. 1. – С. 3.

² Державний архів м. Києва (ДАМК). – Ф. 153. – Оп. 7. – Спр. 2158. – Арк. 32.

³ Известия Киевского Коммерческого Института. – 1912. – Кн. XIII. – С. 5.

⁴ ДАМК. – Оп. 8. – Спр. 62. – Арк. 87.

⁵ Там само. – Спр. 416. – Арк. 253.

⁶ Там само. – Арк. 309.

⁷ Известия Киевского Коммерческого Института. – 1913. – Кн. XX. – С. 10.

⁸ ДАМК. – Оп. 8. – Спр. 1151. – Арк. 15.

⁹ Известия Киевского Коммерческого Института. – 1912. – Кн. XV. – С. 49.

¹⁰ Студенческий бюллетень Киевского Коммерческого Института. – 1914. – № 21. – С. 6.

¹¹ Помазков Н. К вопросу об экономическом развитии Японии // Музей Товароведения Киевского Коммерческого Института. – 1915. – Вып. V. – С. 54.

¹² ДАМК. – Оп. 8. – Спр. 161. – Арк. 110.

¹³ Там само. – Спр. 706. – Арк. 28.

¹⁴ Там само. – Спр. 62. – Арк. 441.

¹⁵ Там само. – Спр. 910. – Арк. 5.

¹⁶ Лайнер С. Я. Краткий очерк развития Русско-Монгольских торговых сношений. – К., 1915. – С. 5.

¹⁷ ДАМК. – Ф. 153. – Оп. 8. – Спр. 706. – Арк. 29.

¹⁸ Студенческий бюллетень Киевского Коммерческого Института. – 1913. – № 1. – С. 22.

¹⁹ Там же. – № 3. – С. 18.

²⁰ Там же. – 1914. – № 15. – С. 18.

²¹ ДАМК. – Оп. 2. – Спр. 118. – Арк. 27.

²² Там само. – Оп. 8. – Спр. 161. – Арк. 3.

²³ Там само. – Спр. 1349. – Арк. 2.

²⁴ Там само. – Спр. 1345. – Арк. 6.

²⁵ Там само. – Оп. 2. – Спр. 118. – Арк. 54, 55.

* Лайнер С. Я. Краткий очерк развития Русско-Монгольских торговых сношений. – К., 1915. – 25 с.

** Петров Аркадий. Китай за последнее десятилетие. – СПб., 1910; він же. Рабочий вопрос в Японии. – Пб., 1913; він же. Монголия как мировой мясной рынок // Русский экспорт. – 1912. – № 12.

*** З метою створити організацію, здатну протистояти конкуренції на монгольському ринку, в Москві у 1912 р. було засноване так зване “Російське експортне товариство”, на чолі якого став відомий мільйонер, фабрикант і купець Рябушинський. Це “Товариство” відкрило в Урзі та Улясутаї свої відділення.

**** Московську торгову експедицію (1910 р.) було споряджено за ініціативою сибірського купця Трапезникова. У ній брали участь представники 73 фірм Московського промислового району Росії. Серед них Рябушинські, Морозови й ін.

О. Приходнюк

ПІВНІЧНО-ЗАХІДНЕ ПРИЧОРНОМОР'Я У СКЛАДІ
ДУНАЙСЬКОЇ БОЛГАРІЇ

Утвердившись на Балканах, болгари лише кілька десятиліть продовжували кочувати на Нижньодунайських землях. Адже невеликі рівнини Балкан не сприяли розвиткові кочового господарства. До того ж присутність там слов'ян сприяла швидкому осіданню болгар. Незважаючи на те, що в союзі між болгарами і слов'янами панівне становище посідала знать перших на чолі з верховним ханом, це суттєво не вплинуло на характер суспільних відносин у цьому регіоні. Навпаки, кочовики швидко асимілювалися, сприймаючи устрій та культуру слов'ян, в яких складалися ранньофеодальні відносини. У зв'язку з цим М. Грушевський писав, що, об'єднавшись з останнім, виникла болгарська за назвою, але слов'янська в дійсності державність, у якій ця орда за кілька поколінь зовсім губиться в масі осілих слов'ян¹. У Плісці досліджено кілька стаціонарних куртоподібних жител, які засвідчують, що на початку VIII ст. болгарська знать уже перейшла до осілості². До початку VIII ст. відноситься й спорудження перших укріплень Пліски. Від них збереглися дві паралельні траншеї, які заповнені землею і камінням. Р. Рашев вважає, що в них було вставлено дерев'яні стовпи, які утворювали панцир для земляного заступування стіни³.

Є підстави вважати, що у нових військово-політичних умовах болгари швидко оволоділи будівельними навичками при спорудженні й інших фортифікацій. Мова йде про довгі Траянові вали. Складається враження, що їх споруджено в місцях, які були легкодоступними для проникнення ворога у межі Першого Болгарського царства. Три лінії валів, споруджені перпендикулярно до Дунаю, є на північ від Софії. В районах Варни та Бургаса збереглося два насипи, збудовані майже перпендикулярно до чорноморського узбережжя. Два вали довжиною 300 км і 120 км тягнуться майже паралельно Дунаю, на його лівобережній стороні, від Бухареста й р.Олту та вище за течією Дунаю. У Добруджі, між вигином нижньої течії Дунаю і Чорним морем, є три паралельні лінії валів довжиною 40–60 км. Два з них були земляними, а третій – кам'яним з 24 фортецями. На території румунської Молдови, між Прутом та Серетом, є два вали. Один з них завдовжки 85 км простягається з північного заходу на південний схід, а другий, дугоподібний, довжиною 24 км, розташований біля Галаца. Переважна більшість цих валів, з зовнішнього боку від Болгарії, мають рови. Виходячи з цього, Р. Рашев схильний вважати, що їх було споруджено у VII–X ст. для захисту Давньоболгарської держави від зовнішніх зазіхань⁴. На підтвердження своєї думки він наводить й археологічні дані. Так, в одному з валів, що розкопувався поблизу Варни, як будівельний

матеріал було використано рештки кам'яних споруд античного часу. При дослідженні другого валу біля Бургаса знайдено кераміку Першого Болгарського царства. Два вали на лівобережжі Дунаю, на р. Олт, перетинають римський лімес II–III ст.⁵ Під час розкопок великого земляного валу у Добруджі виявлено уламки гончарної кераміки IX–X ст.⁶ а малий вал перетинав гробницю античного некрополя IV ст.⁷ В кам'яному валу виявлено уламки кераміки IX–X ст., а як будівельний матеріал використовувалися ранньовізантійські капітелі V–VI ст.⁸

Межі новоутвореної Болгарської держави, мабуть, не були сталими і могли мінятися залежно від конкретної військово-політичної ситуації, яка складалася на Балканах та у прилеглих до них регіонах. Зокрема нестабільною була ситуація в Буджацькому степу – території між Дністром на сході й Прутом на заході, узбережжям Чорного моря і низинами Дунаю на півдні та межею лісостепу на півночі. Вважається, що після відходу звідти (з землі Оглі) тридцятитисячної орди Аспаруха у Північно-Західному Причорномор'ї залишилася досить значна кількість кочовиків – болгар. Вони були під юрисдикцією центральної влади Першого Болгарського царства, становлячи східний форпост на підступах до балканської Болгарії.

Частина болгарських істориків, виходячи не стільки з наукових, скільки з патріотичних міркувань, схильні зараховувати до теренів Першого Болгарського царства не лише степи Буджака, а й частину низини Дніпра⁹. Найбільш сконцентровано такий погляд знайшов прояв у працях П. Коледарова, який висловив думку про те, що в ті часи кордони цього царства були розмитими. У причорноморських степах східний регіон Болгарії сягав від Дністра до Дніпра, простори якого були заселені кочовиками – болгарами, яких лише в X ст. замінили союзні їм печеніги¹⁰.

Таке визначення східного кордону ранньосередньовічної Болгарії заперечив Г. Г. Литаврін, визначаючи цей рубіж по Дністру¹¹. Лише у X ст. під тиском слов'ян він перемістився до низини Дунаю. Про це йдеться в Константина Багрянородного, який писав, що Аспрон (Білгород-Дністровська фортеця – *О.П.*) розташований на лимані “по цей бік ріки Дністра, у краї, зверненому до Булгарії”¹². Виходячи з цього, А. Т. Сміленко зауважила, що оскільки в X ст. Аспрон не був болгарською фортецею, то й східний кордон цієї країни для тих часів не можна визначати за течією Дністра¹³. Дійсно, тоді він був у низині Дунаю. Константин Багрянородний, описуючи торговельний шлях русів з Києва в Константинополь, зазначає, що вони “приходять до Селіни, так званого відгалуження (рукава) ріки Дунаю... Від Селіни вони нікого вже не бояться (печенігів) і, вступивши на Болгарську землю, входять у гирло Дунаю”¹⁴.

Проте в більш ранній час степи Північно-Західного Причорномор'я аж до пониззя Дністра входили до складу Дунайської Болгарії. Підтверджують таку думку й Траянові вали, які відомі у Дністровсько-Прутському межиріччі. Верхній вал, завдовжки 138 км тягнеться від с.Кицкань на Дністрі, що на південь від Бендер, до Прута біля Леова. Місцями він має відгалуження на кілька десятків кілометрів. Один з валів простягнувся вздовж Дністровського лиману. Нижній вал довжиною 124 км – між Прутом та озером Сасик¹⁵. Існують дані, які дозволяють стверджувати, що їх будівництво, принаймні на окремих ділянках, здійснювалося після приходу Аспаруха на Балкани.

Розкопками було встановлено, що насип валу, розташованого біля Дністровського лиману, перекривав окремі поховання з могильника III–IV ст.¹⁶ При дослідженні верхнього Траянового валу під краєм його насипу було виявлено фрагмент амфори київського типу. Це свідчить про те, що його було насипано не пізніше X – початку XI ст.¹⁷

Особливо цікаві результати здобуто під час розкопок 1986–1988 рр. нижнього валу в долині р. Карасулак, біля с. Червоноармійське Болградського району Одеської області. На дослідженій ділянці вал біля основи мав ширину 10 м, а його первісна висота сягала 3 м. Насип споруджувався з ґрунту, який було отримано при прокопуванні рову з напільного, північного боку. Між ровом і валом було влаштовано берму. Там нижню частину валу укріпили деревом, який було викладено у 2–3 ряди в ширину й 7–8 шарів у висоту. Південною стороною насип перекривав 5 чотирикутних житлових напівземлянок. Учасники розкопок Г. Ф. Чеботаренко та Л. В. Суботін вважають, що ці домівки належали будівникам валу. На завершальному етапі його спорудження, твердять дослідники, ці споруди було знищено, про що свідчать сліди пожежі у вигляді залишків горілого очерету, який суцільним шаром вкривав долівки і поруч з ними давню поверхню. Котловани напівземлянок заповнював ґрунт, який лежав у такій же послідовності, як на вище розташованому насипу. Окрім того, вздовж стінок котлованів напівземлянок не було прошарків, які мали б утворитися за умов поступового занесення ґрунтом цих заглиблень¹⁸. В інших дослідників викликає застереження той факт, що ці споруди було збудовано, а потім знищено людьми, які працювали на спорудженні валу¹⁹. Для цього є підстави. Найімовірніше те, що спалені будівлі належали мешканцям поселення, оселі яких потрапили під ділянку майбутнього валу. На користь цього промовляє й той факт, що поруч з житлами, як на постійних селищах, були господарчі ями та літні вогнища за межами споруд. Однак різниця в пропонуваніх інтерпретаціях у призначенні цих будівель суттєво не впливає на висновок про те, що вал було споруджено відразу ж після знищення домівок. Тобто практично вони були одночасовими, а тому за хронологією

напівземлянок можна визначити час спорудження ділянки нижнього валу біля с. Червоноармійське.

На жаль, окрім кераміки, чітко датованих речей при розчистці споруд не знайдено. Проте й керамічний матеріал може бути досить надійним чинником у хронологічній ідентифікації цих пам'яток, хоча в даному питанні немає єдності думки серед дослідників. Учасники розкопок Г. Ф. Чеботаренко і Л. В. Суботін схильні відносити досліджені об'єкти до культури слов'ян, що мешкали за доболгарської доби на Балканах²⁰. Натомість А. Т. Смілеико вбачає у них південно-західний прояв слов'ян культури Луки – Райковецької. На користь цього вона наводить те, що знайдений там ліплений від руки посуд за формами й орнаментациєю відноситься до ранньої фази цієї культури, яка датується кінцем VII – початком VIII ст.²¹ Дійсно, окремі ліпні горщики із стрункими пропорціями, з округлою основою та добре відігнутими назовні вінцями, прикрашеними пальцьовими заціпами по краю, нагадують посудини культури ранньої Луки – Райковецької з території Волині²². Але вони відомі й на ранньосередньовічних слов'янських пам'ятках Нижнього Подунав'я та Балкан. Окрім того, в напівземлянках з Червоноармійського є речі, які імітують гончарні ранньовізантійські вироби із заглибленим орнаментом на основі. Є там і ранньовізантійські гончарні посудини²³.

Звідси випливає, що мають рацію учасники розкопок, пов'язуючи виявлені у напівземлянках з Червоноармійського керамічні комплекси з придунайськими регіонами. Однак немає достатніх підстав вважати їх типовими лише для VI – середини VII ст.²⁴ Не є переконливим аргументом на користь цього й відсутність серед кераміки з Червоноармійського гончарного салтівського посуду, який, на їх думку, неминуче мав би потрапити до розкопаних жител, якби вони існували після приходу орд Аспаруха на Балкани²⁵. У Нижньому Подунав'ї є чимало археологічних пам'яток кінця VII–VIII ст., в яких такий посуд відсутній. Це добре простежується за матеріалами слов'янських поселень та могильників, які датуються до початку VIII ст., на яких даний посуд відсутній, але добре представлений на майже одночасних пам'ятках, пов'язаних з болгарами²⁶. Ж. Вьжарова, вивчаючи слов'янські старожитності придунайської Болгарії, вказувала, що для VI – початку VII ст. там були характерними кремації з ліпним посудом празького типу. У наступний же час, аж до початку VIII ст., в могилах трапляються глиняні ліпні, сформовані на ручному або ножному крузі горщики з грубо обробленою поверхнею і високоякісні посудини²⁷. Схожий, проте більш різноманітний набір посуду притаманний й культурі Іпотешт – Кіндешт, що поширена на лівобережжі Дунаю у румунській Мунтенії, де вона датується VII–VIII ст.²⁸

Виходячи з цього, час функціонування жител та будівництво валу в районі Червоноармійського можна визначити кінцем VII – початком VIII ст. Тоб-

то час коли насипалася там ділянка нижнього Траянового валу близький до часу появи болгар Аспаруха на Балканах і утворення Першого Болгарського царства. Не виключено, що будівничі з району Червоноармійського були спеціально переселені болгарами з Балкан для здійснення робіт по спорудженню земляних фортифікацій у Буджаку. Про переселення підкорених слов'ян болгарами для захисту прикордонних областей йдеться в Никифора, який повідомляє, що, потрапивши на Балкани, підлеглі Аспаруха "підкоряють славінські племена, які проживають поблизу, й одним з них доручають охороняти (області), що прилягають до авар, іншим – наглядати за сусідніми з ромеями (землями)" ²⁹.

Оскільки трудомісткі роботи по спорудженню валів, які тягнуться інколи на кілька сотень кілометрів, не могли бути виконаними за короткий час, то можна думати, що їх будівництвом та поновленням опікувалася центральна влада протягом усього часу, поки Північно-Західне Причорномор'я було складовою частиною Дунайської Болгарії. Найімовірніше, що, споруджуючи довгі земляні вали, ранньосередньовічні будівельники використовували і раніше збудовані за римських часів ділянки таких фортифікацій.

Встановлено, що у Буджацькому степу в другій половині I тис. н.е. мешкали різноплемінні угруповання, які довгий час залишалися відомими переважно за матеріалами археологічних розкопок. Через таку неповноцінність джерел їх культурна атрибуція була неоднозначною. Ці старожитності зараховувалися до салтівсько-маяцької, балкано-дунайської культур або до культури Першого Болгарського царства чи слов'ян.

Лише внаслідок польових робіт 1980–1984 рр. експедицією, очолюваною А. Т. Сміленко, було простежено їх неоднорідність. Впродовж цих років обстежено 73 середньовічні пам'ятки, а у сс.Суворове, Шабо, Богате й Нагірне проведено стаціонарні розкопки. Внаслідок цих робіт усі означені пам'ятки було поділено на ті, що відносяться до IX – початку X ст. та X – середини XI ст. ³⁰ Дослідники відзначають, що внаслідок постійного притоку нових контингентів населення археологічні пам'ятки в означеному регіоні набули змішаного характеру. Серед них певною однорідністю відзначається археологічний комплекс, близький до салтівського із с. Богате, де розкопано юртоподібну будівлю, гончарську і ковальську майстерні. Ліпленої від руки кераміки там не було, а серед гончарної є горщики округлобоких форм з валикоподібними вінцями, горщики з ручками, глеки, миски, казани з внутрішніми вушками тощо. Переважає сіроглиняний посуд з лощеним орнаментом на поверхні ³¹. Появу поселень типу Богате у Дністровсько-Дунайському межиріччі дослідники пов'язують з відселенням на початку IX ст. з Хозарії кабарів, які після невдалого повстання проти центральної влади змушені були втікати на захід. Одна

з таких груп, на думку А. Т. Сміленко, осіла на північ від Кілійського гирла Дунаю³².

Різноетнічні компоненти простежено при розкопках поселень Х ст. Етулія, Кирничне, Суворове, Нагірне. Там виявлено чотирикутні напівземлянки з глинобитними або кам'яними печами. Каркасні стіни деяких домівок споруджено на кам'яних підмурках. У деяких з цих селищ були юртоподібні житла, а в Кирничному й Суворовому розчищено довгі вузькі траншеї та канави, що тяглися в різних напрямках³³. У поселенні Болград, де розкопано 5 чотирикутних напівземлянок з печами-кам'янками, більшість керамічних виробів відносяться до слов'янського типу. Менше (15%) було гончарного салтівського посуду. Такі ж археологічні матеріали здобуто в поселенні Нагірне, де досліджено дві чотирикутні напівземлянки з пічками – кам'янками³⁴. Натомість на поселенні Суворове розчищено 5 наземних споруд і лише 1 напівземлянку з кам'яною піччю. Салтівської кераміки там налічувалося до 40%. За матеріальними ознаками, ці поселення схожі на пам'ятки балкано-дунайської культури, які залишені різноетнічним населенням з південнослов'янським компонентом. Матеріальні ознаки цих пам'яток з території степової частини Подністров'я мають відповідності в Нижньому Подунав'ї й на Балканах³⁵. Дослідники вважають, що балкано-дунайська культура на лівобережжі Дністра з'явилася внаслідок переселень туди населення з придунайських регіонів³⁶.

Не була місцевою і людність, що мешкала у поселенні Шабо, розташованому в Дністровському лимані. Там впродовж 1980–1985рр. досліджено 7 жител, поруч з якими розташовувалися господарчі ями та вогнища за межами споруд. Житлами слугували чотирикутні напівземлянки (5шт.) квадратної в плані форми площею близько 10 кв.м. Стіни в них були дерев'яними, стовпової конструкції. Їх обмащували глиною. Опалювалися домівки глиняними печами й вогнищами. Каркасні печі, підковоподібні у плані споруджувалися на материкових останцях, відкриті вогнища було викладено камінням. Таким житлам і опалювальним пристроям учасники розкопок знаходять аналогії в пам'ятках типу Луки – Райковецької³⁷. Однак аналогічні будівлі відомі й на Балканах та у поселеннях і городищах салтівської культури³⁸. Прямим свідченням присутності в поселенні з Шабо степової людності служить юртоподібна домівка, яка розташовувалася між двома чотирикутними напівземлянками й разом з ними входила до єдиного домогосподарства, та овальна у плані споруда розмірами 2,0 × 2,65 м із заглибленою на 0,45 м основою, в якій було викопано господарчу яму. У Шабо розчищено і наземну споруду, частково зруйновану урвищем, з глинобитним вогнищем розмірами 0,25 × 0,35м. Схожі наземні житла теж були типовими для салтівського домобудівництва³⁹.

Найчисленнішу категорію знахідок у поселенні Шабо становлять керамічні вироби. Це ліплені від руки й гончарні кухонні горщики. Ліпленої від

руки кераміки налічується 38%. Це грубої роботи товстостінні горщики сірого кольору, в глиняному тісті яких трапляється крупний пісок, шамот, жорства, рослинні домішки. Округлобокий корпус розширений посередині, вінця відігнуті назовні, іноді їх прикрашено пальцевими заціпами по краю. Дуже рідко на корпусі бувають урізні борозни та багаторядні хвилі ⁴⁰. Гончарні кухонні горщики становлять 57% від загальної кількості кераміки. Їх виготовлено недбало. Корпус майже кулястий, іноді ангобований, сірого, жовтого чи чорного кольору. Його поверхня прикрашалася густо нанесеними врізними боріздками чи хвилями. На дні видно сліди підставки. Трапляються і клейма. Переважають прості відігнуті вінця, хоча деякі з них мають фігурні чи манжетоподібні обриси. Столовий сіроглиняний посуд салтівського типу нечисленний (4%). Його ретельно виготовлено з добре відмуденої глини. Трапляються фрагменти горщиків та глеків. Їх поверхню прикрашають вертикальні виглясовані лінії й сіточки ⁴¹. Аналогії ліпленням і гончарним кухонним горщикам учасники розкопок наводять серед посуду культури Луки – Райковецької з території Молдови, Потясминня та Закарпаття ⁴². Однак такі кухонні вироби були дуже типовими й для салтівсько-маяцької культури ⁴³.

У зв'язку з цим зауважимо, що схожі набори кухонної гончарної кераміки в салтівського населення вже існують у середині VIII ст. До того ж століття відноситься поява його і на Балканах. Низький відсоток високоякісного столового посуду теж може слугувати аргументом на користь того, що поселення Шабо існувало вже в VIII ст. Разом з тим там є й пізніші типово слов'янські гончарні горщики курганного типу ⁴⁴.

На наш погляд, у Шабо мешкало змішане слов'яно-тюркське осіле населення, яке займалося землеробством та приселищним скотарством. Воно вирощувало пшеницю, просо, ячмінь, розводило свиней, коней і дрібну рогату худобу. Серед остеологічного матеріалу з Шабо були навіть кістки віслюка ⁴⁵.

З огляду на матеріали розглянутих вище археологічних пам'яток другої половини I тис. н. е. можна дійти висновку, що південно-західна частина північно-причорноморських степів, які до X ст. входили до складу Першого Болгарського царства, постійно поновлювалася вихідцями з Балкан та інших територій. Не виключено, що такі переселення підтримувала і ініціювала влада Болгарії, яка була зацікавлена в освоєні цих територій осілим землеробським населенням, котре не лише могло постачати сільськогосподарську продукцію до метрополії, а й приймало на себе перші удари кочовиків, що рухалися причорноморськими степами зі Сходу. Таке припущення знаходить підтвердження у візантійській хроніці, де йдеться про те, що в 813 р. коли болгари захопили фортецю Адріанополь, то захоплених у полон 10 000 його мешканців було переселено на лівобережжя нижнього Дунаю, де вони несли сторожову прикордонну службу ⁴⁶.

ЛІТЕРАТУРА

- ¹ Грушевський М. Історія України-Руси. – К., 1991. – С.160
- ² Рашев Р. К ранней истории праболгар на Нижнем Дунае // Новое в средневековой археологии Евразии. – Самара, 1993. – С.188
- ³ Там же.
- ⁴ Рашев Р. Валовите в Добруджа /към въпроса за хронологията и предназначението им/ // Археология. – София, 1979. – Кн. I. – С.18.
- ⁵ Рашев Р. Землените укрепительни системи на Първото българско царство. Плиска-Преслав. Прабългарската култура: Материали от българо-советската среща. – 1981. – София, 1981. – С.100-101
- ⁶ Comsa E. Cercetari si observatii in legatura cu valurile din Dobogea // Studii si cercetari de istorie veche. – 1951. – Т. 2. – Fig. 4
- ⁷ Gajewska H. Z problematyki badan nad walami kultury materialnej. – Warszawa, 1967. – S. 781.
- ⁸ Рашев Р. Валовите в Добруджа... – С. 16.
- ⁹ История на България. Първа Българска държава. – София, 1981. – Т. 2. – С. 84.
- ¹⁰ Коледаров П. Политическая география на средневековната Българска държава. Първа част. От 681 до 1018г. – София, 1979. – С. 5-26.
- ¹¹ Литаврин Г. Г. Рождение государства Болгария и его борьба с Византийской империей. Краткая история Болгарии. – М., 1987. – С. 45.
- ¹² Константин Багрянородный. Об управлении империей. – М., 1991. – С. 51.
- ¹³ Смиленко А. Т., Козловский А. А. Средневековые поселения в приморской части Днестро-Дунайского междуречья // Днестро-Дунайское междуречье в I – начале II тыс. н. э. – К., 1987. – С. 81.
- ¹⁴ Константин Багрянородный. – С. 51.
- ¹⁵ Кучера М. П. Довгі вали // Проблеми походження та історичного розвитку слов'ян. – Київ-Львів, 1997. – С. 225.
- ¹⁶ Гудкова А. В., Фокеев М. Н. Поселение и могильник римского времени Молога II // Памятники римского и средневекового времени в Северо-Западном Причерноморье. – К., 1982. – С. 55-133.
- ¹⁷ Чеботаренко Г. Ф., Субботин Л. В. Исследование Траяновых валов в Днестро-Дунайском междуречье // Древности Юго-Запада СССР. – Кишинев, 1991. – С. 127.
- ¹⁸ Там же. – С. 127-131.
- ¹⁹ Кучера М. П. Вказ. праця. – С. 227.
- ²⁰ Чеботаренко Г. Ф., Субботин Л. В. Указ. соч. – С.142.
- ²¹ Смиленко А. Т. Про пограниччя Болгарії і Русі в ранне середньовіччя // Проблеми походження та історичного розвитку слов'ян. – Київ-Львів, 1997. – С. 192.

²² Чеботаренко Г. Ф., Субботин Л. В. Указ. соч. – С. 138. – Рис. 8, 1-3.

²³ Там же. – С. 14.

²⁴ Там же. – С. 141-142.

²⁵ Там же. – С. 142.

²⁶ Въжарова Ж. Славяни и прабългари / по данни на некрополите от VI-XIV в. на територията на България /. – София, 1976. – С. 9-172.

²⁷ Там же. – С. 417

²⁸ Teodorescu N. Despre cultura Ipotești – Cîndești în lumina cercetarilor arheologice din nord – estul Munteniei (reg. Ploiești) // Studii si cercetari de istorie veche. – 1964. – Т. 15. – № 4.

²⁹ Чичуров И. С. Византийские исторические сочинения. – М., 1980. – С. 162.

³⁰ Смиленко А. Т. Козловский А. А. Поселения у с. Шабо и Богатое Одесской области // Днестро-Дунайское междуречье в I – начале II тыс. н. э. – К., 1987. – С. 72.

³¹ Там же. – С. 114. – Рис. 12, 1-8; С. 116. – Рис. 1-8; С. 117. – Рис. 15, 1-10.

³² Там же. – С. 75.

³³ Там же. – С. 75-76.

³⁴ Смиленко А. Т. Козловский А. А. Средневековые поселения... – С. 72.

³⁵ Там же. – С. 76.

³⁶ Чеботаренко Г. Ф. К вопросу об этнической принадлежности балкано-дунайской культуры в южной части Прутско-Днестровского междуречья // Днестро-Дунайское междуречье в I – начале II тыс. н. э. – К., 1987. – С. 99-100.

³⁷ Смиленко А. Т., Козловский А. А. Поселения... – С. 101.

³⁸ Плетнева С. А. От кочевий к городам. – М., 1967. – С. 58-61.

³⁹ Там же. – С. 52-65.

⁴⁰ Смиленко А. Т., Козловский А. А. Указ. соч. – С. 107. – Рис. 7, 1.

⁴¹ Там же. – С. 108.

⁴² Там же. – С. 108

⁴³ Плетнева С. А. Указ. соч. – С. 105. – Рис. 25, 8-11; Плетнева С. А. На славяно-хазарском пограничье /Дмитриевский археологический комплекс/. – М., 1989. – С. 62. – Рис. 28, 1-4; Михеев В. К. Подонье в составе Хазарского каганата. – Х., 1985. – С. 115. – Рис. 6, 1-16.

⁴⁴ Смиленко А. Т., Козловский А. А. Указ. соч. – С. 106. – Рис. 6, 5, 6.

⁴⁵ Там же. – С. 109.

⁴⁶ Краткая история Болгарии. – М., 1987. – С. 58.

В. Рибалкін

ТРИКОМПОНЕНТНА ПАРАДИГМА І ТЕОРІЯ КЕРУВАННЯ В АРАБСЬКІЙ ЛІНГВІСТИЧНІЙ ТРАДИЦІЇ*

Трикомпонентна парадигма частин мови (*'ism-fi'l-ḥarf*) й теорія керування (*i'rāb*) становлять ключові концепти арабської лінгвістичної традиції (АЛТ).

Ім'я (*'ism*)

Перший член трикомпонентної парадигми традиційної арабської граматики (ТАГ) – ім'я (*'ism*) співвідноситься у західноєвропейській граматичній традиції з поняттям іменника, прикметника та ін. Генетично воно є двобуквеним і належить до дуже давнього лексичного фонду [Fleisch 1961, I: § 52b], що виявляється вже в найближчих деривативних парадигмах: формі “розбитої” множини *'asmā'*, деномінативному дієслову *samā' / yasmū* або його більш уживаній формі *sammā' / yusammī* – “називати, іменувати”. АЛТ по-різному пояснює походження слова *'ism*. Куфійці виводили його з *‘wasm* – “знак, клеймо, відбиток” (√ WSM), басрійці – з *‘sumiww* – “оцінка, визначення” (√ SMW) [Weil 1913].

Хоча Сібавайгі й починає свою “Книгу” з перерахування прикладів імені (*‘ragul* – “людина”, *‘faras* – “кінь”, *‘hā’i* – “стіна”) [Kitab I: 9], його праця не містить визначення терміна *‘ism*.

Ібн Фаріс подає численні визначення імені, запропоновані послідовниками Сібавайгі, – ал-Ахфашем Середнім (помер 830), ал-Кіса'і (помер 865), ал-Фарра' (помер 822), Гішамом ад-Даріром (помер 824), ал-Мубаррадом (помер 898), аз-Заджджаджі (помер 922) [Ṣaḥībī: 82–83]. Однак жодне з них не влаштовує Ібн Фаріса, який вважав, що, крім аз-Заджджаджі, всі автори давали не визначення імені, а тільки його опис у граматичних зв'язках. Так, ал-Фарра' стверджував що *‘ism* – це те, що приймає *tanwīn*, *idaḥḥu* (status constructus) чи *‘alif i lām* (означений артикль).

Низку визначень імені в арабській лінгвістичній традиції зафіксував Ібн ал-Анбарі (885–940). Матеріал, що наводить ал-Мубаррад, він кваліфікує як придатний для етимологічних досліджень, однак він не відповідає вимогам визначення [Inṣāf: 2]. А от визначення аз-Заджджаджі Ібн ал-Анбарі, навпроти, вважає справжнім, але таким, що зазнало впливу грецької логіки.

Аристотель в “Органоні” визначає ім'я як *“Onoma estī phonē sēmantikē kata sunthēkēn aneu khronou”*, тобто “Звук, наділений значенням за згодою, безвідносно до часу”. Аналогічне трактування поняття ми знаходимо також у аз-Заджджаджі: *“‘Isim huwa ṣawt muqaffa’ dall ‘alā ma’ nā ḡayr dāl ‘alā zamān wa-l-makān”* (“Ім'я – це “відрізаний” [від інших] звук, що вказує на значення, безвідносно до часу та місця”). У визначенні арабського граматаста *ṣawt*=*phone*,

* Робота виконана при підтримці Американської Ради Наукових Товариств (American Council of Learned Societies - ACLS).

dāll 'alā ma'nā=sēmantikē, ġayr dāll 'alā zamān=aneu khronou. У ньому опущено аристотелеве "*kata sunthēkēn*" "за згодою" й додано *wa-l-makān*.

Відсутність у визначенні аристотелевого "*kata sunthēkēn*" "за згодою", очевидно, пояснюється жвавою полемікою, що мала місце в часи аз-Заджджаджі з питань глотогенезу. В АЛТ у проблемі походження мови протиставлялися точки зору про те, що вона була послана Аллахом (*waḥy wa-tawqīf*), і про те, що вона була створена за взаємодомовленістю людей (*tawāḍu' wa-ṣṣilah*) [Ṣahibī: 31–34]. Імовірно, аз-Заджджаджі у рамках мусульманського менталітету вважав недоцільним включення до свого визначення аристотелевих слів "*kata sunthēkēn*" "за згодою".

Більш поширене визначення імені, прийняте в тих чи інших варіантах всією арабською лінгвістичною традицією, сформулював ас-Сірафі (помер 979): "*Kull šay' dalla lafzuḥ 'alā ma'nā ġayr muqtarin bi-zamān muḥaṣṣal min muḍīyy 'aw ġayriḥ fa-huwa 'ism*" ("Ім'я – це всяке слово, що виражає зміст, не зв'язаний з визначенням часом – минулим або іншим") [EI² IV: 182]. Таке визначення фактично розширює попереднє за рахунок деталізації поняття часу, але й воно викликає заперечення Ібн Фаріса, який стверджує, що його однаково можна застосувати і до поняття "*ḥarf*" [Ṣahibī: 84].

Аз-Замахшарі (помер 1144) опускає у своєму визначенні імені слово "*muḥaṣṣal*", але додає "*fī nafsih*" ("в собі")¹. Ал-Джурджані (помер 1413) пояснює, який зміст вкладається у визначенні в поняття відсутності прив'язки до часу ("*iqtirān*"): "Ім'я – це те, що несе у собі значення, не зв'язане з жодним з трьох часів"².

Привертає увагу та обставина, що явний зв'язок з грецькою логікою виявляють саме загальноприйняті визначення як імені, так і дієслова, що переважали в АЛТ, на відміну від більш маргінальних визначень.

Прийнявши за вихідну точку наявність у мові тільки трьох класів – імені, дієслова й частки, так само як зробивши критерієм для розмежування імені його часову безвідносність, арабські граматисти змушені були підганяти різноманітні класи словоформ під тричленну парадигму, зараховуючи при цьому до імені як власне ім'я – іменник ("*ism*") у його різновидах – "*ism al-ġins*" (загальне родове), "*ism al-'alam*" (ім'я власне), "*ism al-'ayn*" (ім'я, "відчутне зором", тобто предметне, конкретне), "*ism ma'nā*" (ім'я абстрактне), так і *nomen agentis* – дієприкметник активного стану ("*ism al-fā'il*") та *nomen patientis* – дієприкметник пасивного стану ("*ism al-maf'ūl*"). Точніше кажучи, останні два типи імен підпадали вже під категорію *ṣifa* – прикметників чи більш широку категорію *na't* – визначень.

До іменних форм арабська лінгвістична традиція зараховує також масдари (віддієслівні іменники) й низку інших іменниково-дієслівних дериватів, як, наприклад, "*ism az-zamān wa-l-makān*" – "ім'я часу та місця". Туди ж віднесено і займенники – *muḍmarāt* (особові), *ism al-išāra* (вказівні), *al-'ism al-mawṣūl* (відносні) й ін., об'єднані спільним терміном *muḥmamāt*. Нарешті, до цього класу потрапили числівники ("*ism al-'adaḍ*") та ін.³

Як *ism* АЛТ нерідко визначає навіть питальні займенники "*kayfa, kam,*

matā” (“як, скільки, коли?”), а також вигуки, які кваліфікуються як *‘asmā’ al-‘af’al* (дієслівні імена).

Дієслово (*fi’l*)

Другий член трикомпонентної парадигми – *fi’l* як технічний термін вживається в АЛТ і ТАГ для позначення дієслова й у перекладі з арабської мови (АМ) означає “дію, акт, вчинок”. За формою це – масдар, утворений від форми *‘fa’ala/ya’f’alu* – “робити” [Lexicon VI: 2420].

Відомо, що флективні мови характеризуються тим, що при утворенні цілої низки словоформ від структурно подібних коренів спостерігається регулярна повторюваність. В АМ вже на ранньому етапі становлення арабської лінгвістичної традиції для символічного позначення таких словоформ (*‘abniya* – множ. від *binā*’, – рідше *‘amsila*) було обрано найбільш стандартний конкретний трибуквений корінь *F’L*, прототипом якого послужив *fi’l* – другий компонент тричленної парадигми ТАГ. Букви *F* (*fā’*), ‘ (*‘ayn*) та *L* (*lām*) у ньому позначають відповідно ініціальну (K_1), медіальну (K_2) і фінальну (K_3) кореневі приголосні. Тим самим при розгляді словотворчих явищ, характерних для якого-небудь класу слів, граматисту чи лексикографу досить було вказати на їхню загальну уніфіковану модель, позначену однією з парадигм кореня *F’L*.

Розробки граматистів у цьому напрямку почалися з того, що Сібавайгі здійснив спробу вичерпної класифікації іменних та дієслівних форм (*‘abniyat al-‘asmā’ wa-l-‘af’āl*). В *“al-Kitāb”* він зареєстрував 308 іменних і 34 дієслівні форми [Kitab II: 315, 330, 333, 340; Muzhir II: 2; ‘Umar 1971: 11]. Абу Бакр б. ас-Саррадж додав до списку іменних форм ще 28 парадигм, після чого час від часу різні граматисти продовжували розширювати й уточнювати його [Muzhir II: 2].

Ібн Фаріс починає однойменну главу *fi’l* “Законознавства мови” з короткого визначення, яке запропонував ал-Кіса’і: “Дієслово – це те, що вказує на час”⁴. Сібавайгі, як і у випадку з ім’ям, запропонував скоріше не визначення терміна, а виклад свого розуміння цієї категорії: “Що стосується дієслова, то це – форми, утворені від слів, що позначають події імен, та стосуються того, що вже відбулося, відбувається, але ще не трапилося й вже наявне, але ще не перервалося”⁵.

В цьому формулюванні відбито басрійську теорію інфінітива-масдара, а значення слова *“ahdās”* – “події” вже наближається до поняття “процесу”, яке використовується у сучасному мовознавстві для визначення дієслова.

З іншого боку, формулювання Сібавайгі відбиває часові критерії дієслова, а така оцінка останнього з самого початку арабської лінгвістичної традиції, наскільки її можна простежити, є його невід’ємним атрибутом, так само як відсутність такої оцінки є атрибутом імені.

Тут простежується та обставина, що в АЛТ такі постулати були споконвічно прийняті як аксіома чи доктрина, як щось уже встановлене, а не продукт досліджень арабських граматистів [EI² II: 896]. Як і у випадку з трикомпонентною парадигмою частин мови, ми зустрічаємося з констатацією факту: співвіднесення поняття дієслова з категорією часу також прийшло до арабів з аристотелевої логіки. Це аж ніяк не применшує оригінальність їхніх

граматичних побудов.

Хоча на створення теорії інфінітива-масдара й претендує так звана "куфійська" школа, цілісність граматичної традиції полягає в принциповому прийнятті дихотомії *'ism-fi 'l*, заснованій на застосовності до цих двох класів категорії часу.

Визначення дієслова, яке запропонував пізніше аз-Замахшарі, вже відрізняється більшою ясністю та строгістю, цілком залишаючись при цьому у рамках арабської лінгвістичної традиції: "Дієслово – це те, що вказує на зв'язок події з [визначеним] часом"⁶.

На думку аз-Замахшарі, ознаками дієслова є:

- 1) наявність часток, що формально вказують на час, – "*qad*" – "вже" (минулий час) і "*sawfa*" – "звичайно" (майбутній час);
- 2) наявність часток, що ставлять дієслово в *ǧazm* (усічений спосіб);
- 3) приєднання до них стягнених займенників;
- 4) прийняття безголосного афікса *t* для позначення третьої особи жіночого роду у однині [Mufaṣṣal; Гирґас 1873: 70].

Ібн Я'іш (помер 1245) вважав деякі положення аз-Замахшарі невдалими, зокрема, критикував невизначеність поняття *mā* у його визначенні дієслова, наполягаючи на вживанні в цьому місці більш точного слова – *kalima* чи *lafẓ*. Разом з тим він не бачив необхідності у додатковому розмежуванні інфінітива (масдара) й особових форм дієслова, оскільки він теж виявляв себе як дієслівна форма іншим способом – "ззовні, за рахунок своєї неперехідності" ("*min ḥāriḡ, min lawāzimih*").

Ібн Я'іш також вважав помилковими визначення граматистів, в яких фігурувала вказівка на "*ḥadaś*" – "подію", вважаючи, що дієслово саме по собі вказує як на подію, так і на час її перебігу. Однак безпосередньо дієслово не позначає цей зв'язок. Воно вказує на неї у деякому зв'язку, що виявляється в побічних ознаках (*wa-l- 'iqtirān wuḡida taba 'an*) [Š.Mufaṣṣal: 911].

Очевидно, першим, хто погодився з позицією Ібн Я'іша, став Ібн ал-Хаджиб (помер 1249), який відмовився у визначенні дієслова від вказівки на його зв'язок з "*ḥadaś*" та сформулював його в такий спосіб: "*Al-fi 'l mā dalla 'alā ma 'nā fī nafsih muqtarin bi- 'aḥad al- 'azmina aš-šalāša*" – "Дієслово – це те, що вказує на значення у собі й пов'язане з одним з трьох часів" [Kāfiya, цит. по: EI² II: 896].

Ал-Астарабаді повторює: "*Kull 'ism fa-huwa gayr muqtarin, kull fi 'l fa-huwa muqtarin*" – "Будь-яке ім'я не пов'язане [з часом], будь-яке дієслово пов'язане [з часом]". Ас-Сірафі у визначенні дієслова відкрито дотримується доктрини "*ḥadaś muqtarin bi-zaman miḥaṣṣal*" – "події, пов'язаної з часом, що минає".

Аналізуючи наведене вище формулювання Сібавайгі, ас-Сірафі пояснює '*amšila* та '*aḥdās al-asmā*' в такий спосіб: '*amšila*: '*arāda 'abniya*, тому що '*abniyat al-af'al* різноманітні (*muḥtalifa*), тобто '*fa'ala*, '*fa'ila*, '*fa'ula* і т.д. '*Aḥdās* – це '*al-maṣādir allāfi tuḥdisūna* – л-'*asmā*'; '*asmā*' – це '*aṣḥāb al- 'asmā*' wa-hum al-fā 'ilūn. Далі він викладає басрійську теорію походження дієслова від масдара: '*amšila* '*uḥizat min lafẓ 'aḥdās al- 'asmā*' [Š.Kitāb: faṣl I]. Перераховані приклади досить

переконливо показують, наскільки істотною вважала АЛТ у різноманітних визначеннях часову оцінку дієслова, цілком ігноруючи при цьому його вид.

В греко-латинській традиції значна частина видових ознак дієслова була також зміщена на його часовий аспект при тому, що греки не розпізнавали їх як такі (це – вже заслуга сучасного мовознавства).

Поняття граматичних часів в арабській лінгвістичній традиції, яке походить від аристотелевої логіки, в умовах теорії дієслівного керування піддалося з погляду реального часу складним випробуванням: відразу ж виникли труднощі з розрізненням трьох часів – минулого, теперішнього й майбутнього у рамках системи, яка визнавала тільки два часи. Один з них отримав назву “*māḏī*” (“минулий”), інший – “майбутній” – уперше назвав словом “*mustaqbal*” Ібн ал-Кутія (помер 367/977) [Af’al I: 18]. Він логічно протиставляв дві однопорядкові форми, залишаючи без уваги теперішній час. АЛТ звичайно позначала теперішній час терміном “*mudāri*” (“схожий, подібний”, за парадигмою імені агенса від III дієслівної породи), але формально не протиставляла його *māḏī*. У граматичних побудовах він входить до системи *кясу*.

Арабські граматисти тією чи іншою мірою були у змозі лише диференціювати часові ознаки дієслова за рахунок приєднання до нього певних зовнішніх формантів: *sa-*, *sawfa*, *qad*, які вони називали його “властивостями” (“*ḥaṣā’iṣ*”) [Mufaṣṣal: § 402].

Фактично в класичній арабській мові (КАМ) види дієслова утворюються афіксами: доконаний – суфіксами, недоконаний – префіксами та суфіксами, які є важливим, але не єдиним засобом для позначення виду. Реальний же час дієслова виявляє тільки контекст. Для нього методологічна система арабської лінгвістичної традиції формальних ознак не виробила.

Дієслово майбутнього часу недоконаного виду утворюється префіксами *sa-*, *sawfa*, наприклад: “*Kallā sa-ya ‘lamūna šumma kallā sa-ya ‘lamūna*” – “Але ні, вони довідаються, і ще раз ні, вони довідаються” [Коран, LXXVIII: 4–5], а також часовим прислівником чи просто ситуацією. Теперішній час виявляє себе за рахунок відсутності цих маркерів: “*Māzā taf’al?*” – “що ти робиш?”.

В минулому часі необхідно робити розмежування: доконаний вид визначається контекстом повідомлень. У них дієслово виражає час, який співвідноситься з французьким *passé simple*. Форма ж цього простого минулого часу (*māḏī*) виражає також доконаний вид. Мова має в своєму розпорядженні тільки цю єдину форму для історичного оповідання та комунікативного акту. Більше того, вона часто виявляє явні ознаки доконаності без якої-небудь часової оцінки й у цьому сенсі не може претендувати на назву чисто часової форми, в якій вона фігурує в європейській граматичній традиції.

Стосовно учасника описуваної у реченні ситуації, який здійснює які-небудь активні дії (агенса), арабські граматисти кваліфікували дієслово як з “відомим” агенсом (“*ma ‘lūm*”) чи з агенсом “невідомим” (“*maḡhūl*”). Поняття “*ma ‘lūm*” часто асоціюється в європейській граматичній традиції з категорією активного стану, а “*maḡhūl*” – пасивного.

Згідно з АЛТ, агенс буває трьох видів: 1) простий, “без домішок”, типу:

fa'ala/yaf'ilu/yaf'ulu, як “*daraba*” (i) – “бити”, *talaba* (u) – “вимагати”; 2) із “зацікавленістю” у чому-небудь; частина дієслів типу: “*fa'ila/yaf'alu*”, як “*raḥiba*” (a) – “вигравати, домагатися, вигадувати”, “*sakira*” (a) – “бути п'яним”; 3) невідомий; типу: *fu'ila/yuf'alu*, як *ḍuriba*, *ruḥiba*.

Крім того, арабська лінгвістична традиція виділяє групу дієслів якості, утворених за моделлю *fa'ula/yaf'ulu*, наприклад: “*karuma*” (u) – “бути щедрим, великодушним” і частково – за моделлю *fa'ila/yaf'alu* (інші дієслова, крім віднесених до типу 2 вище), наприклад “*kabira*” (a) – “бути літнім”.

Дієслова якості позбавлені статичності, оскільки несуть змістові відтінки “набувати якість” чи “ставати таким-то”, межа між якими часто буває розмитою.

Аз-Замахшарі визначає *maḡhūl* як дієслово, агенс якого або взагалі невідомий, або якщо відомий, то не може бути висловленим (*fi'l mā lam yusammā fā'iluh*) [Mufaṣṣal: 116, §тор.5]. Фігуруючи в фразі типу “*Ḍuriba Zayd*” з підметом (суб'єктом) *Zayd*, дієслово переносить увагу на суб'єкт та провокує до перекладу: “Зайда було побито”, замість: “Хтось побив Зайда”. Такий зсув у керуванні членів речення, породження іншого контексту додатково змушує погоджуватися з кваліфікацією ТАГ цього дієслова як *maḡhūl*: його агенс за будь-яких обставин залишається невідомим. Однак, незважаючи на специфічне морфологічне оформлення, дієслово ще не здобуває закінчених ознак пасивного стану. Звідси очевидно, наскільки оманним може виявитися ототожнення з ним парадигми *fu'ila*.

Хоча арабські граматисти ніколи не говорили про безособове дієслово, воно, власне кажучи, існує в КАМ у формі того, що вони називали *maḡhūl* – дієслово з невідомим агенсом (*fi'l mā lam yusammā fā'iluh*). Для дієслова в особовій формі можна сказати “*Ḥaraḡtu min ad-dār*” – “Я вийшов з будинку”, “*Nazaltu 'alā Zayd*” – “Я спустився до Зайда”, у безособовій – “*Ḥuriḡa min ad-dār, nuzila 'alā Zayd*”. Дієслова в зазначених формах важко перекладати, тому що для кожного з них необхідно знайти відповідне безособове відображення. При відсутності такого доводиться вдаватися до перекладу із застосуванням особових форм.

Деякі дієслова (типу: *kafā, badā, rā'a, habba*) впритул наблизилися до безособового вживання, не набуваючи при цьому морфологічних ознак *maḡhūl*, наприклад: “*Wa-kafā bi-l-lāhi šahīdan*” (“І досить Аллаха як свідка”) [IV: 81/79]; “*mā rā'a-hū 'illā bi-...*” й ін.

Арабські граматисти розрізняли невідмінювані дієслова (*ḡāmid* або *ḡayr mutaṣarrif*) типу “*asā, ni'ma, laysa* на противагу відмінюваним (*mutaṣarrif*), що мають усі дієслівні або іменниково-дієслівні форми.

Разом з тим вони не розрізняли безособового дієслова, оскільки судили про нього тільки через призму агенса. Це один з характерних прикладів відриву логічної системи ТАГ від реальної мовної дійсності.

АЛТ поділяє всі дієслова на первісні (*muḡarrad*) та похідні, або “нарощені” за рахунок афіксів (*mazīd*). Первісні дієслова можуть мати три або чотири кореневих букви, відповідно до чого називаються трибуквеними (*ṣulāṣī*) і чоти-

рибуквеними (*rubāʿī*).

Для формально-алгебраїчного позначення трибуквених дієслів й їхніх похідних форм в АЛТ вживається модель *faʿala* (див. вище), для чотирибуквених – *faʿlala*, де другий *lām* виражає K_4 . Похідні дієслова позначаються додаванням до моделей *faʿala* та *faʿlala* відповідних афіксів.

Аз-Замахшарі нараховує близько 25 похідних дієслів, які утворюються від первісного трибуквеного кореня за рахунок нарощення афіксів.

Одні з них складаються з чотирьох букв й є подальшою модифікацією трибуквених дієслів за рахунок редуплікації K_3 (типи: “*šamlala*” – “бути моторним, швидким”), вставки інфіксів *n*, *w*, *y* (типу: “*ğandala*” – “звалювати, валити”, “*baṣṣara*” – “підковувати коня”), а інші є формами похідних дієслівних порід.

У первісних чотирибуквених дієсловах усі чотири букви є кореневими. Деякі граматисти (ал-Фарісі, аз-Замахшарі) вважали, що такі дієслова утворюють похідні форми тільки за двома моделями *ifʿanlala* й *ifʿalalla*, в той час як інші (Ібн ал-Хаджиб) як похідну форму чотирибуквеного дієслова розглядали також модель *tafaʿlala* [Гиргас 1873: 72].

Простота утворення та обмежена кількість моделей для часів і способів дієслова повністю компенсується достатком його похідних форм (так званих порід), якщо навіть обмежитися п’ятнадцятьма для трибуквеного й трьома для чотирибуквеного, як це пропонує В. Райт [Wright 1986, I: 29, 48]. Ще більший у нього список (нараховує 44 позиції) моделей віддієслівних імен (*ʿasmāʾ al-fiʿl*), [Wright 1986, I: 110–112], які тією чи іншою мірою зберігають свій зв’язок з дієсловом.

Разом з тим численні похідні форми арабського дієслова мають ту безпечну перевагу, що дозволяють синтетично виражати поняття, для передачі яких мови інших типів змушені звертатися до багатокомпонентних аналітичних конструкцій. Наприклад, первинне дієслово “*farasa*” (i) має значення “роздирати (про звіра, дику тварину)”, а його похідні форми “*farrasa*” – “спонукати до роздирання (звіром)”; “*afrasa*” – “дозволяти (пастуху) вирвати (звіру) жмут (шерсті, м’яса)”; “*iftarasa*” – “звірити, лютішати” і т.п. Такі форми істотно сприяли розвитку синтетичної будови КАМ.

В арабському дієслові знайшли концентроване вираження емоційні засоби АМ: у другій породі (*faʿala*) можна лаконічно передати значення інтенсивності, в п’ятій (*tafaʿala*) – додатково ще й зворотності; посилена (“енергійна”) форма дієслова (*modus energeticus*) підкреслює неминучість дії у майбутньому, підсилює заборону, побажання [Гранде 1963: 167–168] тощо.

АЛТ подає докладний опис системи дієвідміни, заснованої на приєднанні до кореня дієслова займенникових префіксів та суфіксів, пропонує розгорнуту характеристику ознак способів, співвідносячи їх з матрицею *iʿrābʿa* (див. рубрику далі).

Частка (*ḥarf*)

Останній компонент тричленної парадигми АЛТ – “*ḥarf*” – у перекладі з АМ може позначати: 1) слово, 2) букву, 3) звук, 4) частку і, нарешті, 5) мору у

просодії [Фролов 1991: 54].

Досліджуючи етимологію цього терміна АЛТ, Ібн Джинні дійшов висновку про те, що його оригінальне значення походить від слова "*ḥadd*" – "межа, ліміт, край" ('*innatā ḥarfāṣ-ṣay' ḥaddun wa-nāḥiyatun*), а, говорячи про *ḥurūf al-ḥiḡā* (букви алфавіту) визначає його як: "*Ḥadd munaḡaḡa' aṣ-ṣawt wa-ḡāyatuh wa-ṭarafuh*" ("Межа, на якій обривається звук, його кінець, край") [Sitt I: 16, рядки 6–7].

Таке пояснення вводить елемент із системи АЛТ, розробленої набагато пізніше (*maḡṭa*). Однак важлива та обставина, що визначення Ібн Джинні чітко засвідчило вживання слова "межа, край, ліміт".

Найбільшу кількість мовного матеріалу про це слово зібрав Ібн Манзур (1232–1311) у великій словниковій статті "*ḥarf*". Говорячи про букви, він також зводить його первинне значення до "межі". Незважаючи на лаконізм інших авторів, більшість з них солідарні в аналогічному тлумаченні цього слова. Ібн Гішам ал-Ансарі, наприклад, обмежується тільки вказівкою на те, що це – "*ṭaraf aṣ-ṣay*" ("край чого-небудь") [S. Šuḡūr: 14, стор.13].

Слово "*ḥarf*" належить, поза сумнівом, до загальносемітського лексичного фонду й зафіксовано у формі "*ḥarpā*" в сирійській мові у значенні "край, крайня точка" [Payne-Smith 1879–1901]. У давньоєврейській мові в формі "*ḥerpā(h)*" воно означає "випад, образа", що характеризується "гострими, уїдлими словами" [Kohler, Baumgartner 1948-1953: √ HRF].

Ф.Преторіус першим у західноєвропейській арабістиці пов'язав арабський термін "*ḥarf*" з грецьким "*hóros*", що вживається в аристотелевій логіці. Й.Вайс таке ототожнення піддав критиці [Weiss 1910: 349–382], однак М.Бравманн відкинув її та рішуче прийняв точку зору Ф.Преторіуса [Bravmann 1934: 8–9].

"*Hóros*" також має первинне значення "ліміт, межа", звідки походить і зміст арабського слова, та нарешті, "визначення". В АМ розвиток значення слова "*ḥadd*" пройшов той же шлях, що і "*hóros*" у грецькій. Однак важко з'ясувати весь процес цього шляху. З одного боку, дійсно відчувається грецький вплив на розвиток значення арабського терміна "*ḥarf*", первинна семантика якого співвідноситься з грецьким терміном "*hóros*". З іншого боку, на ґрунті АМ він отримав розвинену полісемію, хоча її з деякою натяжкою й можна було б звести до єдиного джерела, оскільки найбільш короткі арабські слова, особливо частки (наприклад, *fa-*, *bi-*, *li-*, *in*) "обмежуються" одним складом. Додавши до цього, що на частки не поширюється дія *i' rāb'* а (див. далі), ми матимемо додаткові параметри такого "обмеження".

Арабські граматисти намагалися знайти точне формулювання значенню "*ḥarf*" в трикомпонентній парадигмі. "Книга" Сібавайгі починається з визначення "*ḥarf*" як того, що не є ні "*ism*", ні "*fi'l*", а аз-Заджджаджі характерною ознакою часток вважає відсутність у них ознак, властивих іменам і дієсловам (*al-ḥarf mā ḥalā min dalīl al-'ism wa-l-fi'l*) [Idāh: 55].

Аз-Заджджаджі запропонував також визначення, прийняте пізніше АЛТ та навіть деякими сучасними граматистами без принципових змін: "Частка –

це те, що вказує на значення в чому-небудь іншому" (*al-harf mā dalla 'alā ma 'nā fī ḡayrih*) [Ašbāh II: 17]. Тому частки у ТАГ називаються також "*ḥurūfal-ma 'ānī*" ("букви/частки значення") [Idāh: 54; Ašbāh II: 17].

У таких визначеннях термін "*ḥarf*" виступає в значенні "частка". Однак у цьому ж значенні деякі граматисти (наприклад, ал-Фарра', Ібн Я'иш) вживають термін "*adāī*" (у множині "*adawāī*"). Додаткову плутанину привносить і те, що Ібн ас-Саррадж, наприклад, кваліфікує як "*ḥarf*" дієслова "*'asā*" й "*laysa*". Щодо першого дієслова його точку зору поділяє Са'лаб, стосовно другого – ал-Фарісі [Fleisch 1965: 205]. Аз-Заджджаджі зарахував до часток навіть дієслово "*kāna*" та йому подібні" (*kāna wa- 'aḥawātu-hā*) [Gumal²: 53 і далі].

Аз-Замашарі [Mufaššal: §497-624] систематизує частки відповідно до їхньої граматичної функції: "сполучні частки" ("*ḥurūfal-'atf*"), "частки заперечення" ("*ḥurūfan-nafy*") й ін. Цю класифікацію в менш деталізованому і систематизованому вигляді взяли за основу європейські арабісти [Sasy 1831, I: 466 f; Wright 1986, I: 278–296; Socin 1899: 84–86; Brockelmann 1969: 113–116; Гранде 1963: 393–430 та ін.], хоч у західній традиції під арабське визначення "часток" потрапили прийменники, прислівники, сполучники і вигуки [Wright 1986, I: 278].

Ас-Суйути нараховує всього 70 часток, з яких:

13 – однобуквені: *hamza*, *'alif*, *bi-*, *ta-*, *sa-*, *fa-*, *ka-*, *la(i)-*, *ma?*, *na-*, *ha-*, *wa-*, *ya-*;

24 – двобуквені: *ā?*, *'al* (з посиланням на ал-Халіла), *'am*, *'an*, *'in*, *'aw*, *'ay*, *'iy*, *bal*, *'an*, *fī*, *qad*, *kay*, *lā*, *lam*, *lan*, *law*, *mā*, *muḡ*, *ma 'a*, *min*, *hal?*, *way*, *yā*;

19 – трибуквені: *aḡal*, *'iḡan*, *'ilā*, *'alā*, *'amā*, *'inna*, *'an (?)*, *'ayā*, *balā*, *ṣumma*, *ḡayri*, *ḥalā*, *rubba*, *sawfa*, *'adā*, *'alā*, *layta*, *na 'am*, *hayya!*

13 – чотирибуквені: *'illā*, *'allā*, *'immā*, *'ammā*, *ḥāšā*, *ḥattā*, *ka 'anna*, *kallā*, *la 'alla*, *lammā*, *lawlā*, *lawmā*, *hallā*;

1 – п'ятибуквені: *lakinna* [Ašbāh II: 17-18].

Як видно зі списку, ас-Суйути не включив до нього частки типу "*ḥalfa*", "*warā 'a*" – "позаду", "*'atāma*", "*quddāma*" – "попереду", "*bayna*" – "між", які європейські граматисти кваліфікують як прийменники.

Звичайно ТАГ вміщувала їх серед *zurūf* (однина *zarf*) [див., наприклад, Gumal²: 44]. Цим терміном арабські граматисти позначали як прислівники місця й часу, так і "невласне прийменники місця й часу" [Гранде 1963: 411].

Отже, у трикомпонентній парадигмі ТАГ терміном "*ḥarf*" позначаються також службові слова, які втратили видимий зв'язок з ім'ям. Інші з них, до яких придатні правила і '*raḇa*, АЛТ відносять до імен.

Усі можливі типи класифікацій часток в АЛТ, засновані на різних параметрах, узагальнив ас-Суйути [Ašbāh II: 16–21].

Концепція керування ('*rāb*)

Вихідним імпліцитним постулатом концепції керування є те, що головні й другорядні члени речення підлягають дії різних членів трикомпонентної парадигми або "факторів", які впливають на флексію цих членів. Такий вплив у АЛТ називається "*'amal*" – "дією" або "керуванням". Керуюче слово чи фак-

тор, який викликає керування, позначається однокорінним терміном “*‘āmil*” (множ. “*awāmil*”) – “діючий”, “фактор”, а кероване слово – похідним від нього дієприкметником пасивного стану – “*ma’mūl*” (множ. “*ma’mūlāt*”) – “те, що підлягає дії керуючого чи керуванню”. “*‘Āmil*” керує шляхом постановки фінальної флексії “*ma’mūl ‘a*” в один з чотирьох різновидів:

1) *raf’*, що характеризується фінальною огласовкою *ḍamma* (*tanwīn ḍamma*): -*u*(*un*). Це відповідає називному відмінку для іменних форм (“*samakun*” – “риба”) або дійсному способу для дієслівних (“*yaknasu*” – “він підмітає”);

2) *naṣb*, що характеризується фінальною огласовкою *fatha* (*tanwīn fatha*): -*a*(*an*). Це співвідноситься зі знахідним відмінком іменних форм (“*samakan*” – “рибу”) або з умовним способом дієслів (“*kay yaknasa*” – “щоб він підмів”);

3) *ḡarr* (за термінологією басрійських граматистів) чи *ḥafḍ* (за термінологією кувейтських граматистів). Характеризується фінальною огласовкою *kasra* (*tanwīn kasra*): -*i*(*in*), що відповідає родовому відмінку іменних форм: “*samakin*” – “риби”;

4) *ḡazm*, що характеризується нульовою фінальною огласовкою (*sukūn*): -*ø*, що відповідає наказовому способу дієслів: “*uknus!*” – “підмітай!”.

Важливим специфічним моментом є те, що терміни (1–4) не проводять категоріального розмежування між частинами мови, які перебувають у стані керування/керованості, рівнозначно трактуючи іменні та дієслівні форми. Наприклад, *raf’* означає лише якість фінальної флексії й, залежно від контексту речення, може бути співвіднесеним або з поняттям називного відмінка, або з категорією, що відповідає дійсному способу дієслова. В АЛТ цей момент має концептуальний сенс. Адже феномен керування у всіх його різновидах базується фактично на суто формальній ознаці – варіюванні кінцевої огласовки. Саме тому вже перші мовознавчі трактати, що дійшли до наших днів, починають виклад граматичних постулатів саме з визначення поняття “*i’rāb*”, що у терміносистемі АЛТ виступає як гіперонім щодо понять 1–4.

Термін “*i’rāb*” в АЛТ є суто технічним. Починаючи з ХІХ ст., у західноєвропейській лінгвоарабістиці його часто перекладають як “флектування” [Flügel 1862: 15]. Таке трактування, з одного боку, несправедливо звужує сферу його сучасного розуміння, з іншого, – вступає певну суперечність з тим, як самі арабські граматисти розглядали *i’rāb*.

Насамперед вони не мали придатного терміна для позначення відмінювання іменників, а також загального поняття відмінків, так само як і способів для дієслів. Ці явища вони розглядали суто формально. Таким формальним розподілом трьох коротких голосних арабської мови граматисти змішували іменник та дієслово. Крім того, розглядаючи ім’я, вони мали справу тільки з однією, додаючи йому лише розмежувальне визначення *munṣarif/ḡayr munṣarif* (тривідмінкове/двовідмінкове).

В імперфекті дієслова арабські граматисти запроваджують формальне розмежування способу лише тоді, коли він утворюється шляхом додавання короткого голосного (-*u*, -*a*) або за рахунок усікання - *taḡzim* (-*ø*). Відповідно, арабські граматисти не розглядають відмінки й відмінювання як органічно

цілісну систему. Звідси брак понять в їхній терміносистемі та складність, що виникає у точному визначенні “флексування”, якщо цим терміном перекладати “*i'rāb*”.

З іншого боку, й це особливо важливо, вони завжди розглядають функціонування коротких голосних у межах іншої стрункої системи - синтаксичної теорії керування. В її рамках *i'rāb* є ніщо інше, як сукупність *'awāmil*. Недарма іноді синтаксис називають не *'ilm an-naḥw*, а *'ilm al-i'rāb*.

Сильвестр де Сасі, зокрема, вважав, що поняття “*i'rāb*” не можна передати точніше, ніж “синтаксис закінчень” [Sasy 1831 I: 186]. Таким чином, “*i'rāb*” трактується поза межами морфології в її сучасному розумінні, а в європейській мовознавчій науці це поняття не має відповідного терміна для прямого адекватного перекладу.

До керуючих факторів належать усі компоненти тричленної парадигми ТАГ, а до керованих - тільки імена і дієслова у теперішньо-майбутньому часі недоконаного виду – “*mudāra*” (арабське “схожий, подібний”; названі так тому, що стосовно альтернативи фінальної флексії вони подібні іменам). Частки дії керуючих слів не підлягають, оскільки всі вони нефлексовані.

Всі керуючі фактори, або слова, поділяються на граматичні – “*'awāmil lafẓiyya*” – дослівно “словесні”, та логічні – “*'awāmil ma'nawīyya*” – дослівно “смыслові”.

Під логічними керуючими факторами в АЛТ розуміється відсутність граматичних керуючих факторів, котрі б впливали на флексію наступних слів, незалежно від того, до яких частин мови вони належать. Тому, наприклад, вважається, що початкове слово речення за вимогою логічного керування приймає *raf'*.

Граматичні керуючі фактори розділяються на “*qiyāsīyya*” – дослівно “аналогічні”, тобто такі, котрі керують за аналогією, – “правильно керуючі”, й “*ṣamā'iyya*” – дослівно “слухові”, тобто такі, керування яких базується на вживанні загальноприйнятої норми.

До “правильно керуючих” факторів АЛТ відносить такі розряди слів: 1) дієслово (*fi'l*); 2) імена: дії (*'ismu -l-fi'l*), діяча (*'ismu -l-fā'il*), особи або об'єкта, що підлягає дії (*'ismu -l-maf'ūl*), повне ім'я (*'ism tamm*); 3) прикметники: уподібнений прикметник (*aṣ-ṣifa al-muṣtabiha*), прикметник у порівняльному і найвищому ступенях (*'ismu -t-tafḍīl*); 4) масдар; 5) приєднане ім'я (*al-mudāf*), тобто друга частина ізафету; 6) вказівний займенник (*al-'ism al-mubham*).

Усі дієслова поділяються на *muta'addin* – перехідні, тобто такі, дія яких переходить на об'єкт, та *ḡayr muta'addin*, або *lāzim*, тобто неперехідні. Перехідні дієслова ставлять діяча (підмет) у *raf'* – називний відмінок, а об'єкт (об'єкти) або додаток – у *naṣb* – знахідний відмінок: “*Ḍaraba 'Amrun Zaydan*” – “Амр ударив Зайда”. Такі дієслова можуть приймати по два й навіть три прямих об'єкти: “*'A'lama -l-Lāhu Zaydan 'Amran 'aḥā-ka*” “Аллах повідомив Зайду, що ‘Амр є твоїм братом” [Гиргас 1873: 107].

Дієслова, які у першій породі приймають один прямий об'єкт, характеризуються в АЛТ як такі, що у другій і четвертій породах стають подвійно пере-

хідними, а ті, які приймають 2 об'єкти, - потрібно перехідними [Š. 'Alfiya: 64-66].

В пасивному стані перехідні дієслова ставлять у *raf'* (= називний відмінок) прямий об'єкт, який у цьому випадку заміняє діяча (*al-maf'ūlu -l-qā'itū maqāma -l-fā'ili*), а всі інші об'єктні додатки – в *naṣb* (= знахідний відмінок): “*ḍuriba Zaydun ḍarban ṣadīdan*” — “Зайда сильно побили”. Будь-яке об'єктне доповнення, крім об'єктів причини та співучасті, може замінити діяча дієслів, які переходять у пасивний стан: “*Qīla kalimatāni*” – “було сказано два слова”. Басрійські граматисти вважали, що коли прямий об'єкт згадується в реченні, то при постановці дієслова у пасивний стан він повинен замінити діяча. Куфійці ж допускали заміну діяча іншими об'єктними додатками, навіть при наявності в реченні прямого додатку. Тому вони вживали синтаксичні конструкції типу: “*Ḍuriba ḍarḅun ṣadīdun Zaydan*” – “Сильний удар вразив Зайда”.

Неперехідні дієслова ставлять діяча у *raf'*, а всі об'єктні додатки, крім прямого, – в *naṣb*: “*Qāma Zaydun 'ikrāman li-s-sultān?*” – “Зайд піднявся, щоб висловити повагу султанові”. Вони стають перехідними в другій і четвертій порадах або за допомогою прийменників. Так, у реченні “*Marra Zaydun bi-'Amrin*” – “Зайд пройшов біля ‘Амра” граматисти вважали, що дія дієслова переходить на об'єкт ‘*Amrin* за допомогою прийменника “*bi-*”. Дієслова, що керують об'єктом за допомогою прийменників, іноді, коли прийменник пропускається, стають перехідними, тобто прямо, безпосередньо ставлять об'єкт у *naṣb*. Так, у реченні “*Daḥaltu-l-bayta*” – “Я ввійшов у будинок” неперехідне дієслово “*daḥala*” стало перехідним через те, що був пропущений прийменник “*ilā*” “*y*”.

В пасивному стані об'єктне доповнення з прийменником заміняє діяча неперехідних дієслів: “*Murra bi-'Amrin*” – “Пройшли повз ‘Амра”. Тут *bi-'Amrin* виступає об'єктом, що заміняє діяча дієслова *murra* у пасивному стані.

I'rāb є багатокомпонентною системою синтаксичних взаємин, для якої не існує адекватного терміна для прямого перекладу. Оптимальним видається його визначення, дане самими арабськими граматистами, зокрема ал-Джурджані: “Це – зміна закінчення слова, викликана дією різних фактичних або віртуальних факторів”⁸.

Характерно, що іменники “*aṣa-n*” – “ціпок” та “*ma'na-n*” – “зміст, значення”, які в однині фактично є незмінними, однак, називаються *mu'rab* (підлягаючими дії *i'rāb*’у), але *taqḍīran* (віртуально), оскільки їхніми вихідними формами у *raf'*у (*aṣl*) є відповідно **aṣawu-un* і **ma'au-un*.

Бінарним терміном, котрий перебуває в опозиції до *i'rāb*, є *binā'* – незмінюваність закінчень слів, яка означає, що за такими словами закріплена єдина огласовка, або сукуп, незалежно від впливу керуючих факторів. Самі незмінні словоформи називаються *mabnī 'alā* (*ḍamma/fatha/kasra/sukūn*), наприклад: “*munzu*” (“з тих пір”), “*ayna?*” (“де?”), “*ha'ulā'i*” (“ці”, для живих істот), “*kam?*” (“скільки?”).

Басрійці встановили розмежування: *i'rāb* охоплює імена, *binā'* – дієслова та частки. Саме на цій підставі імперфект дієслова споконвічно не має права

вважатися *mi'rab*. Таким він стає тільки у силу своєї подібності імені, через що в арабській термінології й називається "*muḍāri*" ("схожий"). З їхнього погляду, у шести іменах, що закінчуються на *wāw*, 'alif чи *yā*², присутній і *rāb bi-l-ḥarf as-sākin* (і *rāb*, що досягається за рахунок впливу неогласованої букви).

Предметом тривалих дискусій стали форми імен двоїни і множини з закінченнями на *-āni*, *-ayni*, *-ūna*, *-īna*, типу *al-muslim-ā-ni*, *al-muslim-ū-na* й т.п. Слідом за ал-Халілом та Сібавайгі більшість басрійців вбачали в 'alif'i, *wāw* і *yā* тільки "*ḥarf al-'i'rāb*" ("букву 'i'rāb'a"). Під цим малося на увазі, що ці букви виконують функцію 'i'rāb'a, але їх не можна пропускати в орфографії, оскільки слово стає невпізнаним. Це вважалося рівноцінним, якби у слові "*Zayd*" не написати останню букву *dal*. Точно кажучи, такий підхід порушував стрункість теорії 'i'rāb'a. Відтак привносилося схоластичне і сумнівне роз'яснення щодо того, що наступний *nūn* нібито виступав свого роду "компенсацією" за відсутність у розглянутих формах огласовки й *tanwīna* (*-un*, *-in*, *-an*), які є атрибутом імені в однині невизначеного стану [Kitāb I: 1,3,178].

Разом з тим такий же *nūn* інакше трактувався в імперфектних формах дієслова двоїни та множини (типу *yaqtul-ū-na*, *taqtul-ā-ni*). Тим самим дієслівні форми розглядалися в ізоляції від іменних, поза рамками єдиної уніфікованої теорії. Інтерес граматистів полягав в іншому: вони розуміли організацію 'i'rāb'a наступним чином. Спокійно встановлювалася бінарна опозиція *mi'rab/mabnī*, потім вводилося розмежування реальний/віртуальний 'i'rāb і, нарешті, визначався характер взаємопідпорядкування керуючої базової форми ('aṣl) та форми керованої, похідної (*far*).

Традиційно арабські філологи зводять термін 'i'rāb до масдару від дієслова IV породи "*a'raba 'an*" у первинному значенні "робити ясним, очевидним". Похідне значення етимологізується як "говорити ясно, по-арабськи", оскільки 'i'rāb вказує на різні функції слова в реченні: підмет, присудок, додаток й ін. [Haṣā'iṣ I: 35–37].

Ми, однак, приймаємо більш спрощене пояснення цього терміна, запропоноване Й. Вайсом, а пізніше А. Фляйшем, тобто висхідне до дієслова "*a'raba*" у значенні "арабізувати, вимовляти слово, як личить чистокровному арабу" [Fleisch 1960: 1250].

Найдавнішою працею, яка збереглася і де систематично викладено теорію і'rāb'y, є трактат "*Kitāb al-ḡumal fī -n-naḥw*" ("Книга різновидів синтаксису"), приписуваний ал-Халілу (719–791). Праця безпосередньо стосується проблематики взаємопідпорядкування елементів речення в арабському синтаксисі - наріжному камені всієї наступної АЛТ.

У закінченому вигляді теорія керування та керованості елементів, що становлять речення, викристалізувалася тільки в трактаті Абдулькагіра ал-Джурджані (помер 1078 р.) "*Al-'Awāmil al-mi'a*" ("Сто керуючих"). Її основна ідея полягає в тому, що всі синтаксичні одиниці речення перебувають у стані взаємопідпорядкування. Воно досягається саме за рахунок дії вищезгаданих різновидів керуючих факторів. Витоки цієї концепції більшість дослідників шукають в Ібн Джинні (помер 1002 р.). Дехто вважає, що окремі її положення

вимальовуються вже у працях його вчителя ал-Фарісі (помер 987 р.), але єгипетський учений Ш Дайф – єдиний із сучасних арабських дослідників – дійшов однозначного висновку, що “кожний, хто уважно ознайомиться з “Книгою” Сібавайті, може наочно переконатися, що саме ал-Халіл (розрядка наша) заклав підвалини “теорії керуючих факторів” [Dayf 1989: 38].

Загальна кількість конкретних типів керування, які виділяє ал-Халіл, становить 94 [Рибалкін 1994], а ал-Джурджані пізніше нарахував 100 їх, очевидно, суто символічно, аби одержати для зовнішньої гармонії крутлу цифру.

Інтерпретація теорії керування в західноєвропейському мовознавстві

Європейська семітологія особливо інтенсивно запозичала ключові постулати АЛТ у XVIII ст. Мовознавство того часу можна охарактеризувати як період поступового переходу до історизму. Ця тенденція стала особливо очевидною в 80-90 рр., коли Самуель Фрідріх Гюнтер Валь (1760–1834) у праці “Загальна історія східних мов і літератур” [Wahl 1784] запропонував нову класифікацію семітських мов. Він супроводив її історичним описом останніх, заснованим на теорії Фрідріха Карла Фулда (1724–1788) про їх стадіальний розвиток. З окремими проблемами зовнішньої історії семітських мов мав справу Август Шльоцер (1737–1809). Конрад Готліб Антон (1745–1814) піддав аналізу морфологічну структуру їх дієслівних форм.

В той період у європейській семітології вперше обговорювалося питання походження й дієвості іменної, так само як і дієслівної флексії в АМ (тобто, по суті співвідношення синтетичних та аналітичних граматичних засобів).

На описовому рівні проблема кореляції цих засобів у європейській семітології мала більш глибоку історію. На ранніх стадіях семітології опис відповідних мов було засновано на східній і класичній (тобто латинській) традиції – домінуючий підхід залежав від автора. Латинська традиція стала особливо очевидною в опису іменних словоформ у семітських мовах аналітичного типу. Іменне відмінювання розглядалося як обов’язковий компонент граматичної структури й, оскільки морфологічні відмінки були відсутні в давньоєврейській, арамейській і розмовній арабській мовах, семітологи звичайно шукали в них аналітичні конструкції, що функціонально відповідали б латинським відмінкам, та будували схеми відмінювання по них. Наприклад, Йоганнес Ройхлін (1455–1522) у своєму дослідженні “De rudimentis hebraicis” [Reuchlin 1506: 556–557] розпізнає п’ять відмінків у давньоєврейській мові:

Nominativus	<i>’iš</i>
Genitivus	<i>hā-’iš</i> (наприклад: <i>šēm hā-’iš</i>)
Dativus	<i>le-’iš</i>
Accusativus	<i>’et ’iš</i>
Ablativus	<i>mē-’iš</i>

Педро де Алкала (кінець XV – початок XVI ст.) в своїй граматиці гранадського діалекту [Alcala 1883: 9–10] знаходить у розмовній АМ всі шість латинських відмінків, які він позначає як латинськими, так і арабськими термінами:

Nominativus	<i>mubtedé</i> (виражається за допомогою <i>a, al</i>)
-------------	---

Genitivus	<i>mudáf</i> (виражається за допомогою <i>a, al, mita, mital</i>)
Dativus	<i>maxrór</i> (виражається за допомогою <i>la, lal, li, lil</i>)
Accusativus	<i>maf'uúl</i> (так само як Nominativus)
Ablativus	<i>Darf</i> (виражається за допомогою <i>ba, bal, bi, bil, fa, fal, fi, fil, ma'a, ma'al, min, minal</i>)
Vocativus	<i>munéde</i> (виражається за допомогою <i>a, yā</i>).

Аналогічним підходом до аналітичних квазівідмінкових конструкцій також характеризувалися ранні граматики нових європейських мов.

Автори класичних європейських граматик АМ звичайно наслідували АЛТ. Проте вони також підпадали під вплив латинської граматики. Г.Постель (1510–1581) у своїй арабській граматиці встановив відповідності між арабськими прийменниковими конструкціями й латинськими відмінками (1538?). Автор першої в Європі ґрунтовної арабської граматики Т.Ерпеніус (1584–1624) виявив у АМ три відмінки – Nominativus, Genitivus та Accusativus, але зазначив, що Genitivus також включає Dativus і Ablativus [Erpenius 1636: 135].

Очевидно, що прирівнювання прийменникових конструкцій до відмінкових форм мало негативний бік, який полягав у тому, що воно затушовувало специфічну морфологічну природу аналітичних моделей. З іншого боку, ця емпірично встановлена кореляція граматичних моделей непрямым чином ґрунтувалася на плідній ідеї про те, що відмінкові форми й певні прийменникові конструкції були семантично та функціонально ідентичними і могли бути взаємозамінними.

Такий підхід до іменного "відмінювання" в семітологічній літературі залишався практично незмінним до кінця XVIII ст., поки західноєвропейське мовознавство не досягло значного прогресу. У працях таких видатних лінгвістів, як отець Габріель Жісар (бл. 1677–1748) та Нікола Безе (1717–1789), з'явилися поняття синтетизму й аналітизму, хоча і в різній термінології. У блискучій дисертації Адама Сміта (1723–1790) про походження мов ("A Dissertation on the Origin of Languages"), опублікованій 1761 р., вже добре розроблено теорію розвитку мов від синтетизму до аналітизму, проілюстровану прикладами з нових європейських мов.

Можна було б очікувати, що досягнення західної філології могли бути застосовані до АМ, яка розвивалася від синтетизму (класична, літературна мова) до аналітизму (розмовна), власне кажучи, тим же шляхом, що й нові європейські мови. Але саме в цій сфері розглянутий період семітологія зробила несподіваний поворот.

Проблему арабського флектування розглянув видатний німецький орієнталіст Йоганн Давид Міхаеліс (Johann David Michaelis, 1717–1791) у своїй арабській граматиці (два видання: 1771, 1781), хоча основну думку з цього питання він висловив ще в одній із своїх більш ранніх праць [1757: 159]. Порівнюючи граматичні структури розмовної та літературної арабської мови, Міхаеліс дійшов висновку про те, що споконвічно АМ не мала відмінкових закінчень і що вони введені у КАМ середньовічними філологами за грецькою моделлю.

лю, - інакше кажучи, цілком були штучними¹⁰. Відповідно, ті хто шукав справжні іменні моделі, повинні звернутися до розмовної арабської мови, яка залишилася поза сферою кодифікаторської діяльності граматистів [Michaelis 1781: VIII, LXVIII, 178–180, 250].

Можна припустити, що Міхаеліса могло привести до його поглядів глибоке вивчення граматики Аквільського. Це цілком логічно, оскільки останній не обговорював проблем автентичності відмінкових закінчень у КАМ, а мав справу насамперед з розмовною арабською мовою та у своєму описі відмінкових зв'язків дотримувався традиційного підходу: певні аналітичні конструкції він розглядав як експоненти шести класичних (тобто абсолютних) відмінків. Проте в цьому опису Аквільського аналітичних квазівідмінкових конструкцій можна відзначити кілька важливих особливостей. Він починає з твердження про те, що розмовна мова не розрізняє відмінкових закінчень¹¹. Далі він пропонує маркери (*notae seu signa*) для розрізнення відмінків у такий спосіб:

Nominativus - відсутність маркера;

Genitivus - постановка означального імені після означуваного або введення його часткою *li-* (вживається переважно для висловлення питання або належності);

Dativus - наявність частки *li-*;

Accusativus - постановка іменника після перехідного дієслова, а також окремих часток (*'inda*, *'alā*, *'ilā*);

Vocativus - частки *yā*, *'ayyuhā*;

Ablativus - окремі специфічні прийменники типу *min*, *fī*, *bi-*, *ma'a* і т.п. [Ab Aquilla 1650: 344–345].

Таким чином, на відміну від своїх попередників, Аквільський запроваджує маркери відмінків, або, як він їх сам називає, “знаки”. Тим самим він не обмежується прийменниками, а відштовхується також від порядку слів у реченні й семантико-синтаксичної характеристики дієслова (перехідне/неперехідне). Тому його опис квазівідмінкових конструкцій стає більш повним, а наведені приклади краще відповідають структурі ТАГ.

Цікаво також те, що при перерахуванні маркерів відмінків (*notae seu signa*) Аквільський не згадує специфічних засобів, характерних тільки для розмовної АМ та яких не можна знайти в КАМ, наприклад часток генітива *taba'*, *bta'*, *mta'*, *nta'*, *haqq*, *dyāl* тощо. З іншого боку, він не розглядає специфічно літературних конструкцій, яким внутрішньо притаманне вживання відмінкових закінчень (наприклад, *wāw al-ma'ṭya*¹²). Відповідно, його опис аналітичного вираження відмінків можна пристосувати як для розмовної, так і для літературної АМ. Це посилюється й наведеними у граматиці прикладами, поданими в арабській графіці. Вони сприймаються зовні як форми КАМ, до того ж позбавлені специфічно розмовних елементів та, незалежно від авторського наміру, демонструють, що методику Аквільського по “розрізненню відмінків” у розмовній АМ рівною мірою можна застосувати і до КАМ.

На підставі такої подачі ТАГ, очевидно, можна легко дійти висновку про те, що відмінкові закінчення в АМ були надлишковими.

Достеменно невідомо, чи дійсно Міхаеліс розмірковував у руслі наведеної вище аргументації. За будь-яких обставин не може бути сумніву в тому, що граматики Аквільського, як жодна інша, могла підвести користувача до висновку про те, що флексії імен у КАМ не виконують граматичної функції.

Положення Міхаеліса розвинув теолог та схоластик Йоханн Готфрід Хассе (1759-1806) у статті "Von Einfluß der Griechischen Grammatik auf die Arabische" ("Про вплив грецької граматики на арабську"), опублікованій 1788 р. На його думку, грецька мова справила настільки сильний вплив на АМ, що мовознавці шукали в останній її субстратні явища. Однак, згідно з Хассе, цей субстрат вплинув на ТАГ не прямим чином, а через посередництво філологічних занять. Підтримку для своєї аргументації Хассе шукає в різних аспектах впливу грецької цивілізації на семітський світ. Він цілком справедливо вбачає один з її проявів у величезній масі перекладів грецьких авторів на АМ. Усе це привело його до висновку про те, що "араби вивчали грецьку мову й настільки ж досконально освоїли її граматику, як і рідну мову" [Hasse 1788: 232-234].

Хассе вважав, що арабські філологи почали порівнювати обидві мови з метою вдосконалювання методів їхнього вивчення. Помітивши, що грецьке іменне та дієслівне флектування точніше передає граматичні зв'язки, вони впровадили його в арабські тексти, спочатку – в підручники, а потім – у Коран, звідки ці "додавання" (Zusätze) поширилися на інші тексти. На думку Хассе, не тільки іменне, а й дієслівне флектування (закінчення *-u*, *-a* в імперфекті, *-u*, *-a*, *-i* у перфекті, *-n* (+ голосний) після довгих голосних) виникло в АМ під грецьким впливом.

Хассе навіть реконструював конкретні джерела арабських іменних і дієслівних закінчень, які нібито вказують на те, що їх винайшли граматисти: для імен: *probaton*, *echidnēs*, *sophian*; для дієслів: *legō*, *legeis*, *legei*; *typsō*, *etypsa* [Hasse 1788: 235-236].

Ту обставину що арабські та грецькі закінчення не завжди цілковито збігаються, Хассе пояснював тим, що в АМ менше голосних звуків, ніж у грецькій, тому вона не в змозі передавати всі нюанси грецької фонетики.

Стосовно закінчень імен у множині (*-īna*, *-īna*) Хассе стверджував, що справжнє закінчення множини є *-īna*, в той час як *-īna* є діалектним варіантом. Арабські граматисти надавали цим закінченням різні відмінкові функції також під грецьким впливом.

Як заявляв Хассе, двоїна у семітських мовах є цілком теоретичним нововведенням граматистів: в АМ під впливом грецької мови, в давньоєврейській – у деяких формах, де воно зустрічається, – під впливом ТАГ [Hasse 1788: 236-237].

Щодо функціональної важливості іменного флектування Хассе лаконічний, але не двозначний: "Casus sind in einer Sprache gar nicht notwendig" ("Відмінки не є в мові зовсім необхідними") [Hasse 1788: 234].

Міркування Хассе ще ясніше, ніж Міхаеліса, демонструють дві концепції, на яких засновано інтерпретацію арабського відмінювання в обох авторів: розуміння надмірності відмінкових закінчень і відповідно прийняття розмовних

аналітичних конструкцій як базисних моделей АМ. Разом з тим проблема має й інший аспект, що згадується обома авторами тільки мимохідь, але який, поза сумнівом, відігравав важливу роль у розвитку їхніх ідей.

Наприкінці XVIII ст. домінувала точка зору про те, що дві та більше мови можна вважати генетично спорідненими, якщо вони демонструють схожість як у лексиці, так і в граматиці [Burnett 1773: 433]. З одного боку, арабське іменне флектування спричинило за собою різке розмежування між АМ з її відмінюванням та безвідмінковими єврейською й арамейською мовами, з іншого боку, – привело до того, що окремі вчені відмовилися розглядати обидві останні мови як близько споріднені, звертаючись до АМ при поясненні складних фактів мертвої давньоєврейської мови.

Звичайно, тодішнє мовознавство допускало можливість змін у граматичній структурі мов у процесі історичного розвитку (особливо внаслідок зовнішніх впливів), але в даному конкретному випадку це не допомогло. Хоча теоретично допускалося, що мови можуть розвиватися у двох напрямках: від простого до складного типу і від складного до простого або вмирати [Burnett 1773: 484–485], доступна для огляду їх історія засвідчила, що розвиток був спрямований від складного (синтетичного) до простого (аналітичного) типу.

Оскільки передбачалася наявність споріднення давньоєврейської та арамейської мов, залишалося вирішити подвійну проблему: 1) що розвиток у цій мовній групі відбувався від простого типу (єврейська) до складного (АМ). Однак це вступало в суперечність із загальним напрямком лінгвістичної еволюції, й 2) що напрямок розвитку відбувався від мови арабського типу до мови єврейського типу. Але у цьому разі необхідно було визнати ідею про те, що АМ репрезентувала більш древній мовний тип, що було важко прийняти в епоху, коли віра у те, що єврейська мова була першою, хоч і починала піддаватися сумніву, але аж ніяк не здавала позицій.

Теорія Михаеліса-Хассе ліквідувала ці суперечності та розчистила шлях для використання АМ при поясненні фактів давньоєврейської мови. Переваги останньої були очевидними: навіть її автори, схоже, почали сумніватися в штучності ідеї про різке втручання граматистів у життя мови. Вона вплинула на семітське мовознавство декількох наступних десятиліть.

Думка про штучне впровадження кінцевих флексій (*i' rāb*) у ТАГ середньовічними арабськими граматистами була прийнята некритично такими видатними філологами – авторами фундаментальних праць про мови світу, як Г. Валь [Wahl 1784: 427] і Й. Л. Аделунг (1732–1806) [Adelung 1806: 384]. Е. Ренан (1823–1892) у знаменитій “Загальній історії та порівняльній системі семітських мов” (опублікована вперше 1855 р.) виступив проти цієї теорії [Renan 1958: 477]. Однак і він вважав, що кінцеві флексії в АМ (*i' rāb*) є дуже відносними й не можуть розглядатися як справжнє флектування (“les voyelles finales... ne sont pas de vraie flexions”) [Renan 1958: 498].

Теорія Михаеліса-Хассе стала другою спробою після му‘тазиліта Кутруба (помер 821) та першою в європейській арабістиці спробою дати переоцінку флектування в АМ. Вона на півтора століття випередила сучасні спроби кри-

тичного перегляду теорії керування. Незважаючи на те, що із сучасної точки зору вирішення проблеми, запропоноване Михаелісом і Хассе, видається абсурдним, їхня теорія заслуговує на увагу в історії семітського мовознавства як найбільш рання ілюстрація ідеї про безвідносність теорії керування в АМ.

ДЖЕРЕЛА

- Af'āl*. Ibn Qūfiya. Kitāb al-Af'āl / – Al-Qāhira, 1952.
- Ašbāh*. As-Suyūfī. Kitāb Ašbāh wa-naẓā'ir fī –n-naḥw / Murāga'a wa-taqdīm d. Fāyiz Tarḥīmī. – Ṭab'a 1. – 4 Mǧld. – Bayrut: Dār al-Kitāb al-'arabī, 1984.
- El²*. Encyclopaedia of Islam. New ed. – 9 Vols. – Leiden, London, 1960–1999.
- Ġumal*. Al-Ḥalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī. Kitāb al-Ġumal fī n-naḥw / Taḥqīq ad-duktūr Faḥruddīn Qabāwa. – Ṭab'a 1. – Bayrūt: Mu'assasat ar-risāla, 1985.
- Ġumal²*. Az-Zaġġaġi, Abū -l-Qāsim. Kitāb al-Ġumal fī –n-naḥw / Taḥqīq 'Alī -l-Ḥamad. – Irbid: Dār al-'amal wa-Bayrūt: Mu'assat ar-Risāla, 1984.
- Ḥaṣa'is*. Ibn Ġinnī, Abū -l-Faṭḥ 'Uṣmān. Al-Ḥaṣa'is / Taḥqīq M.A.an-Naġġar. – 3 mǧld. – Ṭab'a 3. – Al-Qāhira, 1986–1988.
- Idāh*. Az-Zaġġaġi, Abū-l-Qāsim 'Abdarrahmān b. Ishāq. Al-Idāh fī 'ilal an-naḥw / Taḥqīq M.al-Mubārak. – Ṭab'a 2. – Bayrūt, 1979.
- Inṣaf*. Ibn Al-'Anbārī, Abū -l-Barakāt. Kitābu -l-Inṣāfi fī masā'ilī l-ḥilāfi bayna -n-naḥwīyīna-l-Basriyyīna wa-l-Kūfiyyīna / Taḥqīq M.'Abdu-l-Ḥamīd. – Bayrūt: Dār al-Fikr, bidūn ta'rīf.
- Kitāb*. Sībawayhi. Al-Kitāb. – Ġ.1–2. – Ṭab'a 3: Bayrut, 1410/1990.
- Lexicon*. Lane E.W. An Arabic-English Lexicon, derived from the best and most copious Eastern Sources. – London, 1863–1877. – Book 1. – Parts 1–8. (Певпвидання: 1955).
- Mufaṣṣal*. Az-Zamaḥṣārī. Kitāb al-Mufaṣṣal fī-l-'ilmi -l-'arabī. – Bayrūt: Dār al-Ġayl, bidūn ta'rīf.
- Muzhir*. As-Suyūfī. Al-Muzhir fī 'ulūm al-luġa wa-'anwā'i-hā / Taḥqīq Muḥammad Ġār wa-Abī-l-Faḍl Ibrāhīm wa-'Alī Muḥammad al-Baġāwī. – Ġ.12. – Ṣayda-Bayrūt: al-Maktaba al-'aṣriya, 1987.
- Š. Alfīya*. Ibn 'Aqīl. Šarḥ Alfīya. – Ṭab'a 20. – 4 Ġ. – Al-Qāhira: Dār at-Turās, 1980.
- Š. Kitāb*. As-Sirāfi. Šarḥ al-Kitāb // Sībawayhi. Al-Kitāb. – Būlāq, 1316–1318 H.
- Š. Mufaṣṣal*. Ibn Ya'īs. Šarḥ al-Mufaṣṣal / Hrsg. von G.Jahn in 2 Bänden. – Leipzig 1882, 1886.
- Š. Šuẓūr*. Ibn Hišām al-Anṣārī. Šarḥ šuẓūr az-zahab. – Al-Qāhira, 1371/1951.
- Šaḥībī*. Ibn Fāris. Aṣ-Šaḥībī fī fiqh al-luġa wa-sunan al-'arab fī kalāmihā / Taḥqīq Muṣṭafa aš-Šuwaymī. – Bayrūt, 1382/1963.
- Sirr*. Ibn Ġinnī. Sirr šinā'at al-'rāb / Taḥqīq wa-murāga'at M.as-Saqqā' wa-ġayrihi. – Ġ. I. – Al-Qāhira, 1954.
- Ta'rīfāt*. Al-Ġurġanī, 'Alī. Kitāb at-Ta'rīfāt. – Bayrūt, 1969.

ЛІТЕРАТУРА

- Гиргас В.* Очерк грамматической системы арабов. – СПб., 1873.
- Гранде Б.М.* Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. – М., 1963.

- Рибалкін В.С. "Книга різновидів" ал-Халіла ібн Ахмада // Східний світ. – 1994, № 1–2: 68–72.
- Фролов Д.В. Классический арабский стих. – М.: Наука, 1991.
- Ab Aquilla, Antonius. Arabicae linguae novae et metodicae institutiones. – Roma: Congregatio de propaganda fide, 1650.
- Adehung J.C. Mithridates oder allgemeine Sprachkunde. – Erster Theil. – Berlin: Vossische Buchhandlung, 1806.
- Alcala, Pedro de (Petrus Hispanus). De lingua arabica libri duo. Pauli de Lagarde studio et sumptibus repetiti. – Göttingen: Arnold Hoyer, 1883.
- Bravmann M.M. Materialien und Untersuchungen zu den phonetischen Lehren der Araber. – Göttingen, 1934.
- Brockelmann C. Arabische Grammatik. – 17 Auflage. – Leipzig, 1969.
- Burnett, James (Lord Mondobbo). Of the Origin and Progress of Language. – Vol. I. A Scholar Press Facsimile. 1967². England: The Scholar Press Ltd., 1773.
- Dayf Š. Al-Madāris an-naḥwiya. – Al-Qāhira. – Ṭab‘a 6. – Al-Qahira: Dār al-Ma‘ārif, 1989.
- Erpenius T. Grammatica arabica, ab auctore emendata et aucta. – Lugduni Batavorum, 1636.
- Fleisch H. I‘rāb // EI² I. – 1960: 1248–1250.
- Fleisch H. Traité de philologie arabe. I. Préliminaires, phonétique, morphologie nominale. – Beirut: Imprimerie Catholique, 1961.
- Fleisch H. Ḥarf // EI² III. – 1965: 204–205.
- Flügel G. Die grammatischen Schulen der Araber. – Leipzig, 1862.
- Hasse J.G. "Von Einfluß der Griechischen Grammatik auf die Arabische" // Magazin für die biblischorientalische Litteratur und gesammte Philologie. – Erster Abschnitt, Erster Teil. – Anhang: Vermischte Abhandlungen. – Königsberg und Leipzig: Gottlob Leberecht Hartung, 1788. – 230–238.
- Köhler L, Baumgartner W. Lexicon in Veteris Testamenti libros. – Leiden, 1948–1953.
- Michaelis J.D. Beurteilung der mittel, welche man anwendet, die ausgestorbene Hebräische Sprache zu verstehen. – Göttingen: bey Abram Van den Hoeks Witwe, 1757.
- Michaelis J.D. Arabische Grammatik nebst einer Arabischen Chrestomatie. – Zweite, umgearbeitete und vermehrte Ausgabe. – Göttingen: Victorinus Bossiegel, 1781.
- Michaelis J.D. Literarischer Briefwechsel von Johann David Michaelis / Geordnet und heraus gegeben von Johann Gottlieb Buhle. – Dritter Theil. – Leipzig: in der Weidmannschen Buchhandlung, 1796.
- Payne-Smith R. Thesaurus Syriacus. – Oxford, 1879–1901.
- Renan E. Histoire générale et système comparé de langues sémitiques. Oeuvres complètes. Tome VIII: 127–589. Paris: Calmann-Lévy, 1958.
- Reuchlin J. De rudimentis hebraicis. – Pforzheim: G.Symler, 1506.
- Sasy Silvestre de. Grammaire arabe à l'usage des élèves de l'école spéciale des langues orientales vivantes. – 2 éd. – 2 tom. – Paris, 1831.
- Socin A. Arabische Grammatik. – 4 Auflage. – Berlin, 1899.
- ‘Umar A.M. Ma‘āgim al-‘abniya fī-l-luġa al-‘arabiya // Al-Lisān al-‘Arabī. –

VIII/3 (1971). – §.11–24; IX/1 (1972). – §.133–161.

Wahl S.F.G. Allgemeine Geschichte der morgenländischen Sprachen und Litteratur. – Leipzig: Johann Gottlob Immanuel Breitkopf, 1784.

Weil G. Die grammatischen Schulen von Kufa und Basra (zugleich Einleitung zu der Ausgabe des Kitāb al-'Insāf von al-'Anbārī). – Leiden, 1913.

Weiss J. Die arabische National grammatik und die Lateiner // Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gessellschaft. Wiesbaden. – 1910. – 64: 349–396.

Wright W. A Grammar of the Arabic Language. – 3-d ed. – Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

¹ Al-'ism mā dalla 'alā ma'nā fī nafsīh dalālatan muğarradatan 'an al-'iqtirān [Mufaṣṣal: § 2].

² Al-'ism mā dalla 'alā ma'nā fī nafsīh ḡayr muqtarin bi-aḥad al-'azminat aš-salāša [Ta'rīfāt: 15]

³ Детальну класифікацію всіх цих категорій здійснив аз-Замахшарі [Mufaṣṣal: 212–213]. Базуючись на ній, В.Райт розробив власну номенклатуру [Wright 1986: I, 104–110], що використовується й понині з неістотними модифікаціями в більшості сучасних західноєвропейських граматик [див., наприклад, Brockelmann 1969: 60–80; Гранде 1963: 252 та ін.].

⁴ Al-fi'l mā dalla 'alā zamān [Ṣāḥibī: 85].

⁵ 'Ammā –l-fi'l fa-amṣilat 'uḥiẓat min lafẓ 'aḥdās al-'asmā' wa-buniyat li-mā maḍā wa-mā yakūn wa-lam yaqa' wa-mā huwa kā'in wa-lam yanqatī' [Kitāb I: 9].

⁶ Al-fi'l mā dalla 'alā 'qtirān ḥadaš bi-z-zamān [muḥaṣṣal] [Mufaṣṣal: § 2].

⁷ Ас-Суйуті вважав, що після а (l) вимовляється А (ā).

⁸ Huwa 'ḥitilāf 'āḥir al-kalima bi-'ḥitilāf al-'awāmil lafẓan 'aw taqdīran [Ta'rīfāt: 20].

⁹ Слова, які виступають першим компонентом ізафетів, типу: “zū” – “власник чого-небудь”, “abū” – “чийсь батько”, “ḥami” – “чийсь вітчим”, “fū” – “чийсь рот” тощо.

¹⁰ Михаеліс докладно не роз'яснив свою теорію. Тому ми не знаємо, яким чином він уявляв собі цей гіпотетичний процес винаходу граматистами й впровадження ними закінчень у живу мову. Ми не знаємо також точно, що саме підвело його до цієї теорії, а тільки маємо в своєму розпорядженні вказівку на те, що на його погляди у цьому питанні глибокий вплив справила граматики розмовної АМ Антоніуса Аквільського (Antonius ab Aquilla, сер. XVI ст.), яка з'явилася в 1650 р., але стала відома Михаелісу між 1781 і 1785 рр., тобто відразу ж після публікації другого видання його арабської граматики. У граматиці Аквільського Михаеліс знайшов підтвердження та додатковий матеріал для своєї теорії: “Ich hatte viel aus ihr nehmen, viel bereichen, viel, daß ich furchtsam als Vermutung sagte, dreist bestätigen können” [Michaelis 1796: 274] (“Я зміг багато з неї [граматики Аквільського – В.Р.] узяти, багато чим збагатитися, багато в чому, що лише боязко висловив як припущення, тричі переконався”).

¹¹ Sciendum est, quod Arabes in lingua vernacula non habent distinctionem casuum [Ab Aquilla 1650: 344].

¹² “Вав спільності” – частка wāw з наступним знахідним відмінком, яка означає спільність дії, співучасть.

КАТЕГОРІЇ ЖЕРЦІВ ḥmw-nṯr ТА $\text{ḥmw-k}^{\prime}$ В ЄГИПТІ У ПЕРІОД ДАВНЬОГО ЦАРСТВА (XXVIII – СЕРЕДИНА XXIII СТ. ДО Н. Е.)

Серед жрецьких посад Давнього Царства виділяються дві, назви яких записані зі спільним компонентом – ḥm (знак U. 36 за класифікацією А. Гардінера¹). Це посади – ḥmw-nṯr і $\text{ḥmw-k}^{\prime}$. Дані назви зовсім не були синонімами. За кожною з них стояв певний вид жрецької служби, а особи, що займали ці посади, не лише виконували різні культові функції, а й мали різний соціальний статус.

В єгипетському письмі знак ḥm (з детермінативом людини) вживався для позначення трьох суспільних верств – ḥmw-nṯr , $\text{ḥmw-k}^{\prime}$ та ḥmw-niswt , причому слово ḥm у кожному з цих випадків можна інтерпретувати як “слуга”, “служитель”. Переклад даного слова як “раб”, на думку сучасних єгиптологів, вважається неточним². Окрім того, існував омонім – ḥm (з детермінативом прямої риски) в значенні “величність”, що застосовувався відносно царя і богів, наприклад: ḥm.f – “його величність”. Дослідження щодо семантики даного слова не входять до завдань нашої статті. Тут доречним буде послатися на О. Д. Берлева, який пояснює зв'язок між ḥm у значенні “слуга” та в значенні “величність” наслідком особливої концепції божества, притаманної єгипетській релігії. Згідно з нею кожне з них має засіб власного вираження, найчастіше живу істоту або предмет, бо для єгиптянина не існувало поділу на живу й неживу природу. Цей засіб називався ḥm . Оскільки це лише знаряддя, з допомогою якого божество здійснює свою волю, термін згодом був перенесений у соціальну сферу з релігійної, де почав означати особу, що служить своєму господарю, чинить його волю³.

Словосполучення ḥm-nṯr (множина ḥmw-nṯr) з єгипетської мови дослівно можна перекласти як “слуга божий”, “служитель божий”. У словнику А. Ермана – Г. Грапова дане словосполучення отримало наступне тлумачення: *Gottesdiener, Priester*⁴. Словосполучення $\text{ḥm-k}^{\prime}$ (множина $\text{ḥmw-k}^{\prime}$) – відповідно перекладається як “служитель ка”, тобто служитель душі-двійника померлої людини, жрець заупокійного культу (“*Diener des Ka, Totenpriester*”) ⁵. Обидві жрецькі посади відомі ще з часів Давнього Царства. Жерці $\text{ḥmw-k}^{\prime}$ обслуговували заупокійний культ приватних осіб, тобто здійснювали жертвоприношення для душі померлого в його гробниці. Жерці ḥmw-nṯr служили у храмах і здійснювали культову службу для богів та живого й мертвих фараонів⁶.

Необхідність виникнення жрецької служби *ḥmw-kʿ* була викликана особливим і надзвичайно складним комплексом уявлень, пов'язаних з *ка*. Найостанніші дослідження даного феномена єгипетської ідеології викладені в працях А. Большакова ⁷. Давньоєгипетська релігія передбачала, що душа померлого може існувати в потойбічному світі тільки за умови, коли зберігатиметься хоча б одна із сутностей людини – тіло (мумія), ім'я (воно писалося на стінах гробниці), зображення чи статуя. Щоб, так би мовити, підстрахуватися, намагалися по можливості помістити в гробницю всі матеріальні об'єкти, через які виражається людська індивідуальність. Вона була місцем, де відбувається зв'язок між цим та паралельним світом. *Ка* є копією всієї людської індивідуальності, включаючи як її зовнішній образ, так і сукупність усіх рис характеру даної особи, й проявляється з паралельного світу через воскресіння іншою людиною у своїй уяві та пам'яті образу померлого при спогляданні його зображення, статуї, прочитанні імені тощо ⁸. Душа померлого могла існувати за умови, що вона зможе споживати "потойбічну їжу", існування якої неможливе без реальних жертв, їх зображень чи надписів їх назв на стінах гробниці. Оживити жертви чи їх зображення, назвавши їх назви й проказавши відповідні ритуальні формули, як і викликати до життя померлого вищеназваним способом, тобто здійснити зв'язок двох світів, може жива людина. Здійснювати таку дію регулярно шляхом відправлення певних обрядів, підтримуючи таким чином постійне існування душі-двійника померлого, було головною функцією жерців *ḥmw-kʿ*.

Заможна особа, яка споруджувала собі гробницю для забезпечення культу свого *ка*, виділяла певні земельні ділянки, підневільне їй населення, яке в Єгипті Давнього Царства позначалося терміном *gmṯ* – "люди", та іншу власність, яка позначалась як "речі всілякі", зі свого особистого майна. Все це передавалось у користування жерцям заупокійного культу й, напевно, ставало неподільною, невідчужуваною власністю.

Земля, підневільне населення та інша власність, яка була приписана до гробниці, передавалася жерцям *ḥmw-kʿ* в умовне користування. Вони могли володіти ними за умов регулярного здійснення ритуалів, необхідних для *ка* померлого.

Право такого володіння майном жрець заупокійного культу міг передавати в спадок при тому, що його наступник також буде здійснювати службу у гробниці ⁹. В ідеалі вважалося, що культ двійника померлого буде існувати вічно, забезпечений тим, що жерці *ḥmw-kʿ* передаватимуть ці посади нащадкам, які також будуть виконувати службу і в свою чергу передадуть майно гробниці разом з власними обов'язками *ḥmw-kʿ* своїм дітям.

До обов'язків жерців заупокійного культу входило: здійснення всіх не-

обхідних обрядів та ритуалів для забезпечення душі померлого пристойним існуванням у потойбічному світі й піклування про майно, що виділялося на “заупокійні цілі”. Загальна формула, якою окреслювались як обов’язки та права, так і юридичний статус жерців заупокійного культу, звучала однаково в усіх налісах з гробниць й, очевидно, засвідчувала певний договір між власником гробниці та його жерцями: “Земля, люди, речі всякі, які створив я для власних жерців заупокійного культу, щоб здійснювали жертвоприношення (дослівно – “вихід голосом”) там, у гробниці власній, яка [знаходиться] в некрополі”¹⁰.

За Давнього Царства дані обов’язки, як правило, виконували родичі-спадкоємці покійного¹¹. Жерці були в основному тісно пов’язані з власником гробниці навіть у тих випадках, коли вони не доводилися йому родичами. За життя останнього дані особи були управителями його майна, слугами й іншими “людьми власними” (dt), тобто причетними до родини і господарства власника гробниці, а після смерті хазяїна ставали жерцями його заупокійного культу. Таке призначення давало людині стабільне й практично довічне джерело існування, причому в залежності від розмірів гробничних статків та кількості жерців частка, яка випадала на долю одного *hm-k*¹, іноді могла бути досить значною. Як правило, заупокійні жерці царських родичів і великих вельмож самі були можливими людьми й споруджували собі гробниці та виділяли майно на культ власного *ka*. У дуже багатих власників, які могли дозволити собі набрати великий штат жерців *hmw-k*¹, дружина, діти, брати та інші близькі родичі ставали начальниками, наглядачами, наставниками й управителями жерців заупокійного культу. Це забезпечувало контроль родини померлого над використанням майна гробниці жерцями *hmw-k*¹, а значна його частка потрапляла безпосередньо до його родичів.

В епоху Давнього Царства формувалися колективи професійних жерців, які обслуговували гробничні культу за наймом. Вони виростали з тих же “людей власних”, тобто родичів і службовців господаря гробниці. Діти та подальші покоління перших жерців, успадкувавши посади своїх батьків, поступово втрачали родинні й інші зв’язки з колишніми власниками гробниці. Залишався лише один їх зв’язок з померлим господарем гробниці – через їхню службу як жерців *hmw-k*¹. Таким чином формувалася певна спільність на професійній основі, тобто категорія жерців.

Якщо у період Середнього Царства спостерігалася тенденція до укладання індивідуальних угод з окремими жерцями категорії *hmw-k*¹ з наданням їм певних земельних ділянок і майна, то в попередню епоху, тобто за Давнього Царства, мало місце укладання договорів з цілими колективами *hmw-k*¹, які отримували землі та інше майно гробниці у спільне володіння. Жерці заупокійно-

го культу були людьми особисто вільними, могли вступати в договірні відносини з власниками гробниць, й, як відзначив Ю. Я. Перепьолкін, якщо вони і залежали від вельмож у господарському відношенні, оскільки отримували землю, людей та “речі всілякі” в умовне володіння, то у правовому відношенні перебували в рівних умовах з хазяями й усі неузгодження між ними повинні були вирішуватися через суд¹².

Заупокійні жерці працювали позмінно. Кожна зміна правила службу протягом місяця¹³. Жерці *ḥmw-kʿ* були організовані у бригади – “череди” (*sʿ*), або “філи” ще в Давньому Царстві. Їх очолювали *imj-rʿ ḥmw-kʿ* – “начальники жерців заупокійного культу”, *shd ḥmw-kʿ* – “наглядачі жерців заупокійного культу”, *ḥgr ḥmw-kʿ* – “управителі жерців заупокійного культу”, а також *imj-ḥt ḥmw-kʿ* – “наставники жерців заупокійного культу”.

Жерці *ḥmw-kʿ* не мали права збувати і взагалі відчужувати частину майна гробниці, але такі випадки були дуже частими. Тому, щоб попередити зловживання з боку *ḥmw-kʿ*, власники гробниць замовляли вирізати на стінах своїх поховальних комплексів надписи про заборону жерцям заупокійного культу продавати майно гробниці: “Не даю я влади будь-якому власному жерцю заупокійного культу передавати землю, людей, будь-яку річ, що створені мною для них, щоб здійснювали заупокійні жертви для мене з їх допомогою, за плату будь-якій людині”¹⁴.

В основу даної статті було покладено дослідження 167 титулатур чиновників Давнього Царства та інші надписи з їх гробниць, які знаходяться у поховальних комплексах Гіза¹⁵, Саккара¹⁶, Атрібіс¹⁷, Дешашех¹⁸, Дендера¹⁹. В своїх титулатурах вельможі рідко називали титули жерців *ḥmw-kʿ* чи їх начальників. Серед 167 власників гробниць і їх родичів, які залишили свої титулатури у розглядуваних нами гробницях періоду III–VIII династій, що мали жрецькі титули, лише 20 мали титули начальників *ḥmw-kʿ* і лише один – просто *ḥmw-kʿ*, але це був Кагернісут (*Kʿ-ḥr-niswt*) – власний жрець заупокійного культу великого сановника за часів царя Неферіркара (V династія) на ім’я Раур (*Rʿ-wr*)²⁰. Крім того, він мав ще один жрецький титул – *sm*²¹. З 20 власників гробниць 5 були начальниками жерців заупокійного культу цариць чи царських матерів. Вони були наближені до царської сім’ї та, безперечно, належали до верхівки єгипетського суспільства. 9 осіб мали, крім титулів *ḥmw-kʿ* чи їх начальників, також інші жрецькі титули. Тому в даних випадках не можливо вважати, що саме посади жерців заупокійного культу були для їх власників основним родом занять. Лише 6 власників гробниць серед своїх жрецьких титулів назвали: “наглядач жерців заупокійного культу” (*shd ḥmw-kʿ*), “начальник жерців заупокійного культу” (*imj-rʿ ḥmw-kʿ*) та “наставник жерців заупокійного культу” (*imj-*

ḥt ḥmw-kʿ) – причому майже всі вони займали ще й інші державні посади. Випадки, коли певна людина, що займала лише посаду ḥm-kʿ (але не начальника ḥmw-kʿ), спорудила собі гробницю, не зустрічаються. Отже, виходить, що за цю посаду платили не дуже щедро, бо в іншому разі значно більша кількість жерців категорії ḥmw-kʿ змогла б звести для себе гробниці. Останні у масі своїй не належали до заможних верств єгипетського суспільства, хоча були серед них, безперечно, і люди багаті, але таких надзвичайно мало в порівнянні з рештою жерців заупокійного культу. Вищезгадані начальники ḥmw-kʿ скоріше всього становили нечисленні винятки із загального правила. Переважна більшість жерців цієї категорії – не вельможі, а особи, залежні від них у господарському відношенні. Зображення їх можна зустріти майже в кожній гробниці. Здається, в ідеалі вони повинні були бути присутніми у кожній з них. Однак до наших часів більшість гробничних зображень збереглася лише фрагментарно. Можна припустити, що кожен власник гробниці зображав своїх жерців заупокійного культу. Нерідко це були великі процесії ḥmw-kʿ, що підносять жертвовні дари своєму господарю, причому не завжди підписувались їх імена, а задовольнялись єдиним визначенням для їх учасників – ḥmw-kʿ. Очевидно, родинних чи особистих зв'язків дані ḥmw-kʿ з власником гробниці не мали, й останній навіть не потурбувався про збереження імен людей, які будуть прислужувати його *ка*. Як приклад, можна навести сцену споглядання дарів великим сановником за часів Пепі II (VI династія) Чечу (Tṯw) на північній стіні його гробниці в Саккара, де названі окремо родичі вельможі та жерці ḥmw-kʿ: “Принесення йому дарів, які приносять для нього сини його, брати його, жерці заупокійного культу його власні з мастків його, з поселень його, які знаходяться у Верхньому і Нижньому Єгипті в межах обох [частин] оброблюваної землі”²². Більшість жерців ḥmw-kʿ у гробничних сценах – це безлика маса абстрактного жрецтва, й лише особи, що були наближені до вельможі на цьому світі, удостоювалися честі бути зображеними в його гробниці зі своїми іменами. Судячи з композиційної побудови сцен гробничного живопису, де жерцям категорії ḥmw-kʿ відводилися периферійні місця, вони разом з наглядчачами, воротарями, писарями та іншими службовцями в мастку займали проміжне становище між дітьми власника останнього і залежними від нього людьми. Таким чином, жерці заупокійного культу вписувались у великий колектив людей, що належали до господарства певного вельможі.

Дослідники одностайно вважають, що жрецька служба в Стародавньому Єгипті – це царська служба²³. На нашу думку, стосовно категорії ḥmw-kʿ цього не можна стверджувати напевно. Ḥmw-kʿ були задіяні у сфері обслуговування приватних релігійних культів, та поряд з тим вони організовувалися в “чере-

ди”, чи “філі”, над якими стояло триступеневе начальство. Така організація характерна для державного чиновництва й робочого населення. Однак у приватних господарствах вельмож Давнього Царства теж мала місце організація слуг і робітників у робочі бригади за типом державної. Тут були також особи, що виконували функції писарів, скарбників тощо. Тобто існування жрецьких “черед” та їх начальників не може вважатися достатньою підставою для того, щоб відносити цю службу до числа державних. Царські укази давали храмам певний імунітет щодо дій службовців, а також захищали самих жерців *ḥmw-nṯr* від залучення до примусових робіт на фараона. В той же час відповідні укази Давнього Царства не надавали таких привілеїв жерцям *ḥmw-kʿ*. Це можна пояснити тим, що категорія жерців *ḥmw-kʿ* не вважалася державною службою, оскільки вони служили не у храмах, а в гробницях приватних осіб. Навіть у тих випадках, коли жерці *ḥmw-kʿ* служили в храмах, вони все ж не вважалися державними службовцями. На користь такого припущення свідчить царський указ про встановлення царської статуї Пепі II, який походить з Абідоса (Абідос III)²⁴, і запровадження її культу. Від нього зберігся лише невеликий фрагмент – нижня частина напису, де йшлося про жертвоприношення, які повинні були здійснювати для статуй у храмі, а також про частку, яка виділялася з них для жерців. Статуй було всього чотири: одна царська (на думку Г. Гедіке вона належить Пепі II), дві царських матерів й одна *чати-візира* (*tʿtj*) Джау (*Dʿw*). Звичайно, цікавим є сам факт заснування культу статуї приватної особи, тобто не царя, хоч Джау був зв’язаний з його сім’єю. Та нас більше цікавить те, що в даному указі чітко розподілено жерців *ḥmw-nṯr* і жерців *ḥmw-kʿ* – державних службовців та приватного культу. Останні названі “власними” – термін, який у Давньому Царстві означав “недержавний”: “Що стосується жерців (*ḥmw-nṯr*) і жерців заупокійного культу (*ḥmw-kʿ*), які є власними (тобто приватними), які здійснюють службу за це, то вони звільнені як “жертва богу”²⁵. Тобто, незважаючи на те, що статуя *візира* Джау була встановлена в храмі, де службу правили *ḥmw-nṯr*, її культ обслуговували не вони, а жерці категорії *ḥmw-kʿ*, які до того ж вважалися “власними” жерцями *чати*, а не державними службовцями, функцією яких було слугувати “благому богу” (тобто царю) чи решті богів.

Оскільки Джау не був “божественною персоною”, жерці його культу не служили “благому богу” чи іншим богам, а здійснювали жертвоприношення для простого смертного, навіть якщо останній займав найвищу посаду у державі після фараона. Г. Гедіке вважає, що *ḥmw-kʿ* були власними жерцями *візира* Джау, але цілком виправданим може бути припущення, що вони обслуговували й статуї царських матерів, оскільки в дану епоху у титулатурах зустрічаються як титули *ḥm-kʿ mwt nṯwt* – “жрець заупокійного культу царської матері” та *imj-*

r' ḥmw-k' mwt nīswt – “начальник жерців заупокійного культу царської матері”, так і титули šḥd ḥmw-nṯr mwt nīswt – “наглядач жерців царської матері”²⁶. Ймовірно, вибір жрецької категорії, яка обслуговувала гробничний культ матері царя, залежав від того, чи була дана особа сакралізованою, чи ні. У першому випадку в її поминальному храмі служили жерці ḥmw-nṯr, у другому – ḥmw-k'.

Якщо жерці категорії ḥmw-k' у гробницях були зображені як “люди власні” їх господаря, то особи, що мали посади категорії ḥmw-nṯr, в основному виступали як власники гробниць, центральні персонажі, навколо яких розгорталися всі композиційні побудови зображень на удаваних дверях, а також стінах, проходах гробниць.

На перший погляд логічним виглядає припущення, що під назвою ḥmw-nṯr варто розуміти не певну жрецьку категорію, а все жрецтво взагалі. Цьому цілком відповідає дослівне значення ḥmw-nṯr – “слуги божі”. Але даний термін – це лише назва однієї з жрецьких посад. Власники гробниць наводять її в числі своїх державних посад. Візьмемо для прикладу титулатуру Дуа-Ра (Dw'-R')²⁷, гробниця якого була побудована у некрополі Гіза в другій половині IV династії за царювання Менкаура або навіть пізніше. Дуа-Ра перебував на дворцевій службі (був начальником дворцевих хентіуше, а також жерцем культу царя). Його титулатура включала три жрецьких титули: w'b nīswt, ḥmw-nṯr Mn-k'w-R', ḥrj-ḥb. Окрім того, в царському указі Абідос III, про який уже згадувалося, вказано дві категорії жерців: ḥmw-nṯr та ḥmw-k'. Хоча для позначення жрецтва взагалі можна було б обійтися першим терміном у тому разі, коли б він охоплював весь жрецький стан. Отже, словосполучення ḥmw-nṯr не можна трактувати як узагальнююче поняття для позначення жрецького стану взагалі. Це лише певний його вид. Ймовірно, що всю сукупність жрецьких посад єгиптяни називали i'wt nbt nṯrjt – “всі божі посади”. Зокрема, царевич Геміуну був “управителем усіх божих посад” (ḥrp i'wt nbt nṯrjt)²⁸.

Жерці ḥmw-nṯr здійснювали службу в храмах богів і поховальних храмах царів та вважалися державними службовцями. Щодо даної жрецької категорії твердження Г. Кееса про службу її представників як царську є виправданим²⁹. Вони нерідко поєднували свою службу богам зі службою фараону як чиновники різних, переважно високих рангів військових командирів, управителів областей тощо.

Повернемося до аналізу жрецьких титулатур з розглядуваних гробниць Гіза, Саккара, Дешашех, Дендера, Атрібіс. Тут налічується 120 осіб, що мали жрецькі титули ḥmw-nṯr, й їх начальників. З них 45 – це жінки-жриці (ḥmt-nṯr) богинь Гаттор або Нейт. У Давньому Царстві більшість поважаних і шанованих жінок мали титули жриць Гаттор, трохи менше з них були жрицями

Нейт або поєднували службу обом богиням. Усі вони були найчисленнішою групою “служителів божих” у даний період. Дослідниця Барбара Бегельсбахер-Фішер налічує 71 жрицю богині Гаттор лише за часів IV-V династій³⁰. 75 осіб мали титули *ḥmw-nṯr* чи їх начальників. З них 30 осіб були жерцями культу царя та піраміди, а також обожнених царських матерів; 32 були *ḥmw-nṯr* богів, 11 мали титули як *ḥmw-nṯr* богів, так і фараонів. Жрецькі посади цієї категорії займали 11 представників царської родини й 6 чаті *wtzprw*, тобто найвищих державних чиновників, з яких два були царевичами. Спорудження гробниці в Єгипті коштувало недешево. Тому ці особи становили верхівку категорії жерців *ḥmw-nṯr*. Їх статус та матеріальний стан залежали не лише від тих жрецьких посад, які вони займали, а й від високих адміністративних посад і наближеного до царя становища. Окрім того, як випливає з наших підрахунків, значна частина з них, якщо не більшість (45 чол., не враховуючи жінок-жриць Гаттор та Нейт), були жерцями царського культу. У Давньому царстві культ богині Гаттор також був пов’язаний з царським культом. Отож, жриці цієї богині теж мали відношення до останнього. Кількість рядових жерців категорії *ḥmw-nṯr* була набагато більшою, оскільки, за підрахунками Т. М. Савельєвої, лише в поминальному храмі царя Неферіркара Какаї (V династія) служило щонайменше 200 чол., організованих у 5 “філ” або “черед”, забезпечуючи нормальне функціонування храму й виконання всіх щоденних обрядів протягом року³¹. Саме жерці *ḥmw-nṯr* становили основний штат храмового жрецтва. Вони разом з хентіуше були основними учасниками храмових “філ”, хоча там були зайняті також такі жрецькі категорії, як *ḥrg-ḥb* та *w'b*, але останніх двох було набагато менше. “Філи” несли свою службу у храмах позмінно, як і жерці *ḥmw-k'* в гробницях. У середньому кожна з них повинна була чергувати 2 місяці на рік. На чолі їх стояли “начальники слуг божих”, “наглядачі слуг божих”, “управителі слуг божих”, “наставники слуг божих”. Хентіуше не були жерцями, їх функції полягали в охороні храму, забезпеченні регулярних поставок провізії й інших речей, необхідних для храмового господарства, прислугуванні при ритуалах. Жерці *ḥmw-nṯr* займали більш привілейоване становище в порівнянні з хентіуше, і до їх рук потрапляла більша частина храмових видач.

Фактично у володінні жерців категорії *ḥmw-nṯr* перебувала храмова земля. Засновуючи новий храм, цар виділяв з державних земельних фондів землі, які ставали “землею бога”. “Землі бога”, тобто невідчужуваний храмовий земельний фонд, перебували у володінні колективу жерців храму³². Саме категорія жерців *ḥmw-nṯr* становила основний штат храмового жрецтва. За право володіння землею та майном храму вони повинні були здійснювати службу богам. Надпис з гробниці Неканха свідчить, що цар передавав землю жерцям,

щоб за неї вони виконували богослужіння: “Зробив (передав) його величність Менкаура 2 арури (приблизно 17,5 га) земель для жерців цих, щоб здійснювали богослужіння вони за них”³³.

Жерці категорії *ḥmw-nṯr* також мали право передавати свою посаду разом з усіма її обов’язками й правами в спадок.

Інтереси жерців *ḥmw-nṯr* охоронялися царськими указами, що мали силу закону, і виходили з нагоди заснування нового культу, храму, каплиці, встановлення у храмі статуй царя, цариць та царських матерів, іноді – великих сановників; передачі нових земель храму тощо з метою надання нових і підтвердження старих привілеїв жрецтва. У більшості випадків об’єктами захисту від дій державних чиновників були саме жерці *ḥmw-nṯr*. Одним з найстаріших є указ царя Неферікара (V династія), що походить з Абідоса (так званий Абідос I)³⁴. Цей правовий акт був виданий для захисту жрецтва Тінітського, VIII Верхньоєгипетського ному від посягань царської адміністрації. Указ адресований начальнику жерців (*imj-rḥ ḥmw-nṯr*) Гемуру, який був верховним жерцем ному, керуючим усіма його храмами: “Не даю я бути владним жодній людині, щоб захоплювати будь-яких жерців (*ḥmw-nṯr*), які перебувають в області, в якій знаходишся ти, для повинностей та для робіт області понад здійснення служби для бога в обійсті бога, в якому він знаходиться, разом зі зміцненням обійстя бога, в якому вони знаходяться”. Сфера обов’язків *ḥmw-nṯr* – здійснення служби богу у його храмі й тримання в справності останнього³⁵. Поряд з тим цар накладає заборону не лише на використання самих жерців для виконання “повинностей і будь-яких робіт області”, а й на посягання на будь-яке майно, що належить храмовому господарству, людей, прикріплених до храму, які працювали на “землі бога”, за яку здійснювали жрецьку службу *ḥmw-nṯr*.

Схожий на Абідос I і більш пізній наказ царя Неферкара Пепі II (кінець VI династії) щодо храму Міна в Коптосі³⁶. “Стосовно начальника жерців (*imj-rḥ ḥmw-nṯr*), наглядача жерців (*shd ḥmw-nṯr*) Міна у Коптосі, в Землі двох соколів, усього, що належить храму Міна, робітників дому шенау, будівельників та гончарів цього храму, які знаходяться в ньому, не дозволяє його величність, щоб забирали їх у царські загони для випасання биків, ослів і овець чи в будь-яку службу, чи повинність на дім царя навіки.

Вони збережені для Міна Коптоського наново за наказом та на благо царя Верхнього й Нижнього Єгипту Неферкара. Нехай живе він завжди і вічно”.

“Далі, стосовно [роботи, що відноситься] до полів всіляких та дому шенау всякого, яка покладена на жерців даного храму, наказав його величність, щоб були вони збережені як власність Міна (дослівно – як річ, що належить Міну) з Коптоса сьогодні і знову за наказом і на благо царя Верхнього та Ниж-

нього Єгипту Неферкара, нехай живе він завжди й вічно". Як бачимо, в указі Неферкара Пелі II саме жерці *ḥmw-nṯr* виступали як ті, хто звільнений від юрисдикції державної адміністрації. Дані укази є свідченням того, наскільки важливий статус мала дана жрецька категорія в Єгипті Давнього Царства.

Отже, між жерцями цих двох категорій можна провести паралелі: й *ḥmw-nṯr*, і *ḥmw-kʿ* отримували землю у колективне володіння на умовах відправлення богослужінь та здійснення регулярних жертвоприношень, перші – богам, останні – душі-двійнику померлого. Обидві категорії були організовані в "чере-ди". Але при тому суттєвою різницею між ними було те, що жерці *ḥmw-kʿ* укла-дали договори з окремими власниками гробниць, тобто з приватними особами, які передавали їм майно гробниці за службу, а *ḥmw-nṯr* вступали у договірні відносини з царем, що уособлював єгипетську державу. Як уже йшлося, жерці *ḥmw-kʿ* царськими указами не захищалися, а якщо й згадувалися в них, то лише у тих випадках, коли в храмах цар засновував культ статуї приватної осо-би, який жерці *ḥmw-kʿ* повинні були обслуговувати як "люди власні" останньої, на протигагу державним чиновникам, якими були *ḥmw-nṯr*. Отже, служба *ḥmw-kʿ* не була державною.

Таким чином, можна зробити висновок, що, хоча жерці *ḥmw-kʿ*, як і жерці *ḥmw-nṯr*, належали до одного стану, соціальний статус та майнове становище цих двох категорій були неоднаковими. Якщо *ḥmw-kʿ* були у своїй масі людьми середнього достатку, при тому не вважалися державними чиновниками, то *ḥmw-nṯr*, безперечно, становили частину державної адміністративної системи й належали до привілейованого прошарку єгипетського суспільства.

ЛІТЕРАТУРА

- ¹ Gardiner A. Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs. – London, 1950. – P. 546.
- ² Перепелкин Ю. Я. Хозяйство староегипетских вельмож. – М., 1988. – С. 53.; Берлев О. Д. Трудовое население Египта в эпоху Среднего Царства. – М., 1972. – С. 43.
- ³ Берлев О. Д. Трудовое... – С. 38.
- ⁴ Erman A., Grapow H. Wörterbuch der Aegyptischen Sprache. – B. II. – Berlin, 1957. – S. 88.
- ⁵ Erman A., Grapow H. Wörterbuch... – B. III. – S. 90.
- ⁶ Савельева Т. Н. Абидосский указ царя Нефериркара (XXV в. до н. э.) (Перевод и комментарии) // Древний Восток. Сборник I. К семидесятилетию ака-демика Коростовцева М. А. – М., 1975. – С. 121.
- ⁷ Bolshakov A. O. Man and his Double in Egyptian Ideology of the Old

Kingdom. – Wiesbaden, 1997. – 336 p.

⁸ Bolshakov A. O. Man and his Double... – P. 151–153.

⁹ Савельева Т. Н. Аграрный строй Египта в период Древнего Царства. – М., 1962. – С. 141.

¹⁰ Sehte K. Urkunden des Alten Reichs. – B. I. – Leipzig, 1932. – S. 13.

¹¹ Головина В. А. Институт *hmw-k'* в Египте эпохи Среднего Царства // Вестник древней истории. – М., 1992. – № 1. – С. 10.

¹² Перепелкин Ю. Я. Хозяйство... – С. 92.

¹³ Савельева Т. Н. Аграрный... – С. 141.

¹⁴ Sehte K. Urkunden... – B. I. – S. 12.

¹⁵ Hassan S. Excavations at Giza. (1929–1939) . – Vol. I–X. – Oxford- Cairo, 1932–1960. – Vol. I. – P. 1–61, 73; Vol. II. – P. 5–14, 15, 33–34, 46, 65, 75, 104–105, 134, 159, 169, 172–175, 211; Vol. III. – P. 3, 14, 23, 29, 41–43, 63, 80–82, 93, 108, 176, 200, 219; Vol. IV. – P. 69, 103–117, 125–134, 151–155, 159–180, 185–188, 189–193, 203; Vol. V. – P. 211, 225–228, 237–243, 260, 279, 292; Vol. VI. – Part III. – P. 9–17, 18–29, 31–34, 35–41, 43–65, 67–71, 73–80, 81–91, 93–110, 114–124, 125–132, 133–142, 147–153, 155–162, 163–171, 187–195, 201–206; Vol. VII. – P. 13–22, 26–31, 35–42, 45–48, 49–52, 57–63, 73–79, 81–84, 95–99, 126, 127; Vol. IX. – P. 13–15, 21–26, 43–47, 49–55, 59–62, 63–70, 71–72, 84; Junker H. Giza. B. I–XII. Wien-Leipzig, 1929–1943. B. I. – S. 146, 221–223, 245, 249; B. II. – S. 110–122, 135, 172–180; B. III. – S. 123–145, 145–147; B. IV. – S. 4–8.; Badawi A. The Tombs of Iteti, Sekhem'ankh-Ptah and Kaemnofert at Giza. – Berkely–Los Angeles–London, 1976. – P. 1–14, 21–23; Badawi A. The Tomb of Nyhetep-Ptah at Giza and the Tomb of 'Ankhm'ahor at Saqqara. – Berkely–Los Angeles–London, 1978. – P. 8.

¹⁶ Badawi A. The Tomb of Nyhetep-Ptah at Giza and the Tomb of 'Ankhm'ahor at Saqqara. – Berkely– Los Angeles–London, 1978. – P. 11–49; Firth C. Gunn B. Teti Pyramid Cemeteries. – Vol. I. – Le Caire, 1926. – P. 105–126, 131–136, 151–156, 157–164, 165, 181, 182, 185–186, 186, 188, 191, 197–198, 199–200.; Jéquier G. Fouilles à Saqqarah. La Pyramide d'Oudebten. – Le Caire, 1928. – P. 9, 21, 21, 24; Jéquier G. Fouilles à Saqqarah. Le Mastabat Faraoun. – Le Caire, 1928. – P. 29. Jéquier G. Fouilles à Saqqarah. La Pyramide d'Aba. – Le Caire, 1935. – P. 22–23; Jéquier G. Fouilles à Saqqarah. Tombeaux de Particuliers Contemporains de Pepi II. – Le Caire, 1929. – P. 15, 35, 37, 42, 52, 53, 56, 76, 81, 87, 93, 97, 99, 101, 110, 118, 121; Murray M. A. Saqqara Mastabas. – Part I. – London, 1905. – P. 4. – Pl. I, III, III–3, III–4. – P. 7–10. – Pl. VII. – P. 19. – Pl. XX, XXI; Quibell J. E. Excavation at Saqqara (1905–1906). – Le Caire, 1907. – P. 20, 22. – Pl. XI, XIV, XVIII, XXIV, XXV; Quibell J. E. Excavation at Saqqara (1906–1907). – Le Caire, 1908. – P. 72. – Pl. VI, XXVII; Quibell J. E. Excavation at Saqqara (1907–1908). – Le Caire, 1909. –

Pl. LXII, LXIII, LXIV, LXV.

¹⁷ Petrie W. M. F. Athribis. – London, 1908. – Pl. II, III, IV, VI, VII, IX, XIII.

¹⁸ Petrie W. M. F. Deshasheh 1897. – London, 1898. – P. 4, 46. – Pl. VI, XVI, XXVIII, XXXIII.

¹⁹ Petrie W. M. F. Denderah 1898. – London, 1900. – P. 5. – Pl. I–II. – P. 43. – Pl. II, VI, VII, VIII, X, XI.

²⁰ Hassan S. Excavations at Giza. – Vol. II. – P. 65.

²¹ Lexikon der Ägyptologie. Begründet von W. Helk und E. Otto. Herausgegeben von W. Helk und W. Westerdorf. Band V. – Wiesbaden, 1982. – S. 833–836.

²² Firth C. Gunn B. Teti Pyramid Cemeteries. – Le Caire, 1926. – P. 155.

²³ Sauneron S. Les prêtres des l'Ancienne Égypte. – Paris, 1957. – P. 32; Kees H. Das Priestertum im Ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zur Spätzeit. – Leiden–Köln, 1953. – S. 1–5.

²⁴ Goedicke H. Königliche Dokumente aus dem Alten Reich. – Wiesbaden, 1967. – S. 86.

²⁵ Ibid. – S. 86.

²⁶ Hassan S. Excavation at Giza. – Vol. I. – P. 73; Vol. III. – P. 93.

²⁷ Hassan S. Excavation at Giza. – Vol. IX. – P. 59–62.

²⁸ Junker H. Giza. – B. I. – S. 146.

²⁹ Kees H. Op. cit. – S. 1–5.

³⁰ Begelsbacher-Fischer Barbara L. Untersuchungen zur Götterwelt des Alten Reiches. Im Spiegel der Privatpaber der IV und V Dynastie. – Vandenhoeck, – Ruprecht, – Göttingen, 1981. – S. 54.

³¹ Савельева Т. Н. Храмовые хозяйства Египта времени Древнего царства (III–VIII династия). – М., 1992. – С. 89.

³² Савельева Т. Н. Аграрный... – С. 156.

³³ Sethe K. Urkunden... – B. I. – S. 12.

³⁴ Текст Абидосського указу царя Нефериркара міститься в кн: Sethe K. Urkunden des Alten Reiches. – B. III. – Leipzig, 1932–1933. – S. 170–172; а також Goedicke H. Königliche Dokumente aus dem Alten Reich. – Wiesbaden, 1967. – S. 22–36 (текст, переклад на німецьку мову та коментар); переклад на російську мову та коментар: Савельева Т. Н. Абидосский указ царя Нефериркара (XXV в. до н. э.) (Перевод и комментарии) // Древний Восток. – Сборник I. К семидесятилетию академика Коростовцева М. А. – М., 1975. – С. 113–140; Савельева Т. Н. Храмовые хозяйства Египта времени Древнего царства (III–VIII династия). – М., 1992. – С. 135–139.

³⁵ Савельева Т. Н. Абидосский... – С. 116.

³⁶ Goedicke H. Königliche... – S. 87–116.

В. Рубель

ПОЛІТИЧНИЙ ПОРТРЕТ ЯМАТОСЬКОГО ЦАРЯ БУРЕЦУ: СПРОБА КРИТИЧНОГО ПЕРЕОСМИСЛЕННЯ

Постать яматоського окімі ("царя") Бурецу (498–506) ніколи не викликала принципових розбіжностей серед істориків у плані оцінних характеристик його "царювання". Вже в працях видатних представників класичної японської історіографії XIII–XIV ст. Дзієна (1155–1225) та Кітабатаке Тікафуси (1293–1354) імператор Бурецу характеризувався як один з найгірших володарів в історії "Країни Висхідного Сонця", оскільки за своє дуже нетривале правління він встиг "вчинити усе можливе із поганого" [1], чим довів державу до "стану настільки поганого, що його міністрам лишалось тільки горювати" [2].

Спиралася така оцінка на свідчення давньояпонських офіційних літописів, насамперед "Ніхон сьокі" ("Записаних анналів Японії", 720р.), де царюванню Бурецу відведено окремий сувій – 16-й (з тридцяти, з яких складається "Ніхон сьокі"). Образ правителя, що його малює перед нами означена хроніка, й дійсно, не залишає, на перший погляд, сумнівів стосовно його державних "талантів" і морального обличчя. Які тільки страхиття не приписують йому придворні хроністи: вбивство вагітної жінки заради того, "щоб подивитися, що у неї в утробі", катування невинних людей шляхом вискубування нігтів та волосся, присилування жінок до прилюдних сексуальних контактів з жеребцями, схильність до пияцтва, обжерливості й відвертого садизму [3]. Правда, істориків завжди турбувало те, що літописні "злочинства" Бурецу напрочуд до дрібних подробиць збігалися зі злочинними вчинками деяких китайських імператорів, описаних у таких давніх трактатах, як "Чуньчю", "Цзочжуань", "Шуцзін", "Шицзі" та ін. Але, навіть відзначаючи цей доволі дивний історичний парадокс, брати під сумнів загальне негативне ставлення до особи Бурецу як політика й як людини ніхто не наважувався.

Так некритично сприйняті свідчення ранньосередньовічних японських хроністів, відредаговані у 720 р. царевичем Тонері, набули статусу незаперечної істини, в якій і сумніватися було незручно. Проте уважніший аналіз інформації, що міститься у працях середньовічних літописців і істориків, дозволяє поставити під сумнів більшість з "навішаних" на Бурецу звинувачень, а застосування системного методу реконструкції минулого виводить дослідника на принципово іншу оцінку ролі цього царя в подіях, що мали місце у державі Ямато на рубежі V–VI ст.

За даними, що містяться в "Тукансьо" ("Записках дурня") вже згадуваного пробуддійськи наетроєного середньовічного японського історика Дзієна, Бурецу "зійшов на престол у віці 10 років і царював, доки йому не виповнилося 18

років" [4], що уже дозволяє засумніватися в тому, чи міг він, будучи неповнолітнім, самостійно вершити державні справи й організовувати судомазохістські оргії у душі найкривавіших тиранів китайського минулого. По-друге, даючи означеному яматоському царю вкрай несхвальну характеристику, ті ж "Ніхон сьокі" змушені визнати, що "ставши дорослим, він (Бурецу – В.Р.)... почав добре розбиратися в законах та до заходу сонця займався державними справами і заглиблювався у сутність злочинів, не розкритих людьми, аби тільки вони (злочинці) не уникли покарання. При розслідуванні справ він намагався знайти істину" [5]. Наявність "сильного характеру" в імператора визнавав також Кітабатаке Тікафуса [6] – історик, який, будучи фактичним прем'єр-міністром уряду Південного двору під час "війни двох династій" (XIV ст.), мав необмежений доступ до будь-яких архівних документів, а отже міг цілком обґрунтовано зробити такий висновок. Усе це ніяк не узгоджується з оцінками Бурецу, висловленими тими ж хроністами та істориками у наступних абзацах їхніх же праць, що примушує нас уважніше придивитися не лише до самої постані скандального імператора, а й взяти до уваги загальну політичну ситуацію в державі Ямато V–VI ст., аби розкрити причину означеного джерельного різнобою і, можливо, розвіяти деякі історичні міфи та стереотипи.

Державне обличчя Ямато означеного періоду визначали два основних політичних феномени: кланово-генеалогічна система кабане, заснована на чіткому квазістановому розподілі всіх яматоських родів на кілька категорій залежно від "аристократичності" й воєнно-економічного потенціалу кожного конкретного клану [7], а також інститут двовладдя, у межах якого сакральній особі царя-імператора залишали статус і функції первосвященника національної релігії "сінто" та надзвичайно обмежені представницькі ознаки формального "володаря", а найсильніший реально на даний момент рід виконував загальнодержавні владні функції в політичній, економічній, воєнній і дипломатичній сферах [8]. З початку V ст. таким кланом-диктатором при "божественних", однак безвладних царях із числа "нащадків богині Сонця Аматерасу" був рід Кацурагі. Проте у середині століття його винищили конкуренти, а новим диктатором Японії став клан Хегурі [9]. Це опосередковано підтверджують також матеріали "Ніхон сьокі", де зазначається, що до сходження на престол Бурецу "головний міністр Хегурі-но Маторі на свій розсуд керував країною й прагнув стати (офіційним) володарем в Японії" [10]. Але така ситуація, з одного боку, ніяк не могла влаштувати інші аристократичні клани Ямато (Імбе, Мононобе, Накатомі, Отомо та ін.), які не поступалися "родовитістю" Хегурі й теж претендували на владні повноваження при царському дворі. По-друге, при всіх зусиллях останнім так і не вистачило силових потужностей та державних талантів для досягнення й збереження суспільно-політичної стабільності у країні, котру на Далекому Сході завжди цінували як найвище благо і за відсутності якої правителів ніколи не

жалували. (Між іншим, слово "хен" ("зміна") й досі має в японській мові дещо негативний відтінок, а ієрогліфосполучення "тайхен" ("велика зміна") означає "кошмар"). Навіть успіхи яматосців у війнах з айнами та іншими аборигенними "варварами" архіпелагу (а японці вихвалялися, що знищили 111 "варварських" племен на заході й півночі Хонсю [11]) не переконали воєнно-політичних конкурентів Хегурі в державницьких талантах диктаторського клану, що рельєфно засвідчили наступні події 498 р.

Саме у такій складній ситуації в тому році царем Ямато офіційно проголосили (після смерті його батька Нінкена) 10-річного "Завзятого вояка" (японською Бурецу).

Думається, не треба пояснювати, що самостійною політичною фігурою малолітній окімі ("цар") бути ніяк не міг, тому перш за все варто з'ясувати, хто привів його до влади?

Відповідь на це запитання дають ті ж "Ніхон сьокі". Там прямо говориться, що після офіційної коронації Бурецу глава роду Хегурі (Хегурі Маторі) "розгнівався, почав лютувати з кожного приводу і перестав виявляти ознаки чемності підданого". Більше того, він збудував нібито для царевича новий палац, проте сам вирішив туди перебраться [12]. А заступився за неповнолітнього царя Отомо Канамура – глава воєнізованого аристократичного клану Отомо. Його родовиті вояки становили особисту охорону царської родини [13] й тому мали всі можливості зайняти місце Хегурі як роду-диктатора країни. Отже, Бурецу був ставлеником Отомо у міжклановій політичній боротьбі, що викликало таку нервову реакцію з боку Хегурі.

Розв'язка протистояння настала наприкінці того ж 498 р. (можливо, на початку 499 р.), коли загони Отомо зненацька оточили будинок головного міністра Хегурі Маторі та, спаливши захисні стіни, вирізали всіх його захисників. Рід останнього поголовно винищили, включаючи не лише самого експрем'єра, а і його дітей та братів [14]. Протягом наступного місяця члени клану Отомо добили всіх незгодних, після чого новим диктатором Японії став Отомо Канамура, який формально передав владу 10-річному Бурецу.

І тут у джерелах відбувається дивна зміна акцентів. Ралтово в текстах хронік самодержавним володарем "Країни Висхідного Сонця" з'являється перед нами малолітній "імператор", який постійно зловживає своєю владою, витрачає здоров'я на безглузді бенкети й оргії, а у віці 18 років невідомо від чого помирає у власному палаці Намікі. Що ж могло так кардинально підірвати здоров'я 18-річного юнака, який нічим не хворів, жив, як свідчать літописи, в теплих палацах, їв ситно та носив тільки шовковий (тобто найбільш гігієнічний для середніх віків) одяг? [15] Епідемії у тогочасній Японії не зафіксовано, про якусь індивідуальну хворобу царя Бурецу теж не згадується, а про високий рівень догляду за священною особою імператора в класичній Японії свідчить хоча б

приклад **окімі** Інґьо (412–453), який, будучи паралізованим [16], процарював 41 рік і помер у віці 80 років! [17] Немає в джерелах також даних про загибель Бурецу внаслідок якогось нещасного випадку, а отже, залишається єдино можливе пояснення його ранньої смерті – вбивство політичне. На це вказує наявність в офіційних двірцевих хроніках опису “зłodіань” означеного царя явно наклепницького характеру.

Хто ж міг убити молодого імператора із “сильним характером”, який, ставши повнолітнім, намагався детально займатися державними справами, тобто спробував повернути імператорській родині всю повноту влади у країні?

Звичайно, ми навряд чи колись дізнаємося про ім’я конкретного вбивці занадто енергійного царя. Але про те чия рука водила цим убивцею, можна судити з достатньо високим ступенем достовірності. Адже зацікавленими в його знищенні були насамперед члени клану Отомо, диктаторським повноваженням яких Бурецу наважився покласти край. За що й поплатився. А враховуючи, що офіційні документи про хід подій при дворі писалися на початку VI ст. під пильним оком членів зазначеного клану (які контролювали у той момент політичну, економічну та військову складові державного організму Японії), а хроністи VIII ст. переписали до “Ніхон сьокі” саме офіційний погляд на події, зрозуміло, чому Отомо для виправдання царевбивства породили легенду про “найгіршого імператора японської історії”, загадкову смерть якого можна було спокійно списати на “кару богів”.

Опосередковано означену версію подій підтверджують подальші політичні колізії. Два наступних роки Канамура не міг знайти бажаних зійти на престол, а царевич Ямато-хіко (майбутній цар Кейтай (507–531)), коли йому запропонували стати “імператором”, втік від Отомо у гірські хащі [18], в яких намагався сховатися від свого можливого “благодійника”. Відшукали його вояки диктатора у малолюдних землях Тікацу-Аваумі? [19] тільки після тривалих пошуків, після чого силоміць доставили в район сучасної Осаки, примусивши царевича “погодитися” стати **окімі**. Мабуть, Кейтай знав, чим насправді скінчилося життя його попередника Бурецу, а тому до останнього відбивався від сумнівної честі стати “кишеньковим імператором” войовничого диктатора з роду Отомо.

Останньою спробою антистомівського опору при дворі першої половини VI ст. можна вважати заколот 527 р., який організував Цукусі-но Кімі Іхаї. Будучи непоганим полководцем, він повинен був очолити черговий похід яматосців у Корею. Проте, отримавши під свою команду значне військо (за явно перебільшеними даними “Ніхон сьокі”, останнє становило майже 60 тис. вояків [20]), Іхаї “організував таємну змову” і розпочав війну. Але за що й проти кого? Про це літописи мовчать. Однак, знаючи політичну ситуацію в “Країні Висхідного Сонця” після смерті Бурецу, не важко уявити, проти кого спрямував свій меч

Цукусі-но Кімі Іхаї. Державою керували члени роду Отомо. Вони ж контролювали двір політично безсилою окімі Кейтая, а отже антидержавний заколот міг бути організований тільки проти владного засилля цього воєнно-аристократичного клану, оскільки інших диктаторів у тогочасній Японії просто не було.

Опозиція отомівському всевладдю виявилася настільки потужною, що придушення заколоту зайняло півтора роки, а перемогу над Іхаї Отомо здобули тільки завдяки підтримці членів іншого впливового воєнно-аристократичного роду Мононобе. За це останні здобули статус другого клану країни, а за чверть століття самі стали політико-мілітаристським гегемоном Японії, відтиснувши Отомо на другі ролі у державній ієрархії Ямато. Тим більше, що в цій боротьбі Мононобе підтримали клани Накатомі, Імбе та Урабе, тісно пов'язані з виконанням жрецьких сінтоїстських дій.

Для імператорської родини Японії смерть Бурецу мала глобальні стратегічні наслідки. В умовах строкатої географії островів й постійного протиборства з аборигенами "народ ямато" потребував жорсткої політико-релігійної єдності, оскільки без неї він (як народ – завойовник) не міг стабільно розбудувати власну державність та відвоювати необхідні землі у численних айнів, невловимих ама, воєвничих кумасо й інших мешканців архіпелагу, що конкурували з ямато за вкрай обмежені природні ресурси Японських островів. Забезпечити таку єдність могла чітка клановість усіх державно-політичних інститутів і непорушна стабільність "сакральнo-божественної" царської родини "нащадків Аматерасу" як первосвящеників "сінто" та церемоніально-номінальних "володарів" країни. Означені фактори врятували царську родину Ямато від цілковитого позбавлення формальних ознак влади хоча б номінально-представницького характеру. Проте доведена сумним досвідом Бурецу неспроможність царів Ямато вирвати із свого аристократичного оточення контроль над військовими, економічними й дипломатичними складовими державного організму призвела до остаточного утвердження у тогочасній Японії політичного інституту двовладдя, в умовах якого "Країна Висхідного Сонця" перебувала до "Перевороту Тайка" (645 р.), і до якого традиційна японська державність неодноразово поверталася протягом усієї подальшої історії.

Таким чином, системний аналіз наявних джерельно-документальних матеріалів, що містяться у старояпонських хроніках та працях середньовічних істориків країни, дозволяє стверджувати, що яматоський цар Бурецу (498–506) зовсім не був таким кривавим садистом і безвідповідальним правителем, яким намагаються його представити "Ніхон сьокі". Він був енергійним, наполегливим, але недосвідченим політиком, який ставив за мету обмежити владні зазіхання придворних аристократичних родів та запровадити в "Країні Висхідного Сонця" монархічну державність на чолі з повновладним царем у душі типової централізованої східної деспотії. Програвши воєнно-політичну боротьбу потужно-

му клану мілітаризованих аристократів Отомо, Бурецу був ними у 506 р. знищений, а потім підданий в офіційних двірцевих літописах наклепницьким безпідставним звинуваченням з метою приховування факту підступного царевбивства.

Означений результат воєнно-політичного протистояння у державі Ямато початку VI ст. сприяв остаточному утвердженню в політичній системі Японії інституту двовладдя, який вирішальною мірою визначив рельєфну специфіку соціоісторичної еволюції традиційної японської державності на фоні суттєво відмінної від неї класичної китайсько-конфуціанської політичної моделі, притаманної у середні віки найближчим материковим сусідам "Країни Висхідного Сонця" – Китаю й Кореї.

1. Кітабатаке Тікафуса. Дзіно сьотокі [Записки про правильне наслідування божественних імператорів]. – Токіо, 1969. – С. 88.
2. Дзіен. Гукансьо [Записки дурня]. – Токіо, 1967. – С. 134.
3. Докл. див.: Ніхон сьокі [Записані аннали Японії]: В 2 т. – Т.2. – Токіо, 1996. – С. 14–16.
4. Дзіен. – С. 134.
5. Ніхон сьокі. – Т. 2. – С. 8.
6. Кітабатаке Тікафуса. – С. 88.
7. Докл. див.: Ніхон сьокі - Аннали Японії: В 2 т. – Т.1 – СПб., 1997. – С. 413–414.
8. Докл. див.: Воробьев М. В. Япония в III–VII вв. Этнос, общество, культура и окружающий мир. – М., 1980. – С. 155–159.
9. Сила-Новицкая Т. Г. Культ императора в Японии: мифы, история, доктрины, политика. – М., 1990. – С. 8.
10. Ніхон сьокі. В 2 т. – Т. 2. – Токіо, 1996, – С. 8.
11. Бичурин Н. Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена: В 2 т. – Т. 2. – М., 1950. – С. 45.
12. Ніхон сьокі. – Т. 2. – С. 8.
13. Манъёсю ("Собрание мирнад листьев"): В 3 т. / Пер. с яп. и коммент. Глускиной А. Е. – Т. 3. – М., 1972. – С. 369.
14. Ніхон сьокі [Записані аннали Японії]. – Т. 2. – С. 12–13.
15. Там же. – Т. 2. – С. 16.
16. Там же. – Т. 1. – С. 432.
17. Кітабатаке Тікафуса. – С. 85.
18. Ніхон сьокі. – Т. 2. – С. 19.
19. Кодзікі. Норіто [Записи про справи давнини. Молитовні тексти]. – Токіо, 1994. – С. 335.
20. Ніхон сьокі. – Т. 2. – С. 34.

І. Семиволос ГЕБРОНСЬКИЙ ВУЗОЛ

У відомого єврейського історика Йосипа Флавія перша згадка про Геброн відноситься до часів переселення родини Авраама до Ханаану. Останній розділив цю країну між собою та своїм братом Лотом через сварки їх пастухів за пасовища. Йосип Флавій пише про Авраама: "...й оселився в місті Геброн, котрий на сім років давніший від єгипетського міста Таніда" ¹.

Далі у своїх "Древностях" він згадує про місцевість поблизу Геброна, де жив Авраам. Пізніше він переселився в місто Герар, яке було одним з найдревніших філістимлянських міст на Півдні країни. Саме там відбулася історія між Сарою та Агар'ю – наложницею Авраама, яка народила йому сина Ізмаїла. Після народження Ісаака, який також був його сином і Сарі, остання зробила все, щоб вигнати Агар й Ізмаїла. Врешті решт це сталося, і спадкоємство перейшло до Ісаака. Як відомо з Біблії, обидва сини стали родоначальниками двох семітських народів – арабів і євреїв.

Після смерті Сарі Авраам купив у Геброні ділянку землі. Таким чином він і його нащадки облантували собі місця для поховання. Йосип Флавій пише про Сару: "Поховали її у Геброні, до того ж хананеяни пропонували безкоштовно ділянку землі для її поховання, але Авраам купив це місце у якогось Евраїма з Геброна за сорок сіклів" ².

Пізніше, у сто сімдесят п'ять років, помер сам Авраам, і його сини Ісаак й Ізмаїл поховали його в Геброні поруч з його дружиною Сарою.

Таким чином, Геброн став місцем поховання родини Авраама. Ця традиція була безперервною протягом багатьох років. На тому ж місці (Печера Патріархів/Магпела) похований також і Ісаак. Єдиним винятком стала могила Рахілі – жінки Іакова, яка померла від пологів по дорозі до Геброна. Та була похована в Евфратані (Віфлеємі).

Йосип Флавій пише: "Після смерті Ісаака сини його не залишилися жити на раніше зайнятих місцях; але поділили володіння між собою таким чином, що Ісав надав братові (Якову) своєму місто Геброн" ³.

Традиція поховання членів родини Авраама постійно залишалася і під час перебування євреїв у Єгипті. Так, зокрема, Іаков, перебуваючи там зі своїми синами, заповів поховати його поруч зі своїм батьком. "З дозволу фараона, Йосип відвіз тіло батька до Геброна та поховав його урочисто" ⁴. Пізніше сам Йосип був похований у родинній усипальні, після того як євреї вийшли з Єгипту.

Нова згадка про Геброн з'являється в "Древностях" під час захоплення євреями Ханаану після їх повернення з Єгипту. Війна, яку вели єврейські племена проти ханаанських, що населяли цю країну, була виснажливою. Під час неї гору взяли представники коліна Іуди, які й очолили єврейську армію. Після

невдалих спроб взяти приступом Єбус (Єрусалим) вона вирушила далі.

Йосип Флавій пише: “Звідси (з-під Єрусалима) євреї вирушили у похід до Геброна, захопили його та умертвили все його населення”⁵.

Це місто було надано левітам як знак їх особливої відзнаки перед єврейським народом. Крім нього їм було прирізано ще територію в дві тисячі ліктів (близько 900 м.) навколо Геброна.

Політичне значення цього міста значно зросло під час правління царя Давида. Після смерті Саула і Ионафа останній разом зі своєю родиною оселяється у Геброні. Йосип Флавій пише: “Потім зібралися всі представники коліна Іудова й оголосили Давида царем”⁶.

З того часу Геброн фактично стає столицею стародавньої єврейської держави. На протязі семи років і шести місяців місто було резиденцією Давида, який вів безперервні війни з іншими єврейськими племенами за спадщину Саула.

Після смерті Авенніра й Іевосфа, які також претендували на спадщину Саула, представники колін “з’явилися ... в Геброні та одностайно проголосили Давида царем”⁷.

Визнання останнього царем над усіма єврейськими колінами дало йому змогу зібрати величезну армію. З Геброна на чолі її він вирушив до Єбуса (Єрусалима) і захопив його. Відтоді це місто стало столицею єврейської держави, назване так на честь Давида (одне з його імен було Солима).

Геброн поступово втрачає своє політичне значення, перетворившись на звичайне провінційне місто. Проте традиція проголошувати царя саме в ньому одразу не зникла. Йосип Флавій наводить історію сина Давида Авессалома. Після вбивства ним свого брата Амнона, який був винний у зґвалтуванні сестри Фамари, Авессалом, побоюючись помсти з боку свого батька, перебував три роки у вигнанні. Після прощення й повернення в Єрусалим він попросив Давида надати йому можливість відвідати Геброн для офіри.

Незабаром, умовлений партією противників свого батька, він погодився повстати проти нього. В Геброні він був “усіма своїми супутниками проголошений царем”⁸. Розпочався черговий раунд громадянської війни, в наслідок якої Авессалом був убитий і влада залишилася у Давида.

Це був останній випадок, коли Геброн відіграв роль місця проголошення царя. В подальшій історії єврейської держави головним у цьому плані став Єрусалим, який зусиллями місцевих царів перетворився на центр не тільки Ізраїлю, але й усього регіону.

В подальшому Геброн не відігравав значної ролі у долі єврейської держави. В дослідженні Йосипа Флавія “Іудейська війна” він згадується лише як місто, котре було захоплено Симоном-сином Гіורי, уродженцем Герази, під час міжусобиці. “Симон без кровопролиття вступив до Ідумеї і раптовим нападом захопив перш за все місто Геброн, у якому знайшов багату здобич і величезні

запаси хліба”⁹.

Останню крапку в історії міста під час іудейської війни поставив римський воєначальник Цереалій, який “просувався до дуже древнього міста Геброн, яке знаходилося... неподалік від Єрусалима у гористій місцевості. Захопивши це місто з боєм, він наказав усіх, спроможних носити зброю, знищити, а місто спалити”¹⁰.

У 135 р. від Р. Х., після невдалого повстання Бар-Кохби, через два покоління після зруйнування Другого Храму, римляни почали проводити політику переселення євреїв. Єрусалим, який за наказом імператора Адріана, “зорали плугом”, був названий Елія Капітоліна, а новою назвою країни стала Сирія Палестина. Остання залишалася частиною Римської, а згодом Візантійської імперій до 632 р. від Р. Х.

Візантійці відбудували Геброн. На місці поховання праотців у місті християнами було побудовано спочатку каплицю, яка згодом, при хрестоносцях, які захопили місто в 1100 р., стала церквою Св. Авраама. Після 640 р. Палестина стала частиною мусульманської імперії, (крім XII ст., коли вона перебувала під владою хрестоносців), на місці церкви побудували мечеть. Під час правління мусульман місто було перейменовано в Аль-Халіль (дім Авраама).

Після входження Палестини у 1516 р. в склад Оттоманської імперії розпочинається недовгий період відродження єврейського життя. Їхні громади виникали у більшості міст регіону. “На початку у османської епохи в країні було тридцять міських та сільських громад, серед яких Хайфа, Шхем, Геброн, Рамла, Яффо, Газа, Єрусалим і багато північних”¹¹.

Разом з тм треба відзначити, що ці громади були невеликими й не відігравали значної ролі у суспільному житті Палестини. Це скоріше факт присутності євреїв на цій території. Втім країна, яка перетворилася на одну з багатьох провінцій Оттоманської імперії, переживала не кращі часи. Спустошливі набіги бедуїнів, фіскальна політика Оттоманської держави, боротьба різних племен та кланів наближали цю землю до суцільної руїни.

Зміни почался наприкінці XIX сторіччя. Набирав силу сіонізм – політичний націоналістичний рух, головним завданням якого стало створення в Палестині єврейської держави. З іншого боку, Великобританія на початку Першої Світової війни й особливо після поразки під Галіполі розробила план розповсюдження своєї влади на регіони з арабомовним населенням, яке входило у склад Оттоманської імперії. За словами колишнього генерального губернатора Судану Реджинальда Вінгейта, це уособлювало б “федерацію напісверенних арабських держав під керівництвом європейців..., федерацію, віддану одному арабському володарю, який би вбачав у Великобританії свого захисника і патрона”¹². Для цього потрібно було відірвати арабів від турецької воєнної машини.

На думку англійців, Хусейн – шериф Мекки, напісверенний правитель

Хіджазу – був кращим кандидатом для досягнення цієї мети. Він претендував на всі території, які коли-небудь належали Арабському Халіфату в цій частині Азії. Отримавши відповідну обіцянку, а також велику партію зброї, Хусейн розпочав повстання. Очолив останнє його син – Фейсал.

Незважаючи на досить критичні зауваження щодо результатів цього повстання, яке, на думку навіть палкого прихильника арабів Томаса Едварда Лоренса, було лише “другорядною лінією другорядної дії у виставі”, воно відіграло значну роль у формуванні арабської національної самосвідомості.

В 1915 р. було укладено угоду Сайкса-Піко, яка регламентувала зони впливу союзників (Антанти) після поразки Османської імперії. Згідно з цією угодою, Палестина мала перебувати під міжнародним управлінням. Це у свою чергу стало головною причиною не включення її в території, обіцяні Хусейну. Таким чином, араби знову стали розмінною картою в грі Великих Держав, які боролися за вплив у цьому регіоні. Декларація Бальфура 1917 р. продемонструвала готовність уряду Великобританії, який отримав від Ліги Націй мандат на управління цією територією, сприяти створенню єврейської національної держави в Палестині. На той час у країні проживали півмільйона арабів та 90 тис. євреїв¹³.

Ідеалістичні відносини між мандатною владою й єврейською громадою Палестини продовжувалися недовго. Чиновники, які мали втілювати в життя Декларацію Бальфура, ставилися до неї скептично. Вони вважали таку політику, яка примушувала надавати перевагу меншості, нелогічною і нереальною.

В політичних колах Лондона також намітилася тенденція до перемін. Міністерство в справах колоній мріяло про велике слухняне арабське королівство зі стабільним режимом, яке б захищало інтереси Великобританії на Близькому Сході проти французької експансії та проникнення у цей регіон інших держав.

Крім того, англійці дедалі частіше зіштовхувалися з проявами як єврейського, так і арабського націоналізмів, котрі часто перетворювалися у військові сутички між цими етнічними групами.

Британці намагалися репресіями щодо арабів й євреїв загасити хвилю насильства, але це призвело лише до того, що їх мандатна влада стала ще одним об'єктом для нападів.

Через рік після подій травня 1921 р., коли відбулися серйозні сутички між арабами та євреями, побачила світ Біла Книга, автором якої став Уїнстон Черчилль, що перебував тоді на посаді міністра колоній. Від мандатної території було відокремлено Трансйорданію. Старший син шерифа Хусейна Аравійського – емір Абдалла – став королем у невеличкому тоді місті Аммані.

Крім того, було накладено суворі обмеження щодо єврейської імміграції, яка до того часу була вільною. Вводилася особлива квота для євреїв, яка була обумовлена можливостями абсорбції. Відповідно, ці можливості визначали самі англійці. Згідно з цією концепцією, останні “віднині розглядалися не як аван-

гарт великого народу, а як меншина, якій було надано обмежену територію”¹⁴.

1929 р. став останнім часом існування єврейської громади у Геброні. Влітку того року відбулися найбільші зіткнення між євреями й арабами у першій чверті XX ст. Приводом для заворушень стала заборона англійською мандатною владою встановлювати перегородки між жінками і чоловіками, які молилися біля Західної Стіни (Стіна Плачу) в Єрусалимі, мотивуючи це підтримуванням статус-кво у Святих місцях. Це рішення викликало численні протести серед євреїв. У той самий час серед арабської громади почали розповсюджуватися чутки про те, що останні загрожують Мечеті Омара, яка знаходилася біля єврейської святині.

23 серпня 1929 р. після п'ятничної молитви, почалися сутички між євреями та арабами в Єрусалимі, які згодом перекинулися на всі великі міста Палестини, де дві національні громади жили разом. Внаслідок цієї трагедії було 130 вбитих і сотні поранених. Усі містечка й поселення, які стали місцями сутичок, згодом відбудували, але “в Геброні, у Газі та в інших містах з переважно арабським населенням єврейські громади поновлені не були”¹⁵.

Під час війни 1967 р., яка увійшла в світову історію під назвою “Шестиденної”, ізраїльські війська захопили Геброн. У своїх спогадах “За єдиний Єрусалим” генерал Узі Наркісс згадував: “В той самий день (7 червня) Амітай захопив Геброн. Говорячи простіше, ввійшов. Ми очікували на шалений опір у Геброні, бо його мешканці мали репутацію відчайдушних вояків, крім того, в місті стояли великі сили (арабського) Легіону. ... Але після наближення до міста Еліезер Амітай зрозумів, що там не залишилося і сліду від військових. ... Над усіма будинками Геброна майоріли білі прапори”¹⁶.

Блискавична перемога у “Шестиденній” війні, захоплення Західного Берега й Сектора Газі, об'єднання Єрусалима викликали емоційний підйом в ізраїльтян. Голда Меїр у своїх спогадах згадує про “справжню ейфорію, яка охопила євреїв і навіть перекинулася арабам”. Далі вона пише: “Люди мали таке відчуття, наче їм було скасовано смертний вирок, та по суті так воно і було”¹⁷. Але після ейфорії прийшла жорстока реальність, й ізраїльські політики зіткнулися із запитанням, котре задавали собі військові в ті червневі дні 1967 р.: “Як ми будемо співіснувати з мільйоном арабів?”¹⁸

Відповіді на це питання не існувало, як і не існувало відповіді, що врешті решт робити із Західним Берегом. Доки політики дискутували, 60 праворадикальних євреїв на чолі з рабином Моше Левінгером під час Песаха 1968 р. захопили декілька будинків у колишньому єврейському кварталі Геброна. Звідти вони вже не пішли. Це стало одним з найперших ізраїльських поселень на Західному Березі. В тому році було засновано й ізраїльське поселення Кір'ят-Арба, яке знаходиться у двох кілометрах на північний захід від Геброна.

Відтоді Геброн стає містом постійного напруження між арабами та євреями. Екстремістські дії ізраїльських поселенців викликали опір з боку арабів і

навпаки. Якщо Геброн у 1967 р. був захоплений без бою, то пізніше сутички між палестинцями, єврейськими поселенцями й ізраїльською армією не відбувалися на протязі усього часу окупації.

Починаючи з 1967 р., палестинський опір у місті пройшов декілька стадій, які характеризували тодішній стан суспільства. Поразка арабських армій завдала серйозного морального удару по мешканцях Західного Берега та зокрема, по гебронцях. Сподівання на короткий термін окупації, як те було раніше з Газою в 1956 р., не виправдалися. Серед арабів панувало розчарування. У відповідь на окупацію було проголошено принцип неспівробітництва з ізраїльтянами. Ця стратегія завдала значної шкоди палестинському суспільству через падіння рівня освіти, зменшення товарообігу, ліквідацію робочих місць тощо.

З 1970 р. починається другий етап боротьби, який умовно можна назвати як збройний. Відбувається структуризація палестинського руху опору. Розпочинаються військові сутички між ізраїльською армією і партизанами Організації Визволення Палестини (ОВП). Під час цього етапу Геброн не відіграє значної ролі. Конфлікти й війни відбуваються по периметру Ізраїлю та Палестини, як-то “чорний вересень” 1970 р. в Йорданії, війна “Судного дня” 1973 р. або Ліванська війна 1982 р.

Після евакуації палестинських підрозділів з Бейрута у 1982 р. й фактичної ліквідації осередків ОВП на окупованих територіях, здавалося, ізраїльтянам вдалося повністю контролювати Західний Берег і Сектор Гази.

Весь цей час продовжувалися будівництво нових ізраїльських поселень на окупованих територіях та конфіскація землі в палестинців. Був встановлений повний ізраїльський контроль над водними ресурсами Західного берега. Початок Інтифади, або повстання 1987 р. на окупованих територіях був повною несподіванкою для ізраїльтян і до певної міри для керівництва ОВП, яке перебувало в той час у Тунісі. Спочатку серед керівництва Ізраїлю панувала думка про швидке припинення заворушень. Втім цього не відбулося. Криваві сутички в березні 1988 р. між ізраїльською армією й палестинцями призвели до певних переоцінок традиційного підходу Ізраїлю до їх придушення. “Інтифаду було розглянуто як інший аспект довготривалого арабо-ізраїльського конфлікту, де застосування військової сили більше не було достатнім для вирішення проблеми”¹⁹.

Геброн стає разом з іншими містами Палестини місцем запеклих сутичок між повсталими та ізраїльською армією. Саме тоді назва міста не сходить зі шпальт газет і світових інформаційних агенств. Інтифада створила умови для об’єднання всього палестинського суспільства на окупованих територіях та поза межами країни: 15 листопада 1988 р. Палестинська Національна Рада проголосила створення Палестинської Держави зі столицею в Єрусалимі. “У Палестині й в екзилі палестинські араби ніколи не вагалися і ніколи не відмовлялися від прав на повернення й незалежність... Відповідно до прав арабського народу

Палестини на політичну незалежність та суверенітет над територією Палестинська Національна Рада від імені Аллаха, від імені арабського народу Палестини оголошує створення Держави Палестини на нашій палестинській території зі столицею в Єрусалимі... Держава Палестина — держава палестинців, де б вони не перебували”²⁰. Продовження повстання, незважаючи на політику виснаження, яку проводив І. Рабін — у той час міністр оборони Ізраїлю, примусили ізраїльтян по-іншому подивитися на проблему продовження конфронтації. Перед виборами 1988 р. Рабін погодився переглянути платформу Партії Праці (Авода) в напрямку можливих переговорів з палестинцями (мова йшла про спільну йордансько-палестинську делегацію без участі у ній представників ОВП) і укладання тимчасової угоди. Міністр вважав, “що інтіфада створила умови, коли вперше за часів окупації мешканці територій стали провідною силою в палестинській боротьбі, й відповідно, вони спроможні виступати партнерами на переговорах...”²¹. Виходячи з цих нових для ізраїльтян реалій, Рабін та Перес стали ініціаторами плану проведення виборів на окупованих територіях. Ця пропозиція знайшла підтримку у членів ізраїльського уряду Національної Єдності й стала основою його мирної ініціативи 1989 р.

Проте мирні переговори розпочалися лише після мадридської мирної конференції 1991 р. Війна у Перській Затоці висвітлила нові реалії Близького Сходу, зокрема проблему ізраїльської безпеки. До влади в Ізраїлі прийшла Партія Праці на чолі з І. Рабіном, головним пунктом програми якої був мирний процес з арабськими державами та палестинцями. “Обранням Іцхака Рабіна від партії Праці як нового Прем’єр-міністра вони (ізраїльтяни) засвідчили своє бажання до змін, перш за все у досягненні миру, спокою й стабільності. Однак зерна цих нових сподівань були посіяні через відчай, який охопив їх голови протягом війни в Затоці 18 місяців потому... Тієї ночі країна, яка і так протягом останніх двадцяти днів розривалася від суперечок, напруження, розмежування та протиріч, у найбільш нагальну суттєву кризу за всю свою коротку й нелегку історію. Ракети “Скад” пролили осліплююче нове світло на ізраїльську свідомість. Від самого здобуття незалежності в 1948 році ніколи не було прямого нападу на серце Ізраїлю”²².

9 вересня 1993 р. ізраїльський уряд визнав ОВП. А вже 13 вересня у Вашингтоні було оголошено про початок мирного процесу, котрий відомий також, як “Осло-1”. Спостерігачі свідчили, що більшість як ізраїльтян, так і палестинців підтримали мирний процес та сподівалися на швидке припинення конфронтації.

Однак десятиріччя напруження і недовіри між обома народами продовжували приносити свої криваві плоди. Значно активізувалися противники мирної угоди з палестинцями й у самому Ізраїлі. Переважна більшість правих у цій країні була переконана, що вереснева угода 1993 р. є першим кроком до фактичного демонтування 144 ізраїльських поселень Західного Берега. За оцінка-

ми журналу "Time", поселенці володіють не менш ніж "30 тис. одиниць стрілецької зброї, та деякі поселення мають склади зі зброєю і ручними гранатами" ²³.

Белика частина поселенців походила зі Сполучених Штатів. Це в своїй більшості ультранационалістичні, релігійні євреї, які переконані, що вони покликані Богом для оволодіння цією біблійною землею. "Якщо ми втратимо землю у Геброні, євреї можуть втратити весь Ізраїль. Ми вістря спису, – наголошують поселенці, – яке охороняє не тільки Геброн, а й усю нашу країну" ²⁴.

В лютому 1994 р., лікар Барух Гольдштейн – мешканець Кір'ят-Арба, прихильник ультраправого угруповання "Ках" – вчинив криваву різанину у Мечеті Ібрагіма під час мусульманського свята Рамадану.

Загинули за оцінками ізраїльтян, 39, за оцінками палестинців 52 чол. більш ніж 70 було поранено. Ця трагедія викликала нову хвилю насильства. В сутичках між армією та арабами загинули ще 19 палестинців, близько 250 їх було поранено. Вперше за багато років відбулися також заворушення серед ізраїльських арабів Назарета й Яффи.

Радикальні араби присяглися помститися за смерть. "Сьогодні для євреїв, але завтра для нас" ²⁵, – скандували палестинці в Єрусалимі.

Коментуючи цю різанину, голова асоціації юристів у Секторі Газа Фрей Абу Міддайн заявив: "Якщо подібна різанина відбудеться після того, як ми будемо мати поліцейські сили, ми ввійдемо до єврейських поселень і вб'ємо 100 людей" ²⁶. Не менш радикальними в своїх намірах були й ізраїльські поселенці. Вони славили Гольдштейна та розцінювали його дії як "великий подарунок". "Ми повинні знищити не 50, а 500 арабів" ²⁷, – стверджували вони.

Гебронська різанина виявила серйозні суперечності всередині палестинського суспільства. Заворушення, які відбулися після цих подій, вже проходили як під антиізраїльськими, так і під антиарафатськими гаслами. "Вперше розлючений натовп нищив мої фотографії. Я стою перед палестинською опозицією, арабською опозицією, християнською опозицією" ²⁸, – визнавав Арафат.

Однак мирний процес не загальмувався, а, навпаки, прискорився. На думку експерта з політичного насильства Аріеля Мерарі, "(різанина), парадоксально, але може пришвидшити мирний процес через тиск на Ізраїль, який намагатиметься закінчити переговори якомога швидше. Щоб отримати згоду, – стверджує він, – Ізраїль має піти на більшу кількість поступок, ніж збирався це зробити" ²⁹.

Подальший розвиток мирного процесу дедалі більше зіштовхувався з фактами зухвалого тероризму. Відбувалася радикалізація "палестинської вулиці", яка майже нічого не отримала від цього процесу. На думку Президента Інституту вивчення Ізраїлю та Близького Сходу С. Сатановського, палестинське керівництво, "яке вперше виступало в ролі державних мужів, а не борців – революціонерів, – новаки й практичний досвід нагромаджують тільки зараз" ³⁰.

Проте і простору для дій у палестинського керівництва було обмаль. Арафат та його оточення змушені постійно озиратися на своїх колишніх ворогів, а тепер партнерів-суперників ізраїльтян, враховувати думку спонсорів мирного процесу й головне, рахуватися з настроями мешканців територій, “з їх надіями на негайні радикальні зміни на краще, які не збулися і не могли збутися з об’єктивних причин, мінливими симпатіями та наявністю небезпечного конкурента на більшу, ніж ОВП, популярність – ісламськими фундаменталістами”³¹. Політична сила ХАМАСу, прихильниками якого ставали розчаровані в політиці Арафата колишні ФАТХівці й комуністи, дедалі збільшувалася. Саме цей рух розпочав серію кривавих терактів, використовуючи терористів-камікадзе. Вибухи бомб пролунали по всьому Ізраїлю – від Тель-Авіва до Єрусалима. У відповідь ізраїльтяни щоразу блокували палестинські території, встановлювали комендантську годину тощо. Ізраїльська практика “колективного покарання” ще більше загострювала ситуацію на Західному березі. Геброн поступово перетворився на один з оплотів ісламського руху. Кожна каральна акція ізраїльтян проти прихильників ХАМАСу викликала зворотну реакцію за стародавнім принципом Сходу – “Око за око, зуб за зуб”. Ізраїльтяни вимагали від Арафата і Палестинської Влади конкретних кроків по запобіганню тероризму.

Ситуація, яка складалася навколо мирного процесу, вимагала наступних кроків на шляху до примирення. До “Осло-1” Арафат був ворогом для ізраїльтян, і вони робили все, щоб зменшити його вплив, запобігти визнанню ОВП як єдиного представника арабського народу Палестини. Тепер головною метою ізраїльського уряду стало гарантування ефективності влади Арафата.

28 вересня 1995 р. у Вашингтоні було підписано нову угоду між палестинцями й Ізраїлем, яка отримала назву “Проміжна угода”, або “Осло-ІІ”. Вона передбачала розширення палестинського самоврядування через обрання відповідної Ради. Угода підтвердила базисні принципи, які були закладені в “Осло-І” – перманентний стан переговорів, терміном не більший, ніж п’ять років, у тому числі по проблемах Єрусалима, біженців, єврейських поселень та безпеки.

Таким чином головними темами угоди стали: а) структура, вибори і повноваження Палестинської Ради; б) проблеми, які мають бути вирішені під час дії цієї угоди; в) характер та форма співробітництва між двома сторонами й г) найбільш важливе – межі ізраїльського відходу з територій і подробиці зобов’язань по підтриманню безпеки.

Відповідно до цієї угоди Палестинська влада має повністю контролювати Зону А, що становить приблизно 3% території та 1% населення Західного Берега. До цієї зони входять сім міст, у тому числі Геброн, але без території, що займає єврейське поселення в ньому.

Палестинці частково мають контролювати зону В, у яку входять 460 населених пунктів – маленькі містечка, села, табори біженців, а також ненаселені

території між селами. Ця зона займає 24% території Західного берега та охоплює 68% палестинського населення. Згідно з угодою, ізраїльтяни залишають за собою право на встановлення внутрішньої безпеки, а палестинці зі свого боку відповідають за дотримання громадського порядку.

Зона С, яка займає 73% території Західного Берега і до якої увійшли єврейські поселення, військові бази й сільські райони, залишалася під повним контролем ізраїльтян. Разом з тим угода передбачала поступове звільнення цієї території і відповідно переведення її в категорію зони В. Мало відбутися три передислокації ізраїльських військ інтервалом у шість-сім місяців. Перша їх передислокація розпочалася в березні 1996 р. з початком роботи Палестинської Ради.

Згідно з Додатком І до цієї угоди було підписано «Протокол щодо передислокації й заходів безпеки», де у статті VII окреслені заходи відносно Геброна. Зокрема, в ній визначається, що передислокація ізраїльських військ має відбутися не пізніше шести місяців після підписання угоди, крім місць і шляхів які необхідні для захисту ізраїльтян. Відповідно, зона Н-1 повністю передається під палестинську юрисдикцію. Вона має контролюватися 400 палестинськими поліцейськими, озброєними легкою стрілецькою зброєю. Імара – штаб ізраїльської окупаційної влади – мав поступово перетворитися у штаб палестинської поліції.

Зона Н-2 залишається під повним ізраїльським контролем. Ізраїль продовжував відповідати за захист своїх громадян, забезпечував громадський порядок на цій території. Муніципалітет Геброна, згідно з Протоколом, забезпечував послуги населенню усім частинам міста. Сторони погодилися також на поновлення нормальної роботи міських установ, ринків, деблокування шляхів тощо.

У зв'язку з тим що сторони не дійшли згоди щодо Мечеті Ібрагіма/Печери Патріархів, вони погодилися на статус-кво щодо її подальшого релігійного використання.

Крім того, у статті обумовлювалося, що Геброн залишається єдиним містом і розділення відповідальності між сторонами не буде його ділити ³².

Однак, Рабіну не судилося побачити результати цієї угоди. Протистояння в Ізраїлі набувало дедалі гостріших форм. «Суперечності між словами та діями уряду, втрата монополії влади на інформацію... призвели Ізраїль до тієї межі, за якою починається громадянська війна. При тій швидкості мирного процесу у недалекому майбутньому можна було очікувати початку масової примусової евакуації ізраїльських поселенців. Саме це стало б каталізатором, тому що поселенці не тільки соціально активні, а й добре озброєні, неперервно наражаючись на ризик терактів, вони мають давні рахунки з палестинцями і не дуже довіряють обіцянкам урядових компенсацій» ³³.

Свого апогею суперечності досягли в жовтні 1995 р. 4 жовтня Іцхак Рабін

був вбитий правим ізраїльським екстремістом Ігалем Аміром на Площі Царів Ізраїлевих під час мітингу на підтримку мирного процесу. Країну було шоковано. Передчуття громадянської війни перетворювалося на жорстоку реальність.

Новим прем'єром Ізраїлю став Шимон Перес. Він підтвердив свою готовність продовжувати мирний процес та виконувати умови угоди.

В січні 1996 р. ізраїльські війська закінчили передислокацію. Єдиним містом на Західному Березі, яке ще повністю залишалося під ізраїльським контролем, був Геброн. На виборах у Палестинську Раду перемогли прихильники Арафата, а сам Голова ОВП став президентом Палестинської Автономії. Передислокацію з Геброна було заплановано на березень. Втім багато хто був незадоволений темпами цього відходу. Політична напруга в місті залишалася дуже високою, й навіть палестинці, зокрема мер Геброна висловлювали сумніви щодо можливостей збереження безпеки для ізраїльських поселенців. "Коли ізраїльські війська залишать Геброн у березні, ситуація може погіршитися. Вони більше не будуть арештовувати палестинців, які роблять напади на ізраїльські об'єкти. Палестинська поліція може так само відмовитися від арештів через побоювання звинувачень у співпраці з ізраїльською армією. Може створитися небезпечний клімат для ізраїльтян, які мешкають серед палестинців у Геброні" ³⁴.

Прем'єр-міністр Ізраїлю Ш. Перес теж зазнавав тиску з боку релігійних та правих партій. Вони вимагали призупинення передислокації військ з Геброна до результатів виборів нового прем'єр-міністра, які мали відбутися в травні. У лютому 1996 р. хамасівці здійснили серію вибухів і переговори було призупинено. Враховуючи політичну ситуацію в Ізраїлі, падіння довіри до правлячої партії серед ізраїльського електорату опинившись перед загрозою втратити владу, Перес погодився призупинити передислокацію військ з Геброна.

Напередодні виборів, за даними опитувань, кожна з двох сторін (партія Праці та блок ЛІКУД) мали приблизну кількість прихильників. 40% виборців надавали перевагу політиці Ш. Переса і його партії. Така ж кількість виборців готова була голосувати за Б. Натан'ягу. Близько 20 відсотків виборців не визначилися у своїх симпатіях. Саме за ці голоси розгорнулася головна боротьба. Рішення наблизити дату виборів приймалося партією Праці в розрахунку на суттєві зрушення у громадській думці після вбивства Рабіна. Вона хотіла скористатися цією перевагою, виграти вибори й закінчити програму мирного процесу. Весною 1986 р. Перес видав наказ здійснити операцію "Трона гніву" в Південному Лівані проти партизан ХЕЗБОЛЛИ. Ця акція збільшила його шанси на переобрання, але, з іншого боку, терористичні акти ХАМАСу в лютому та березні зміцнили позиції правих партій.

За підсумками результатів виборів, Натан'ягу отримав 55,5% єврейських голосів, а Перес – 44,4%. Натомість арабські виборці віддали свої голоси – 94,7% за Переса, і 5,2% – за Натан'ягу.

Характерним є факт, що останній переміг у релігійних містах – відповідно

89,2% проти 10,7% за Переса. Йому також вдалося обігнати свого суперника у великих містах, де він отримав 65,6% голосів виборців. У сільськогосподарських поселеннях Натаньягу отримав 51,7%, Перес – 48,2% голосів.

З іншого боку, останній переміг Натаньягу в місцях проживання бедуїнів, у кібуцах та районах проживання друзів. Врешті, Перес отримав більшість голосів у селах. Що стосується великих міст, то в Єрусалимі, Беер-Шеві, Бат-Ямі й Холоні переміг Натаньягу, у Тель-Авіві, Хайфі – більшість голосів була в Переса. Зрозуміло, що поселенці на Західному березі голосували за лідера правого блоку.

Таким чином, у перших в історії Ізраїлю прямих виборах прем'єр-міністра з невеликим відривом переміг Натаньягу.

Перемога останнього була не просто зміною лідерів, а зміною курсів, підходів до мирного процесу.

Разом з тим новий прем'єр-міністр не відмовлявся продовжувати переговори з палестинцями і погодився виконувати раніше підписані угоди. Згідно із заявами Натаньягу, палестинська влада мала переосмислити нові реалії більш жорсткого курсу ізраїльського керівництва, проте, як тільки цей період закінчиться, переговори будуть поновлені.

Перемога правого блоку принесла ще один несподіваний результат. Після шести років забуття повернулася до життя Ліга арабських країн, яка останній раз збиралася у зв'язку з кризою в Перській Затоці. Консолідація цих держав, замороження економічних контактів та припинення процесу нормалізації стосунків між Ізраїлем і арабським світом стали реакцією на жорсткий курс ново-го ізраїльського керівництва.

У вересні 1996 р. спалахнули знову весь Західний Берег і Сектор Газа. Приводом для заворушень стало відкриття Хасмонійського тунелю біля Західної стіни (Стіни плачу) в Єрусалимі, який був побудований ще за часів правління Ірода. Він мав лише один вхід на майдані біля цієї стіни. На протязі останніх 12 років там відбувалися роботи по реконструкції тунелю. Вихід було побудовано на вулиці Доларосса у мусульманському кварталі Східного Єрусалима.

Мусульмани звинуватили ізраїльський уряд у загрозі щодо ісламських святих місць. Лідер Палестинської Автономії Я. Арафат заявив, що відкриття виходу “великий злочин проти нашої релігії та святих місць”³⁵.

Очевидно, що головною проблемою була не загроза мусульманським святим місцям, а сам факт відкриття тунелю без узгодження цієї дії з палестинцями. Уряд Ізраїлю ще раз красномовно дав зрозуміти, що не збирається вести переговори стосовно майбутнього Єрусалима.

Ізраїльтяни стверджували, що їх дії були узгоджені з палестинським керівництвом попереднім урядом на початку 1996 р. Ізраїльська провідна газета “ГаАрец” повідомила, що “представники мусульманської влади в Єрусалимі та Йорданські владні структури були повідомлені про відкриття входу 1

вересня 1996 р”³⁶.

Заворушення, які відбулися у вересні – на початку жовтня 1996 р. виявили новий аспект палестинсько-ізраїльського протистояння. Вперше в заворушеннях брали участь палестинські поліцейські. З обох сторін були поранені й вбиті. Ізраїльтяни звинуватили Арафата у порушенні мирної угоди. На їх думку, він особисто віддав наказ стріляти.

Палестинська влада офіційно заявила, що наказу стріляти не було. Збройні сутички між поліцейськими та армією відбулися у відповідь на застосування сили проти мирних демонстрантів. Один з командирів цих поліцейських лейтенант Імад Абу Лібдес прокоментував це так: “Ми отримали наказ не стріляти... (Але) якщо я бачу, як ізраїльтяни вбивають людей прямо в мене на очах, я не буду просто стояти”³⁷.

Вересневі заворушення на Західному Березі знову поставили під загрозу майбутнє мирного процесу. Американці ініціюють новий раунд переговорів, який мав відбутися у Вашингтоні. Однією з головних тем на переговорах мала бути проблема Геброна. Прем’єр-міністр Ізраїлю Б. Натаньягу напередодні переговорів заявив, що він не проти передислокації військ у принципі, але їх відхід не може бути здійснений без суттєвих змін умов безпеки у “Проміжній угоді”.

Міністр закордонних справ Ізраїлю Давид Леві прокоментував цю заяву так: “Тільки уявіть щоб сталося з єврейською менщиною у Геброні, як би там були палестинські поліцейські. Я можу лише припустити щоб сталося у Геброні – це був би новий погром”³⁸.

Опитування громадської думки, яке відбулося в Ізраїлі на той час, свідчило про збільшення підтримки жорстокої лінії Натаньягу. Так, до заворушень 54% опитуваних визнавали помилку з відкриттям виходу Тунелю, то після них вже 60,5% опитаних виступали проти закриття Тунелю, вважаючи, що поступки під їх тиском будуть ще більшою помилкою.

Палестинська влада зі свого боку наголошувала, що вона не несе відповідальності за поновлення заворушень. Однак Арафат був готовий використати їх факт на переговорах як елемент тиску. Таку позицію підтримувала “палестинська вулиця”. За результатами опитування, яке було проведено Палестинським Центром Громадської Думки, 58% респондентів підтримували Арафата більше, ніж до вересневих заворушень, 53% виступили за поновлення нападів на ізраїльські об’єкти і 69% погодилися на поновлення Інтифади. 58% респондентів вважали, що вересневі заворушення допоможуть Палестинській Владі досягти суттєвих поступок на переговорах.

Спочатку зустріч планувалося провести в Каїрі. Але президент Єгипту Хусні Мубарак відмовився брати участь у переговорах, доки Натаньягу не піде на поступки по проблемі Тунелю. Тоді держсекретар США Уорен Крістофер повідомив, що Президент Клінтон погодився влаштувати цю зустріч у Вашинг-

тоні. Всім сторонам для цього були надіслані запрошення.

Арафат вагався. 30 вересня він зустрівся з президентом Єгипту Х. Мубараком та попросив його бути присутнім на переговорах. Проте останній відмовився. Він “не бажав більше ризикувати своїм авторитетом через мирний процес, який був зупинений Ізраїлем”³⁹.

Однак єгипетський президент наполягав на поїзді Арафата до Сполучених Штатів. “Мубарак умовляв його на протязі трьох годин, – свідчить єгипетський дипломат. Ви маєте справу, за яку треба боротися, – заявив він Арафату”⁴⁰.

Натаньягу дуже легко погодився на цю зустріч. Під час польоту до Вашингтона, – він заявив кореспондентам, що в жодному разі не піде на поступки. На його думку, США спробують натиснути на Тель-Авів з метою прискорення передислокації військ з Геброна й закриття Тунелю.

Тим часом американці провели серію консультацій з метою визначення реальних можливих кроків сторін назустріч одна одній. Білл Клінтон зустрівся з йорданським королем Хусейном. Вони обговорили можливі позиції Арафата і Натаньягу та кроки по стабілізації ситуації. На думку американців, останній “складна індивідуальність. На перший погляд він справляє гарне враження, але, враховуючи те, що він зробив за останній час у регіоні, враження не дуже добре”⁴¹.

Американський президент зустрівся по черзі з Натаньягу й Арафатом. Потім відбулася спільна зустріч в Овальному кабінеті Білого Дому. Спостерігачі свідчили, що атмосфера зустрічі була дуже напруженою. Жодна із сторін не збиралася поступатися своїми вимогами.

Проте американці висловлювали поміркований оптимізм. На їх думку, було зламано психологічні бар’єри між двома лідерами, а ізраїльтяни зрозуміли, що, “послаблюючи позицію Арафата, вони послаблюють і свою позицію”⁴².

Однак ізраїльтяни, попри всі обнадійливі прогнози, продовжували наполягати на своєму. Позиція Натаньягу залишалася без змін. Він вимагав суттєвих змін в угоді “Осло-ІІ” щодо безпеки ізраїльтян та покарання палестинських поліцейських, які відкрили вогонь по військових під час заворушень.

Наступного дня Арафат зателефонував Крістоферу і повідомив, що збирається залишити американську столицю. Ситуація занадто ускладнилася, й “сторони були ще далі від згоди, ніж коли вони прибули до Вашингтона”⁴³.

Припинення переговорів на такій мінорній ноті не могло влаштувати американців. Спеціальний посланник Деніс Росс намагався розрядити ситуацію. Врешті-решт відбулася ще одна зустріч між Арафатом та Натаньягу. На цей раз лідери поводити себе спокійно. Було узгоджено, що переговори з питань передислокації військ з Геброна будуть продовжені в Єреці – контрольно-

му пункті на кордоні між Ізраїлем і Сектором Гази. Коментуючи цю домовленість, американці заявили, що "переговори будуть складними. Але дещо змінилося, ... Натаньягу бажає бачити Арафата як партнера на переговорах"⁴⁴.

Фактично палестинська сторона повністю програла цей раунд. Натаньягу не змінив жодної із своїх вимог. "Ми намагалися дістати точну дату гебронської передислокації й поступок по Тунелю, але нічого не отримали, – визнали американці. – Ми шукаємо нові шляхи"⁴⁵. Арафат був змушений погодитися на додаткові переговори щодо Геброна та питань безпеки. Це означало суттєве зменшення можливостей палестинської влади і ревізію вже підписаних раніше угод. Крім того, це збільшувало розрив між керівництвом ПА й "палестинською вулицею".

Головною причиною через яку Арафат все ж таки не залишив стіл переговорів у Вашингтоні, були гроші. Наслідком відмови від їх продовження з ініціативи Арафата стало б автоматичне припинення його фінансування з боку американців.

Результати цієї зустрічі, як і прогнозувалося, викликали негативну реакцію серед палестинців. Опозиційні рухи вимагали від Арафата повного припинення переговорів і поновлення Інтіфади. Однак палестинський лідер дав згоду на продовження переговорів і був змушений її виконувати. Переговори розпочалися.

Деніс Росс провів консультації з Арафатом та Натаньягу й висловив думку щодо продовження неофіційних консультацій на рівні делегацій. Він вважав, що зустріч між двома лідерами може бути відкладена до кінця узгоджень позицій.

Колишній прем'єр-міністр Ізраїлю Іцхак Перес зустрівся з Арафатом у Наблусі та провів з ним консультації. На його думку, "мирний процес не знаходиться в небезпеці, але має деякі труднощі. Разом з тим, незважаючи на них, Ви не маєте втрачати надію"⁴⁶, – переконував він палестинського лідера.

Свою негативну реакцію щодо результатів самміту висловили також арабські лідери. Президент Єгипту Х. Мубарак заявив, що "він був дуже зачмунений політикою Натаньягу й звинуватив його у підриві миру"⁴⁷. На його думку, останній своїми діями загання Арафата в глухий кут і це може призвести до вибуху палестинського насильства проти Ізраїлю та його союзників.

Наприкінці жовтня 1996 р. палестинці перервали консультації з ізраїльтянами. Вони висловили серйозні побоювання щодо можливості знаходження компромісу, а також звинуватили ізраїльтян у продовженні порушень мирної угоди й будівництві нових поселень. Приводом для загострення ситуації стало вбивство ізраїльськими поселенцями палестинця біля поселення Офра. Однак американці розглядали факт припинення консультацій як тактичний хід з боку Арафата і висловлювали сподівання на поновлення переговорів.

Натаньягу теж зі свого боку стикався зі значними труднощами. Створю-

валася потужна опозиція серед членів його кабінету, а поселенці звинувачували його у зрадництві. В жовтні на Західному березі вони провели низку акцій протесту, вимагаючи припинення переговорів з палестинцями та недопущення гебронської передислокації військ.

Однак уже в листопаді американські джерела підтвердили, що переговори поновлені і наближаються до заключної фази й угода може бути підписана не пізніше 12 листопада. Деніс Росс, який тоді перебував у Вашингтоні, провів консультації з Арафатом і знову збирався на Близький Схід.

Щоб запобігти розколу правої коаліції, Натаньягу провів серію публічних виступів по підтримці поселенців. У своєму виступі 26 листопада в поселенні Аріель на Західному Березі він закликав до будівництва нових поселень та розширенні існуючих. “Я не піддамся на тиск з боку Сполучених Штатів й інших союзників”, – заявив він. – Я думаю, що палестинці та ізраїльтяни легше дійдуть до згоди про спільне життя на цій землі”⁴⁸.

Палестинці знов переривають переговори. На їх думку, виступи Натаньягу в єврейських поселеннях свідчать про повну зневагу до принципу мирного процесу “Земля в обмін за мир”. У відповідь на заяву Натаньягу, арабські дипломати з 22 країн зустрілися в Каїрі. Вони вимагали не тільки припинення будівництва нових поселень, а і ліквідації існуючих. “Тільки Ізраїль відповідає за торпедування мирного процесу”, – заявив високопоставлений єгипетський дипломат після закінчення зустрічі. Я. Арафат зустрівся з Х. Мубараком. Єгипетський президент пообіцяв зробити все від нього залежне, щоб знайти вихід з гебронського глухого кута.

Палестинський аналітик Гассан Хатіб, аналізуючи ситуацію, яка склалася на той момент, вважає, що й Арафат, і Натаньягу намагалися використати кризу у переговорах на свою користь. “Палестинська Влада не збирається підписувати іншу угоду, яка б вирішувала питання Геброна та залишила поза контекстом інші аспекти мирного процесу, невирішені або не виконані”⁴⁹, – заявив він.

Тепер час грав на користь Арафата. Заяви Натаньягу про можливість будівництва нових поселень являли собою грубе порушення попередніх домовленостей. Ізраїльтяни були змушені захищатися.

В середині грудня переговори були поновлені. Спеціальний посланник Деніс Росс знов прибув на Близький Схід і зустрівся з двома лідерами. На його думку, угода незабаром буде підписана, але конкретну дату поки що назвати важко. “Ще залишилися проблеми, які потрібно вирішити. Втім, – вважав він – переговори набули нової енергії”⁵⁰. Єгипетський міністр закордонних справ Амр Муса теж був оптимістично настроєний. “Зрозуміло, що за останні 24 години було досягнуто певного прогресу”, – заявив він.

Проблеми, які залишалися невирішеними, стосувалися питань спільних палестинсько-арабських патрулів, права ізраїльтян переслідувати злочинців на

території Палестини й графіка звільнення сільських районів країни.

Очікування прориву на переговорах були небезпідставними. Ізраїль дедалі більше опинявся в ізоляції. Політика його уряду піддавалася критиці з боку головного союзника – Сполучених Штатів. На думку палестинського аналітика Гассана Хатіба, остання послабила уряд Натаньягу.

Ситуація змінилася і для Арафата. Він більше не виглядав приниженим, як два місяці тому. На думку ізраїльського політичного аналітика Чемі Шалева, Арафат більше не турбувався тим, що підписанням угоди надасть Натаньягу імідж миротворця, що відповідно зменшить міжнародний тиск на Ізраїль. Було зрозуміло, що цього не станеться. “Схоже, що Арафат тепер має всі підстави підписати угоду”⁵¹, – констатував він.

Для Натаньягу гебронська угода додавала головний біль через шалений опір всередині його блоку. Поселенці звинувачували його “у відмові від життя євреїв Геброна. Відповідальність за результати повністю лягає на прем’єр-міністра та його уряд”⁵², – заявляли вони напередодні підписання угоди.

31 грудня 1996 р. керівники делегацій, які вели переговори, повідомили, що усі пункти майбутньої угоди узгоджено. Передбачалося, що ізраїльтяни будуть контролювати 20 відсотків території Геброна. Ізраїльський міністр оборони Іцхак Мордехай, коментуючи це повідомлення, заявив, що “угода по Гебруну підписана. На мою думку, це справа декількох днів”⁵³.

Арафат і Натаньягу мали зустрітися найближчим часом, щоб узгодити останні штрихи цієї угоди – питання про Мечеть Ібрагіма/Печеру Патріархів, дати наступних передислокацій ізраїльської армії із сільських районів та звільнення близько 5 тис. ув’язнених палестинців, що знаходилися в ізраїльських в’язницях. Втім Натаньягу не зміг зустрітися з Арафатом через обговорення у Кнесеті пропозицій щодо бюджету.

Новий 1997 р. приніс нове напруження в Геброні. 1 січня 19-річний ортодоксальний єврей з поселення Маале-Адумім, що поблизу Єрусалима, відкрив вогонь по арабах на міському ринку. Було поранено сім палестинців.

Переговори зиов було відкладено. Але ненадовго. Буквально наступного дня голова палестинської делегації Махмуд Аббас і міністр оборони Ізраїлю Іцхак Мордехай зустрілися з послом США в Ізраїлі Мартином Індіком, щоб узгодити остаточні пункти угоди. Деніс Росс так само зв’язався з двома лідерами й закликав їх не припиняти переговори. На його думку, угоду буде підписано наступними днями.

Однак 3 січня стало відомо, що декілька членів уряду від релігійної партії ШАС, які раніше підтримували угоду, будуть голосувати проти неї або утримуються. Міністр юстиції Цагі Ганегбі – один з палких прихильників Натаньягу – сказав, що буде голосувати проти гебронської угоди, якщо прем’єр-міністр погодиться на передислокацію військ із сільських районів.

Однак ці заяви вже навряд чи щось змогли змінити. Спостерігачі розціни-

ли можливість її блокування як малоймовірну. “Якщо угоду буде відхилено, Натаньягу буде змушений розпустити уряд та формувати коаліцію Партією Праці. Праві цього не зроблять через небезпеку залишитися поза процесом”⁵⁴.

Ця криза виявила нові тенденції. Натаньягу мав серйозну проблему: уряд Ізраїлю був настільки правий, що реальним стало повне припинення мирного процесу, продовження якого неможливе без взаємних поступок.

5 січня 1997 р. дипломатичні джерела підтвердили, що сторони повністю з'ясували всі питання щодо гебронської передислокації. Втім, залишалася проблема поступового звільнення сільських районів Палестини, яке мало відбутися у три етапи, згідно з “тимчасовою угодою” 1995 р.

Деніс Росс робить нові кроки щодо активізації процесу переговорів. Він зустрічається з Натаньягу, а згодом і з Арафатом. Пізніше відбувається таємна зустріч між палестинським лідером й ізраїльським прем'єром.

Арафат вимагав конкретної дати початку передислокації військ. Натаньягу відмовився укласти графік їх відходу, але погодився вказати дату його початку.

6 січня ізраїльські джерела повідомили про готовність своєї країни передати під частковий контроль палестинців ще 2 відсотки Західного берега під час першого етапу передислокації. Таким чином, територія останнього під палестинським контролем становила б 29 відсотків.

Проте палестинський представник на переговорах Ясер Абед Раббо заявив, що такий графік неприйнятний. Інший представник Набіль Амір, коментуючи результати зустрічі між Арафатом та Натаньягу, сказав, що ця зустріч “зламала кригу у відносинах, але не досягла рівня повної згоди”⁵⁵.

Як це вже було і раніше, терористичний акт на гебронському базарі 1 січня все ж таки пришвидшив досягнення угоди. Сторони, як не дивно, вели себе толерантно й намагалися якнайшвидше ліквідувати його наслідки.

Врешті-решт ізраїльтяни відмовилися від права знову входити в арабські райони Геброна, а палестинці погодилися на подальші переговори щодо територіальних меж передислокації військ із сільських районів. Сторони домовилися, що відхід ізраїльських військ розпочнеться через шість тижнів та має закінчитися у серпні 1998 р. Це рішення було прийнято, звичайно, під сильним тиском з боку США. “Ми збільшили тиск, щоб досягти згоди”, – визнавав високопоставлений американський дипломат. Користуючись моментом, Росе зустрівся з палестинським лідером і довів йому позицію США. За свідченням американського дипломата, “Арафат був поінформований, що результат переговорів суттєво вплине на стосунки між Автономією та Сполученими Штатами. Без американської підтримки Арафат приречений, і він має зрозуміти, що він хоче й що він може зробити”⁵⁶.

14 січня 1997 р. угода про передислокацію ізраїльських військ з Геброна

була підписана.

Ратифікація її Палестинською Радою була швидкою. Хоча остаточні результати голосування не були відомі, згідно з повідомленням міністра інформації ПА Ясера Абеда Раббо, "Рада ратифікувала цю угоду більшістю голосів".

Натомість дебати в ізраїльському Кнесеті були, за оцінками спостерігачів, "гучними" та відбувалися з "великим напруженням". Праві звинуватили лідера свого блоку, що він "віддав усе й нічого не отримав. До того ж погодився з передислокацією військ з сільських районів"⁵⁷. Масло у вогонь підлило й ізраїльське телебачення, яке повідомило, що Сполучені Штати не дадуть змоги країні самостійно визначати межі майбутнього відходу.

Дебати, які були перервані, поновилися лише після того, як Росс особисто запевнив кожного члена кабінету в невідповідності цієї інформації офіційній американській політиці.

Після довготривалих дебатів угода про передислокацію з Геброна була ратифікована також ізраїльським Кнесетом.

Деніс Росс, коментуючи цю угоду, наполягав на повній її відповідності попереднім угодам 1995 р. "Немає суперечностей між "Тимчасовою угодою" 1995 р. та теперішньою угодою. Просто частина, яка стосувалася Геброна, була більш деталізована".

Згідно з "Протоколом про передислокацію в Геброні", ізраїльтянами запроваджувалися додаткові заходи безпеки по захисту їх співвітчизників у місті. Зокрема розширювалася територія зони Н-1, яка межує із зоною Н-2 і де, згідно з "Протоколом", діятимуть спільні патрулі. Таким чином створювалася буферна зона між двома етнічними громадами. Крім того такі патрулі діятимуть біля єврейських святих місць, які знаходяться в зоні Н-1 з метою безперешкодного й безпечного їх відвідування. Під повним контролем ізраїльтян залишилися 20% території міста, де мешкали 10 тис. Палестинців та 450 ізраїльтян.

17 січня 1997 р. ізраїльська армія розпочала передислокацію. Після 30 років окупації більша частина Геброна перейшла під палестинську владу. Натаньягу з цього приводу заявив: "Ми не залишаємо Геброн. Ми залишаємося у всіх частинах міста, де існувала єврейська громада, де вона є і де вона буде існувати"⁵⁸.

Гебронське питання – лише один епізод цього виснажливого марафону до миру й єдина реально виконана угода між палестинцями та урядом Натаньягу. Події, які відбулися в Ізраїлі й Палестині, свідчать, що позитивний імпульс Геброна не був використаний. Розширення існуючих ізраїльських поселень, будівництво нових – таких, як Гар-Гома в Східному Срусалімі, терористичні акти, здійснені ісламськими фундаменталістами, продовження окупації південного Лівану не дають підстав для оптимізму. Спроба вивести мирний процес з глибокої кризи, яка була здійснена восени 1998 р. підписанням нової угоди у Вей Плантейшен, призвела до відставки правого уряду Натаньягу і достроко-

вих виборів у травні 1999 р.

Мирний процес зайшов у глухий кут суперечностей, амбіцій та суцільної недовіри, і його майбутнє навряд чи хтось наважиться визначити.

ЛІТЕРАТУРА

- ¹ Йосиф Флавий, *Иудейские древности*. – Т. 1. – Кн. 1. – Гл. 8. – Минск, 1994. – С. 34
- ² Там же. – Гл. 14 – С. 44.
- ³ Там же. – Кн. 2. – Гл. 1. – С. 61.
- ⁴ Там же. – Гл. 8. – С. 88
- ⁵ Там же. – Кн. 5. – Гл. 2. – С. 226
- ⁶ Там же. – Кн. 7. – Гл. 1. – С. 326.
- ⁷ Там же. – Гл. 2. – С. 334.
- ⁸ Там же. – Гл. 10. – С. 355
- ⁹ Йосиф Флавий *Иудейская война*. – Кн. 4. – Гл. 9. – С. 306.
- ¹⁰ Там же. – С. 308
- ¹¹ Шмуэль Кац. *Земля раздора*. – Тель-Авив, 1992. – С. 106.
- ¹² Лист до лорда Гардінга 26 серпня 1915 року. // Архів Уінгейта. Факультет східних досліджень, Університет Даргем.
- ¹³ Шмуэль Кац. – С. 60
- ¹⁴ Яков Цур. *И восстал народ*. – Тель-Авив, 1975. – С. 129.
- ¹⁵ Там же.
- ¹⁶ Узи Наркисс. *За единый Иерусалим*. – М., 1990. – С. 367.
- ¹⁷ Голда Меир. *Моя жизнь*. – М., 1993. – С. 328
- ¹⁸ Узи Наркисс. – С. 359
- ¹⁹ In Memoriam: Yitzhak Rabin. // The BESA Center for Strategic Studies Bar-Ilan University; Security and Policy Studies. – № 25. – Bar-Ilan, 1997.
- ²⁰ Palestinian National Authority. *Facts about Palestine. Declaration of Independence*. – November 15, 1988
- ²¹ Yitzhak Rabin. interview on the Israeli television. – January 13, 1988 [transcript], // *Journal of Palestinian Studies*. – 17. – Spring 1988. – P. 151.
- ²² Yossi Melman. *Нові ізраїльтяни /The New Israelis/* Близькосхідний кур'єр, 1997. – № 1
- ²³ David Aikman. *When revenge comes first*. // *TIME Magazine*. – December 4, 1996
- ²⁴ Johanna Mcgeary. *Over their dead bodies*. // *TIME Magazine*. – November 4, 1996
- ²⁵ *TIME Domestic*. – March 7, 1994

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

²⁸ Jerusalem Post. – March 13, 1994.

²⁹ TIME Domestic. – March 7, 1994.

³⁰ Сатановский Е. Мифы и реалии на весах истории. // Азия и Африка сегодня. – 1997. – №4.

³¹ Там же.

³² Summary of Israel-PA Agreement // Reuters, Jerusalem Post. – 27 September 1995.

³³ Сатановский Е. – Указ. соч.

³⁴ Jamil Hamad. Extending the olive branch on the West Bank // TIME Domestic.

³⁵ Washington Post. – 26 September, 1996.

³⁶ ГаАрец. – 10 вересня, 1996.

³⁷ Associated Press. – 26 September, 1996.

³⁸ Jerusalem Post. – 2 October, 1996.

³⁹ Bruce W. Nelan, Inside the summit. // TIME Magazine. – October 14, 1996.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Reuters. – October 13, 1996.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ CNN. – November 26, 1996.

⁴⁹ CNN. – December 1, 1996.

⁵⁰ TIME Domestic. – December 23, 1996.

⁵¹ CNN. – December 18, 1996.

⁵² TIME Domestic. – December 23, 1996.

⁵³ CNN. – December 31, 1996.

⁵⁴ Reuters. – January 3, 1997.

⁵⁵ CNN. – January 6, 1997.

⁵⁶ Lisa Beyer. – With peace in the cross fire. // TIME Magazine. – January 13, 1997.

⁵⁷ Avi Ohavon. Now for the Hard Part. // Israeli Government press office. – January 15, 1997.

⁵⁸ TIME Domestic. // January 17, 1997.

О. Тортіка

ОСОБЛИВОСТІ МЕНТАЛІТЕТУ РАНЬОСЕРЕДНЬОВІЧНИХ КОЧІВНИКІВ СХІДНОЇ ЄВРОПИ (IV–VI ст. н. е.)

З найдавніших часів у степах півдня сучасної України мешкали численні та різноманітні кочові народи, що залишили помітний слід в історії. У поемах Гомера вперше згадуються кіммерійці. Завдяки Геродоту й іншим грецьким авторам добре відомі скіфи та їхня історія. В римський час степ Східної Європи населяють войовничі сарматські племена. Починаючи з гунської навали (375 р.), сюди проникають азійські народи, іменами яких рясніють візантійські історичні твори, європейські хроніки, давньоруські літописи. Це акацири, савіри, утігури, кутрігури, оногундури, авари, хазари, печеніги, гузи, половці, монголи. Всі ці народи не тільки заселяли територію нинішньої України, а й активно контактували з нашими предками, воювали і торгували, вступали у союзи, спілкувалися та, безперечно, вплинули не тільки на політичну історію України, а й взяли участь в етногенезі українського народу, залишили нам елементи своєї культури та етнопсихології. Самостійність кочівників, їхня активна роль в історії зберігаються аж до XVIII ст., коли степи Східної Європи були включені до складу Російської імперії. Таким чином, близько трьох тисяч років, з початку I-го тис. до н. е. по XVIII ст. історія півдня Східної Європи нерозривно пов'язана з історією кочового світу. Одним з найбільш складних (у плані наукового висвітлення) етапом цієї історії є раннє середньовіччя, коли через кожні 50–100 років змінювали одна одну нові кочові орди, йшли війни, відправлялися посольства і в працях, головним чином, візантійських авторів плуталися імена народів, мішались події й географічні назви. Водночас той період позначено першими контактами слов'ян з тюркомовними кочівниками. Саме тоді було закладено основи для формування сучасних націй. Наприкінці раннього середньовіччя виникає держава Київська Русь. У зв'язку з цим великий інтерес може становити будь-який новий погляд на історію та культуру ранньосередньовічних кочівників Східної Європи.

У даній статті не буде йти мова про релігійні уявлення, систему родових і сімейних зв'язків, політичний устрій кочового суспільства. Цим темам присвячено численні праці інших авторів [наприклад 1; 2; 3.]. Тут хотілося б звернути увагу на ті питання, які, звичайно, майже не порушені в історичній літературі, а саме: спробувати уявити деякі риси вдачі кочівників, що впливали на їхню повсякденну поведінку в рідному кочовому середовищі й, у більшій мірі виявлялися при спілкуванні та контактах з представниками осілих землеробських народів і держав. Як правило, враження від цього спілкування було далеко не з приємних. В історичній традиції осілих народів склалося негативне уявлення про кочівника, звичайно брехливого, підступного, жадібного й жорстокого. З чим пов'язане формування такого стереотипу та наскільки він виправданий, має бути встановлено у даній статті на прикладі таких народів, як гуни, акацири, сарагури, утігури і кутрігури (IV–VI ст. н. е.).

Уявлення про будь-які риси характеру й манери поведінки кочівників, ціннісні установки, що визначали ту чи іншу їх реакцію на конкретну ситуацію, можна одержати з праць пізньоримських та ранньосередньовічних візантійських авторів: істориків, хроністів і мандрівників. Природно, що ця інформація не завжди об'єктивна й потребує критичного осмислення. По-перше, це дані, отримані з других рук, часто фрагментарні та випадкові. Набагато більше, ніж характер кочівників, авторів письмових джерел цікавила їхня військова могутність і можливості дипломатичних відносин з ними. По-друге, ставлення до кочівників майже завжди було ворожим або підозрілим. Отже, в характері їх помічалися насамперед якісь негативні, лякаючі, неприємні або незрозумілі для стороннього спостерігача риси. Дуже сильно на оцінці поведінки кочівників позначилися релігійні, національні й культурні відмінності. Треба мати на увазі, що спілкування і контакти відбувалися між представниками несхожих цивілізацій, що виникли на своєрідних господарських базах, у різному ландшафтному середовищі та історико-культурному контексті.

Першим тюркомовним кочовим народом, з яким зіткнулася Європа, були гуни. Їхня жорстокість стала хрестоматійною, а класичні описи їхнього зовнішнього вигляду й поведінки дали Амміан Марцелін і Евнапій Сардієць (360–414?). Останній з жахом розповідає про погром, зроблений гунами в готському об'єднанні Германаріха: "Скіфи [готи], переможені, винищувалися Унами. Багато їх загинуло зовсім. Одних ловили та вбивали разом з жінками й дітьми, і жорстокості при вбивстві їх не було міри..." [4].

Відомо, що в той час (375 р.) гуни завойовували собі нову територію для життя та кочування, й їм не потрібні були полонені, тому що у кочовому господарстві немає необхідності для використання рабської праці. Тому корінне населення завойованих територій виганялося або, якщо воно чинило опір, знищувалося. Приклади такого геноциду неодноразово зустрічаються в історії Китаю, Риму, Візантії. Серед кочових народів найбільш послідовно подібну політику проводили Чингіз-хан і його спадкоємці.

Жорстокість цю можна пояснити тим, що екстенсивне кочове господарство потребує великих площ для випасу худоби [5]. Вона ніби відбиває сутність кочового життя, в якій немає місця докорам сумління та жалості до ворога, а продовжують діяти біологічні закономірності. Людське суспільство, у даному разі кочовий народ – гуни – це не тільки соціум, а й популяція, пов'язана з навколишнім середовищем через харчування. Цей зв'язок здійснюється за допомогою господарського механізму, що в кочівників був максимально пристосований до використання природних ресурсів без спроб їхньої зміни та окультурення. Як зразкову модель його можна уявити у такому вигляді – трав'яні рослини степової зони, безпосередньо сприймаючи сонячну енергію, накопичують свою біомасу; череди домашніх тварин, цілий рік перебуваючи на підніжному кормі, поїдають їх, і накопичують свою так звану вторинну біопroduкцію, не змінюючи екології степів; кочівники використовують тварин у першу чергу для харчування, в транспортних цілях, одержують від них усі необхідні матеріали для виготовлення житла, одягу й навіть паливо. Цей хиткий баланс

зберігається доти, поки кількості кочівників відповідає спроможне прогодувати їх число домашніх тварин, а останні забезпечені необхідними площами пасовищ. Якщо з тієї або іншої причини їх не вистачає (демографічний вибух, тривала посуха, напад інших кочівників), настає економічна криза, виникає необхідність завоювання нових земель. При цьому мова йде про життя або смерть кочового етносу, звідси і жорстокість до попередніх власників степових територій. Природно, що така поведінка кочівників не могла позитивно оцінюватися їхніми сусідами. Але інакше й не могло бути при існуванні екстенсивного кочового господарства та пов'язаного з ним способу життя. В свою чергу, коли з якоїсь причини ослаблювалися й розпадалися кочові імперії, на їхні території починався активний наступ осілих сусідів (Китай, Іран, Русь і Росія), які з меншою жорстокістю знищували цілі кочові орди.

У ранньосередньовічних письмових джерелах є багато згадок про ревнивість кочівників до правителів сусідніх народів з приводу одержуваних ними подарунків. Одне з них знаходиться в Готській історії Пріска Панійського й пов'язане з подіями, що відбувалися близько 448 р.: "...В цього народу (акацирів) було багато начальників у колінах та родах; імператор Феодосій послав їм дари для того, щоб вони за взаємною згодою відмовилися від союзу з Атілою і надали перевагу союзу з римлянами. Але той, кого послали з дарами, роздав їх не по черзі кожному з царків народу, так що Курідах, старший за владою, отримав дари другим й, як ображений та втративши належні йому дари, призвав Атілу проти своїх співволодарів..." [6]. Внаслідок цієї дипломатичної помилки римляни тільки підсилили державу Атіли.

Далі Пріск Панійський пише про звичайну політику римлян стосовно кочівників-варварів, що реалізувалася при зустрічі із сарагурами (463 р.): "...Так і сарагури, вигнані з батьківщини, в пошуках землі наблизившись до унів-акатірів та зіткнувшись з ними в багатьох битвах, підкорили це плем'я й прибули до римлян, бажаючи отримати їх прихильність. Імператор та його прибічники, приласкавши їх і давши подарунки, відправили назад" [7]. Римляни й візантійці розбещували кочівників подарунками, привчали їхню правлячу верхівку до розкоші, а замість цього вимагали військових послуг. Цей прийом діяв деякий час безвідмовно і стосовно інших кочових народів. Як наслідок кочівники одержували рідкісні для них предмети та блага, а Візантія – тимчасовий спокій.

Але якщо акацирський вождь Курідах, не замислюючись, направив війська Атіли на своїх одноплемінників, то в подібній, хоча й виниклій з іншого приводу ситуації, утігурський керманіч Санділх (50-ті – 60-ті рр. VI ст.) не забув зобов'язань племінної кривдності. Менадр Візантієць повідомляє про те, що "...Юстиніан, думаючи, що кутрігури знову прийдуть спустошувати Фракію, не давав відпочинку вождю утігурів Санділху, частими посольствами та іншими засобами підбурюючи його, що б там не було, воювати проти Завергана. До умовлянь імператор додав і обіцянку, що передасть Санділху й те жалування, яке від Римської держави було призначене Завергану, якщо тільки Санділх переможе кутрігурів. Санділх, хоч і бажав бути у дружніх стосунках з римлянами,

однак, так писав імператору: "Було б непристойно та разом з тим незаконно допня винищити наших одноплемінників, які не тільки говорять однією мовою з нами, ведуть однаковий спосіб життя, носять один з нами одяг, ще й до того родичів наших, хоча і підвладних іншим вождям. При всьому тому (як того вимагає Юстиніан!) я відберу в кутрігурів коней та привланю їх, щоб їм не було на чому їздити й неможливо було шкочити римлянам" [8]. Неможливо не відзначити мудрості та шляхетності Санділха. Пов'язаний союзницькими відносинами з Візантією, він не може відмовити Юстиніану, але знищення одноплемінників здається йому аморальним принаймні без вагомої на те причини, і він знаходить спосіб догодити імператорові, не вступаючи у суперечність зі своєю совістю.

Конфлікт між кутрігурами й утрігурами та їхніми вождями Заверганом і Санділхом, що майстерно розпалювався візантійською дипломатією, описується й іншими авторами. Зокрема, Агафій розповідає про черговий напад кутрігурів, викликаний їхніми ревнощами до подарунків, що одержували від Візантії утрігури. Кутрігури дійшли до стін Константинополя, захопили багато полонених, були розбиті Велізарієм, але все ж таки виручили за останніх великий викуп. Поки кутрігури повільно йшли із здобиччю, Юстиніан відправив лист Санділху, в якому скаржився на нахабність кутрігурів і засмучувався попуском та бездіяльністю союзника, спекулював ідеєю честі й субсидіями, примушуючи його напасти на них. "Прочитавши цього листа за допомогою перекладача, Санділх дуже розлютився і не міг стримати свого гніву, але в той же день кинувся мститися кутрігурам за нанесену йому образу..." [9]. Це дуже характерний момент. Саме образа, приниження гідності вождя й народу, як і у випадку з Курідахом, часто служили підставою для кровопролитних війн між кочівниками.

Кочові народи, що знаходились на стадії розкладу первісних та формування ранньокласових відносин, регулювали своє життя законами звичайного права. Особиста свобода кожного члена суспільства не була обмежена рамками держави. В цих умовах соціальна роль кожної людини залежала від його особистих якостей – військової доблесті, хоробрості, мудрості, пастуших навичок (останнє було не менше важливим, ніж все інше). Вождь міг об'єднати навколо себе кочовий народ тільки в тому разі, якщо сам мав усі ці якості, вів його до перемог у війнах, забезпечував вдалі союзи й регулярні виплати подарунків осілими сусідами. Якщо він терпів невдачі, то його усували або об'єднання розпадалося [10]. Тому так бурхливо і відреагував Санділх на скарги візантійців.

Що було після того як утігури розгромили кутрігурів, та чим візантійці в свою чергу засмутили керманича утігурів, докладно описує Прокопій Кесарійський. Цей уривок насичений настроями кочового вождя й являє собою унікальний приклад логіки мислення і засобів аргументації представника кочового світу, заснованих на його знаннях, досвіді та традиційній культурі. "Але з тих гунів, які були переможені у битві й встигли утекти від утігурів, дві тисячі прийшли на землі римлян разом зі своїми дітьми та жінками. ... Вони звернулися з проханням про захист до імператора Юстиніана. Він прийняв їх з великим бажанням і звелів оселитися в містечках Фракії. Коли довідався про це Санділх

— цар утігурів, він роздратувався й розлютився: адже цих кутрігурів, кривних родичів його, поміщаючись за образу, заподіяну ними римлянам, він вигнав з рідних меж, а тепер вони, прийняті самим імператором, оселились на землях останніх та житимуть ще краще, ніж раніше. Тому він відправив до імператора послів з докорами за такий вчинок.... І, поставши перед обличчям імператора Юстиніана, вони заявили, що, замість листа, їхніми вустами говорить їх цар Санділх таке: “У дитинстві я чув одну приказку й пам’ятаю її, якщо я що-небудь з неї забув, то ця приказка така. Кажуть, що дикий вовк міг би, як це не важко припустити, змінити свою вовчу шкуру, але характеру свого він змінити не може, оскільки природа його йому цього не дозволяє. Ось що, — каже Санділх, користуючись приказками, — чув я ще від старих людей, які таким інакомовним чином натякали на людські стосунки. Знаю це й я сам, навчившись на досвіді, наскільки можна навчитися варвару, що живе в полі. Пастухи беруть собі собак ще цуценятами та дбайливо виховують їх вдома; собака — тварина дуже цінна і віддана тим, хто її годує, й найдовше пам’ятає виявлене їй добро. Пастухи роблять це з тією метою, щоб у разі, коли вовки кинуться на череду, ці собаки відбили їх напад, будучи охоронцями та рятівниками череди. І я вважаю, що так усе це робиться скрізь на землі. Ніхто з усіх людей не бачив, щоб собаки чинили зло супроти череди або щоб вовки колись її захищали, але природа начебто наділила певним характером собак, овець та вовків. Думаю я, що і в своїй імперії, де може відбуватися дуже багато різних речей, може, навіть найнеймовірніших, така зміна ніде відбутися не зможе. Або покажіть моїм послам щось подібне, щоб я на порозі старості пізнав щось з незвичайного; якщо ж скрізь незмінно буває одне й те ж, то тобі не слід бути гостинним до племені кутрігурів, утворюючи собі таке, міркую я, підозріле сусідство; адже тих, кого ти не міг витерпіювати, коли вони були далеко від твоїх кордонів, ти тепер хочеш поселити на одній з тобою землі. Небагато мине часу, і вони покажуть римлянам свою істинну, властиву їм вдачу. Та й, крім того, не будучи ворогами, вони не перестануть мислити зло проти Римської імперії, сподіваючись, що, навіть переможені, вони отримають від тебе краще становище, ніж мали раніше; ні тим більше, будучи друзями, не будуть стояти за римлян, відбиваючи тих, хто захоче творити набіги на вашу землю, через страх, що, зробивши справу блискуче з волі долі, вони побачать тих, кого вони перемогли, у кращому становищі, ніж вони самі. Так і ми: живемо ми в хижках у країні пустельній та в усіх відношеннях безплідній, а цим кутрігурам дасться можливість наїдатися хлібом, вони мають повну можливість напиватися доп’яну вином і вибирати собі всілякі приправи. Звичайно, вони можуть й у лазнях митися, золотом сяють ці волоцюги, є в них і витончене вбрання, різнокольорове та прикрашене золотом. Адже ці ж кутрігури у минулі часи обертали на рабів незчисленну кількість римлян і відводили їх у свої землі. Цим злочинцям не здавалося, між іншим, неприпустимою справою вимагати від них рабських послуг: вони вважали зовсім природним бити їх батогами, навіть якщо б вони ні в чому й не були винні, та навіть лишати життя, одним словом, застосовувати до них усе, на що дає право володарю-варвару його вдача і сваволя. Ми ж своєю працею та небезпекою, де

ми ризикували нашим життям, врятували цих полонених співвітчизників ваших від долі, яка панувала над ними, ми повернули їх батькам, вони були тими, за кого ми взяли на себе весь тягар війни. Й ось у відповідь на вчинки як з нашого боку, так і з боку [цих розбійників] по відношенню до вас ви вчинили якраз протилежне тому, що ми заслужили: ми продовжуємо жити серед нашої попередньої спадкової бідності, а ці кутрігури поділили навтіл володіння країною з тими, хто втік від рабства в них, врятований нашою доблестю. Ось що сказали посліи утігурів. Імператор всіляко обласкав їх та, втішивши численними дарами, скоро відіслав назад" [11].

Скривджений Санділх не починає своє послання з погроз і претензій. Він використовує прийом інакомовлення, звертаючись до народної кочівницької байки, яку навряд чи, судячи з її змісту, міг придумати візантієць Прокопій. Тільки у кочовому середовищі міг сформуватися той набір знань й аналогій, яким користується Санділх. Черета, про яку потрібно піклуватися, собака, вірний друг та помічник, що охороняє її, й вовк, завжди готовий напасти на череду. Це те, з чим народжується і вмирає кожний кочівник. Особистий досвід пастуха перетворюється в системну закономірність відомого Санділху світу – скрізь є черета, пастухи, собаки та вовки, яких потрібно побоюватися. Кожний учасник цієї структури має свою природу і своє призначення, й їх неможливо змінити. Те ж повинно бути і в імперії Юстиніана, а кутрігури – це вовки, що поставлені охороняти череду, й якщо щось незрозуміло або невідомо варвару, іронізує Санділх, то нехай імператор йому це пояснить. Зрозуміло, що він не скупиться на обвинувачення на адресу своїх ворогів – кутрігурів. Вони підозрілі сусіди, зловмисники, таємні вороги, волоцюги, злочинці та розбійники. Але викликає задоволення його логічний хід, коли він говорить про те, що не можуть бути кутрігури вірними захисниками римлян, оскільки знають уже на досвіді своєму й утігурів, що навіть якщо і переможуть вони ворогів імперії, то останні одержать ще краще становище, ніж у них самих. В усьому цьому можна побачити значний та достатньо гострий розум, дипломатично завуальовані, але їдкі й іронічні докори, спостережливість, знання життя і людської природи. Текст джерела в той же час не дозволяє й надмірно ідеалізувати кочового вождя. Чим викликані його прикрасі, крім турбот про майбутню безпеку Візантії та очікування можливих підступів кутрігурів. Звісно ж це блага, якими Юстиніан обдарував його ворогів. Лазні, дорогоцінності, вино, хліб і прянощі, що дісталися не за призначенням, не можуть залишити байдужим Санділха. Тут він уже відверто скаржиться й ображається на те, що вірні Візантії союзники – утігури – позбавлені всього цього та перебувають у своїх пустельних полях у природній бідності. Практичні візантійці, певне, звернули увагу тільки на цю частину послання і щедро компенсували заподіяну моральну шкоду. Слід зазначити, що в даному разі кочові союзники Візантії дійсно заслуговували винагороди, й їхні образи мали підстави.

Очевидно, що наведеними прикладами далеко не вичерпується той набір характеристик поведінки кочівників, рис їхньої натури, що був відомий їх осілим

сусідам. Проте розглянуті факти дозволяють побачити деякі закономірності поведінки кочівників та зробити висновки про причини, що їх викликали.

Жорстокість у війнах була звичайним явищем того часу і не може приписуватися тільки представникам кочових народів. Часто її можна розглядати як безкомпромісну боротьбу за виживання, коли в битвах за нові землі вирішувалася доля кочового етносу. Вихідна позиція тих, хто оцінював характер представників кочового світу, не могла бути об'єктивною. В їхніх поглядах одержує розвиток відома позиція "римлянин – варвар", що й у застосуванні до осілих нецивілізованих народів була достатньо різкою, а тут доповнюється та посилюється визначенням "варвар – кочівник". Якщо спосіб життя германців або слов'ян був ще якось зрозумілий римлянам і візантійцям, то побут кочових народів, "блукаючих по степах у пошуках трави та води", викликав тільки подив. Народи ж ці були не тільки незрозумілі, а й небезпечні. Невідомо з яких причин нові кочові племена з'являлися в степах Східної Європи і загрожували кордонам імперії. Візантійці за відпрацьованою сторіччями схемою обдаровували керманців цих народів різноманітними подарунками, розбещували розкішшю кочову верхівку, а потім обвинувачували кочівників у варварській жадібності.

З іншого боку, відносини зі степовиками не завжди були ворожими. Серед кочових народів Візантія знаходила собі й співників, подібних Санділху, Органі, Кубрату, що протягом десятиліть, а іноді до кінця життя берегли вірність укладеному договору. Часто ці керманці були послідовніші в своїй дружбі до Візантії та шляхетніші у своїх вчинках, ніж їхні цивілізовані партнери. Аналіз поведінки подібних представників кочової знаті дозволяє говорити про те, що вони аж ніяк не були такими жорстокими, примітивними і жадібними варварами, якими їх звичайно зображує візантійська історична традиція. Вони не позбавлені чеснот також у загальнолюдському розумінні, а їхні моральні принципи, хоча й сформовані в інших культурних умовах, могли бути не менш стійкими та обґрунтованими, ніж у середньовічного християнина.

Чинниками, що визначали систему мислення і ціннісні настанови представника кочового світу, були традиційне кочове господарство й пов'язаний з ним спосіб життя. Для того щоб вижити, кочівник повинен день та ніч піклуватися про свої череди. Це була головна точка відліку і для повсякденної господарської діяльності, й для зовнішньополітичної (військової) активності. На весь інший світ кочівник дивився крізь призму власного життєвого досвіду, як у випадку із Санділхом, і не можна не відзначити, що погляд цей досить вірний та дозволяє правильно оцінити ситуацію в імперії, зазначити хибі цивілізованих візантійців, викрити їх неправду й обман. Кочівник може бути розумним і про- нкливим, чесним та шляхетним, виступати у ролі талановитого дипломата й полководця, не будучи підлеглим впливу осілої цивілізації, а зберігаючи традиційні побут і культуру. Історично з'ясоване негативне ставлення візантійців до кочівників та їхньої духовності не може перешкодити сучасному дослідникові побачити в ній формування елементів загальнолюдських цінностей, зрозуміти її як особливий шар культури, невід'ємну частину об'єктивної історичної реальності.

Ще одним чинником, що впливав на систему уявлень і поведження кочівника, був родовий побут [12; 13], що зберігається більшою або меншою мірою аж до початку XX ст. Це виявляється у відчутті й розумінні цінності особистої свободи: навіть кривавий деспотизм кочових імперій (Атілі, Тюркютів, Чингіз-хана) був наслідком боротьби зі степовою вольницею з метою придушення сваволі та досягнення покірності підданих. З цим же пов'язані уявлення про честь, необхідність кровної помсти, загострене відчуття образи на напасника. Кожний дорослий член суспільства був вільним воїном, степовим батиром, джигітом і в своїх справах та вчинках повинен був відповідати цьому імені, не принизивши власної гідності й честі свого народу. Оскільки вся історія кочових народів пройнята їх війнами один з одним і з осілими сусідами, що, відбувалися не через поганий характер кочівників, а диктувалися умовами й системою їхнього господарства, то гідність і честь розумілися насамперед як військова доблесть та хоробрість, вірність спільникові, непримиренність і навіть жорстокість стосовно ворога. З родовим побутом пов'язані й крайні прояви протиставлення свій – чужий, коли стосовно свого одноплемінника або тим більше друга-кунака кочівник був спроможний на вищі форми героїзму та самопожертви, а у застосуванні до представника іншого, тим більше осілого, а ще й ворожого народу, було дозволено все: хитрість, підступництво, жорстокість і приниження. Тому настільки суперечливі оцінки писемних джерел, у яких кочівники виступають то в образі доблесних лицарів, то підступних та жорстоких обманщиків.

Запопадливість до благ цивілізації й предметів розкоші не була властива тільки кочівникам. Вона притаманна всім “варварським” народам того часу. Крім того, достатньо відома пишна розкіш римського або візантійського двору і знаті, неймовірні розтрати на оргії, бенкети та масові розваги. Войовничі та побідоносні, але бідні кочівники не могли змиритися з тим, що все це знаходиться у безроздільному користуванні, з їхньої точки зору, боягузливих, брехливих, улесливих і негідних візантійців, що й на полі бою та щодо особистих якостей були нікчемними людьми і не могли всього цього заслужувати. Таким чином, вони, вимагаючи дарунки або данину, відновлювали своєрідно зрозумілу справедливість та поводитися дуже нахабно й зухвало.

На закінчення хочеться торкнутися ще однієї проблеми, що побічно простежується в розглянутих джерелах. Візантії все ж дещо диференціювали кочові народи, поділяли їх на “гарні” та “погані”, не перестаючи, втім, вважати і тих, й інших варварами. Навіть з наведених цитат ясно, що пов'язане це було не з більшою або меншою аморальністю тих або інших кочівників. Усі вони знаходилися приблизно на одному рівні соціального та культурного розвитку, а утігури і кутрігури навіть говорили однією мовою, але мали неоднакові відносини з імперією. Звичайно, кочовий народ, що заселяв степ Північного Причорномор'я на кордонах Візантії, як кутрігури, й мав можливість для частих набігів на територію імперії, якщо в нього вистачало військових сил, не очікував подачок імператора, а сам брав те, що хотів, у захоплених провінціях. Природно, що ці кочівники були ворогами і розглядалися як “погані”. Їх віддалені від кордонів

сусіди, що безпосередньо не погрожували імперії, за допомогою подарунків, які викликали заздрість та жадібність, а також спекуляцій на гордості й честюлюбстві ставали спільниками Візантії у боротьбі проти "поганих". Вони розглядалися в історичній традиції як "гарні" доти, доки самі не наближались до меж Візантії та не починали нападати на її територію.

Проведення аналізу дозволяє зробити висновок про те, що поведінка кочівників, їхні ціннісні настанови і риси характеру є частиною духовної спадщини всього людства, зумовлені ланкою об'єктивних етнокультурних, історичних, соціальних й еколого-господарських чинників, можуть бути пояснені та підвладні позитивному науковому дослідженню. Можна так само припустити, що набір ментальних властивостей представників кочових народів достатньо постійний у часі й просторі та може бути простежений у наступні епохи аж до пізніх кочівників XVIII–XIX ст.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бернштам А. Н. Очерк истории гуннов. – Л., 1951.
2. Артамонов М. И. История хазар. – Л., 1962.
3. Гумилев Л. Н. Хунну: Срединная Азия в древние времена. – М., 1960; Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М., 1993; Гумилев Л. Н. В поисках вымышленного царства. – М., 1970; Гумилев Л. Н. Тысячелетие вокруг Каспия. – М., 1995.
4. Византийские историки: Дексиппъ, Эвнапий, Олимпіодоръ, Малхъ, Петръ Патрицій, Менандръ, Кандидъ, Ноннось и Феофан Византиец. / Перевод Спиридона Дестуниса, примечания Гавріила Дестуниса. – СПб., 1860. – С. 125.
5. Маркс К. Вынужденная эмиграция// Сочинения К. Маркса и Ф. Энгельса: 2-е изд. – Т. 8. – М., 1963. – С. 568.
6. Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе// Вестник древней истории. – 1948. – № 4 (26). – С. 252.
7. Там же. – С. 264.
8. Византийские историки: Дексиппъ, Эвнапий, Олимпіодоръ, Малхъ, Петръ Патрицій, Менандръ, Кандидъ, Ноннось и Феофан Византиец. / Перевод Спиридона Дестуниса, примечания Гавріила Дестуниса. – СПб., 1860. – С. 320–321.
9. Агафий. О царствовании Юстиниана. – М.– Л., 1953. – С. 163.
10. Плетнева С. А. Кочевники средневековья: поиски исторических закономерностей. – М., 1982.
11. Прокопий из Кесарии. Война с готами. – М., 1950. – С. 436–438.
12. Косвен М. О. Семейная община и патронимия. – М., 1965.
13. Хазанов А. М. Социальная история скифов: основные проблемы развития древних кочевников евразийских степей. – М., 1975.

И. Туров

ЕВРЕИ И ХРИСТИАНЕ В ВОСТОЧНОЙ ЧАСТИ РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ: ПРОБЛЕМА КОНТАКТОВ

Мистическое вероучение хасидизм, зародившиеся на Подолии и Волыни в 30-е – 40-е годы 18 в., в относительно короткий срок получило широкое распространение среди евреев Восточной Европы. Уже к концу 18 – началу первой половины 19 вв. десятки тысяч евреев Речи Посполитой стали приверженцами этого вероучения. Причины столь быстрого распространения новой религиозной доктрины и столь массового отказа правоверных иудеев от традиций предков по сей день остаются не вполне ясными. Следует отметить также, что среди возможных причин этого явления фактор влияния верований и духовной практики славян восточных регионов Речи Посполитой на становление и развитие учения хасидов относится к числу наименее исследованных. Анализ данной проблемы требует в первую очередь выяснения следующих вопросов:

1. Бытовали ли среди славян, населявших в 17–18 вв. регионы, где зародился и начал распространяться хасидизм, мистические вероучения, которые могли бы повлиять на его становление и развитие.

2. Существовали ли между евреями и славянами данных регионов контакты, достаточно интенсивные, чтобы обеспечить проникновение сведений об этих вероучениях в еврейскую среду? Если да, то под влиянием каких факторов возникали подобные контакты?

Перейдем к рассмотрению вышеперечисленных вопросов.

1. Христианские конфессии Правобережной Украины и Белоруссии 17–18 вв.

До конца 16 в. большинство славянского населения данного региона придерживалось православного вероисповедания. В 1596 г. в Брест-Литовске высшие православные иерархи заключили унию с католической церковью. Одной из важнейших причин, побудивших их к этому шагу, была необходимость навести порядок в делах религиозного образования, богослужения и церковной дисциплины. В 16 в. подавляющее большинство православных священнослужителей было необразованным. Необходимая религиозная литература практически отсутствовала. Богослужение совершалось согласно местным обычаям, зачастую с многочисленными нарушениями церковных предписаний. Не было должного порядка и в рукоположении священников¹. Ипатий Потий и его сподвижники надеялись разрешить все эти проблемы с помощью относительно благоустроенной римской церкви². Но вскоре после заключения унии началось широ-

кое народное движение за возрождение православия. В 1620 году иерусалимский патриарх Феофан восстановил православную иерархию Речи Посполитой. Существенную роль в возрождении православия сыграли церковные братства. Последние объединяли в своих рядах представителей самых разнообразных слоев городского и сельского населения и, хотя и создавались обычно при церквях, зачастую пользовались привилегией (ставропигией) подчинения непосредственно патриарху, а не епископам. На рубеже 16–17 столетий появление братств становится массовым. Они были созданы во Львове, Городке, Шаргороде, Стратине, Луцке, Каменце-Подольском, Дубне, Ярославле, Немирове, Виннице, Киеве, Могилеве, Орше, Полоцке, Пинске, Вильно и некоторых других городах Украины и Белоруссии³. Братства поддерживали связь между собой и самостоятельно решали многие вопросы общественно-политической и религиозной жизни. При многих из них действовали типографии и школы, доступные для самых бедных слоев общества⁴. Братства издавали труды отцов православной церкви: Иоанна Златоуста, Иоанна Лествичника, Исаака Сирина и др., а также теологические, дидактические и полемические произведения православных писателей Восточной части Речи Посполитой 16–17 в.⁵ Братчики проявляли определенный интерес и к мистическому учению византийских монахов⁶. Благодаря их деятельности православные учения о созерцательной молитве, единении с Творцом и значении духовного руководства старцев стали достоянием массовой культуры городского и отчасти сельского населения Правобережной Украины и Белоруссии.

В начале 18 в. после длительного периода войн православная иерархия Речи Посполитой вновь была упразднена, и все наиболее значительные братства перестали существовать. На протяжении всего 18 в. на землях, принадлежащих Речи Посполитой, католическое и униатское духовенство при поддержке польских властей отбирало у православных их приходы и монастыри⁷. Отдельные православные приходы сохранялись главным образом в селах, а монастыри ко второй половине 18 ст. уцелели преимущественно в глухих, труднодоступных местах⁸. Они тем не менее пользовались популярностью в народе и привлекали большое количество паломников во время праздников⁹. Отсутствие епископов сделало невозможным рукоположение православных священников в Правобережной Украине и Белоруссии. Соискатели сана были вынуждены рукополагаться за пределами Речи Посполитой. Широко практикуемым в этот период стало так называемое “хождение на Волощину”. Желающие получить сан отправлялись в Молдавию и Валахию, где рукополагались, а затем возвращались и искали себе приход¹⁰. При этом сами прихожане решали, с кем из священников они заключат договор¹¹. Аналогичным образом и при монас-

тырях существовали братства, состоящие из окрестных крестьян, которые играли важную роль в выборе игуменов¹². Таким образом, православие Правобережной Украины и Белоруссии к середине 18 в. фактически представляло собой совокупность религиозных общин, определяющих свою "политику" самостоятельно и практически независимых от надзора иерархов^{13*}. Такое положение позволяло им вести гибкую политику по отношению к иным конфессиям и вероисповеданиям. Существенным для нашего исследования является также и факт тесной связи украинских православных общин с Молдавией, которая в 18 в. стала одним из важнейших центров православного старчества, средоточием приверженцев исихазма¹⁴. В пользу этого, помимо приведенных выше сведений, свидетельствуют также сообщения о пребывании на Украине молдавских старцев¹⁵. Гипотезы об украинском происхождении знаменитого старца Василия Поляномерульского (1692–1767), которого проф. А. Такиаос назвал "первым исихастским учителем православного Востока нового времени"¹⁶, пока не находят должного подтверждения, но, согласно преданиям Поляномерульского скита, украинские паломники, посещавшие это святое место, поминали отца Василия и называли его своим соотечественником¹⁷. Наиболее известный из молдавских старцев данного периода преподобный Паисий Величковский (1722–1795) родился в Полтаве и начинал свое подвижничество в украинских монастырях¹⁸. Контакты с молдавскими старцами благопристветствовали поддержанию тех традиций, которые распространились в Правобережной Украине во времена расцвета братств и, невзирая на упадок последних, едва ли совершенно были забыты за столь короткое время.

Распространению мистических верований в Правобережной Украине и Белоруссии способствовали также пиетизация польского общества, имевшая место в конце 17 – первой половине 18 в. Этот период отмечен ростом популярности чудотворных культов. Так например, в течение 18 в. в Речи Посполитой произошло 29 торжественных коронаций икон богородицы¹⁹. Согласно сведениям украинского церковного писателя Феофана Прокоповича, иезуитские проповедники, посещая дома богатых и бедных и проповедуя на площадях, свращали народ нелепыми рассказами о чудесах. "Паписты рассказывают о бесчисленном множестве чудес, совершившихся у них почти в настоящее время, с целью или утвердить свою секту, или прославить монашеские ордена, или привлечь к себе легкомысленную чернь и нахватать богатства. Я заметил, что многим и из православных эти чудеса кажутся достойными вероятия и немало причиняют сомнений касательно святейшей религии нашей, а иных и совершенно отклоняют от нея"²⁰. Распространение подобных верований сопровождается небывалым ростом охоты на ведьм. В 18 в. 50% соответствующих судебных

процессов заканчивалось смертным приговором, в то время как в 16 в. – лишь 4%²¹. В 1754 году во Львове издается 4-томная энциклопедия “Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej sciencji pełna”, дающая подробные описания, как распознать ведьму, какие есть виды колдовства и т. п. Такого рода литература была популярной в Польше того периода. Все приведенные выше факты свидетельствуют о том, что деятельность католической церкви Речи Посполитой благоприятствовала распространению верований в колдовство и чудотворство.

В завершение нашего краткого обзора необходимо сказать несколько слов об униатской церкви. К ней ко второй половине 18 в. относилось большинство правобережных украинцев. В рассматриваемый период эта церковь не успела создать заметной самобытной культуры. Только после 1773 г., когда орден иезуитов был упразднен, униатский орден василиан смог развить бурную просветительскую деятельность. В целом униатское духовенство низшего звена оставалось в 18 в. малообразованным и в своей богослужебной практике руководствовалось главным образом местными традициями прежних времен²². После собора 1720 г., обязавшего внести в литургию и устройство храмов ряд изменений по католическому образцу, высокопоставленные иерархи униатской церкви сблизились с польской религиозной элитой и стали проводниками исходящих от нее традиций. Но даже и они ради мира с прихожанами не смели препятствовать поклонению мощам старцев, похороненных в отобранных у православных монастырях²³. Униатская церковь 18 в. не создала собственных оригинальных мистических учений, но фактически и не препятствовала сколь-нибудь существенно распространению таких верований в среде своих последователей. Отношения между тремя главными конфессиями Правобережной Украины и Белоруссии были сложными и противоречивыми. В конце 17 и в 18 в. католики и униаты при поддержке польских властей перешли к политике массовых захватов православных церквей и монастырей. В период с 1732 по 1743 г. только в Минской и Туровской епархиях их было захвачено 128²⁴, а в 1776 во всей Украине – 800²⁵. В то же время известны случаи, когда католики приглашали православных священников для совершения обрядов венчания, погребения и других треб. В свою очередь православные обращались к католикам с аналогичными просьбами²⁶. Отношения между униатами и католиками тоже были не бесконфликтными. Последние считали первых христианами второго сорта. Часть польской знати и духовенства считала унию лишь первым шагом на пути полного обращения прихожан в католичество²⁷. Униатам приходилось бороться за свою церковную самостоятельность. Некоторые из их высокопоставленных иерархов демонстративно отказывались вводить католические новшества в литургию православного образца²⁸.

2. Особенности контактов евреев и христиан на восточных землях Речи Посполитой

Описанная выше религиозная ситуация, существовавшая в конце 17 и в 18 вв. на территории Белоруссии и Правобережной Украины, серьезным образом влияла на общественное положение евреев и характер их взаимоотношений со славянским населением. Представители конфликтующих группировок нередко старались привлечь евреев на свою сторону или использовать их каким-либо образом для достижения своих целей. В свою очередь евреи оказывались вынужденными участвовать в этой борьбе и искать сближения с возможными потенциальными союзниками. Все это благоприятствовало возникновению нетрадиционных контактов и дружеских, доверительных отношений между евреями и представителями различных христианских конфессий. Именно такого рода контакты, вызванные к жизни особенностями религиозной ситуации, и будут предметом нашего внимания.

Чрезвычайно любопытен следующий эпизод. В 1672 г. архимандрит кобринский Бенедикт Глинский был отлучен от церкви. В связи с этим митрополит направил о. Афанасия Бальцевича временно исполнять обязанности архимандрита. Местные священники, надзирающие за имуществом отлученного, подговорили евреев убить посланника митрополита. Согласно материалам следствия, весь день 7 ноября, когда Афанасий Бальцевич прибыл в фольварк Бенедикта Глинского, еврей арендатор Ицка Фабишевич провел в доме протопопа Фомы Корытинского. А на следующую ночь “с пятницы на субботу, в “шабес”, испросив позволение у “кобринской старшины брестского кагала”, Ицка собрал евреев и с протопопом Корытыньским и пресвитером кобринской церкви св. Петра о. Василием Александровичем произвел нападение на остановившегося в Котовке о. Афанасия Бальцевича”²⁹. Раввинская галаха, разумеется, не позволяет евреям проводить субботнюю ночь в обществе христианского священника, не говоря уже о том, с какой целью это было сделано. Но, как явствует из данного документа, в рассматриваемом регионе отношения между людьми на местах складывались далеко не в соответствии с буквой закона. Подобная история просто не могла бы произойти, если бы не существовало определенных доверительных отношений между местными священниками и представителями еврейской общины. Ведь, как отмечено выше, все случилось с позволения “кобринской старшины брестского кагала”. Да и сам факт обращения к евреям в подобном случае свидетельствует о достаточно близких связях между евреями и священниками.

К нетрадиционным формам контактов следует отнести и ситуации, когда польские власти сажали православных священников в одну камеру с евреями³⁰.

Помимо конфликтов такое вынужденное совместное проживание могло породить и дружеское сближение. О том, что некоторые священники Речи Посполитой имели весьма высокое мнение об иудаизме, свидетельствует следующий факт. На судебном процессе в Дубно в 1716 г. перешедшая в иудаизм дочь витебского священника ³¹ Охрима – Мария Довидова свидетельствовала, что ее отец часто ей говорил: “wiara żydowska jest lepsza a niżly chrześcijanska” ³².

В то же время имеются сведения о евреях, ставших на Украине в 18 в. православными священниками. Протоиерей Иван Ковалевский, архимандрит Вадим Крыжановский, игумен Иннокентий и некоторые другие были по происхождению евреями ³³. Старец Паисий Величковский указывает в своей автобиографии: “По матери же прадед мой бе славный купец еврейского рода, прозываемый Мандя, иже и крестился в Полтаве, в приходе Преображения Господня со всем домом своим” ³⁴. Согласно сообщению Феофана Пустынника, в Немецком монастыре старца Паисия “было более 700 братий из разных стран – молдаван, сербов, болгаров, венгерцев, греков, армян, евреев, турок, великороссиян и малороссиян...” ³⁵. Приведенные выше факты свидетельствуют о наличии разнообразных нетрадиционных контактов между евреями и православными Правобережной Украины и Белоруссии. Это позволяет в свою очередь предполагать, что в еврейскую среду проникала информация о православных верованиях, по крайней мере общеписательного характера. Религиозно-политическая и экономическая ситуация, сложившаяся в восточной части Речи Посполитой в конце 17–18 в., благоприятствовала также развитию нетрадиционных контактов между евреями и сельским населением, что в свою очередь должно было благоприятствовать их информированности о народных верованиях. Разумеется, ситуация, когда евреи – арендаторы, действуя от имени помещиков, всячески угнетали крестьян, была для данного региона вполне типичной. Но известны и случаи, когда последние в конфликтных ситуациях обращались за помощью к евреям. Рассмотрим в качестве примера следующий случай. В 1772 г. жители села Барашев захотели выжить своего униатского священника Стефана Блонского, который непрестанно обличал их за недостойное поведение в дни религиозных праздников и при совершении богослужения. Согласно его жалобе, крестьяне подговорили еврея Михеля подать на священника иск губернатору. При этом они обещали свою помощь и убеждали Михеля, что тем самым он отомстит за свою дочь, которая согласилась креститься. Последний обратился к губернатору, и иск его был удовлетворен. После чего крестьяне при содействии местного шляхтича, а также еврея и данного ему в помощь властями казака разграбили имущество священника ³⁶. Как видно из данного примера, связи евреев с представителями польских властей способствовали не только противо-

стоянию, но в ряде случаев также и сближению евреев и крестьян. Такому сближению благоприятствовали и следующие обстоятельства.

Вследствие опустошительных войн середины – второй половины 17 в. многие районы Правобережной Украины почти совсем обезлюдели. Помещики в таких условиях старались переманить как можно больше крестьян в свои владения. Для многих шляхтичей, дворовых людей и евреев переселение крестьян превратилось в источник постоянного заработка. В задачу помещичьего агента входило убедить крестьян переселиться на новые места, а затем, явившись ночью со своими телегами, обеспечить их побег³⁷. Разумеется, подобная работа требовала от этих посланцев, в числе которых были и евреи, умения подружиться с крестьянами и войти к ним в доверие, а также заботиться о них в дороге.

Носителями информации об украинских народных верованиях были и евреи – торговцы, сопровождающие казачье войско во время походов³⁸. Подобные сведения могли поступать к ним также через посредство людей из бедноты, которые в нарушение церковных запретов нанимались к евреям в услужение³⁹. Сближения между евреями и жителями сел происходили и вследствие распространенных среди крестьян верований в их магическую силу и способность приносить удачу. На Волини известны даже случаи, когда крестьяне посещали синагоги и обращались с просьбами к “еврейскому богу”⁴⁰. С другой стороны, известно немало фактов заимствования евреями изучаемого региона славянских народных песен, видов одежды, еды и т. п.⁴¹

Что касается нетрадиционных контактов евреев с католиками и униатами, то в интересующих нас регионах Речи Посполитой они должны были возникать вследствие необходимости совместно сражаться против казаков и гайдамаков, выступающих под знаменами защиты прав православной церкви. Известны случаи, когда в качестве героев, поразивших в сражениях десятки врагов, прославились раввины⁴². Безусловно, не всегда события развивались подобно тому, как это было в Тульчине. Не следует отрицать возможности сближения людей, вынужденных совместно воевать против общего врага.

3. Роль мессианских сект

До сих пор мы рассматривали факты и обстоятельства, подтверждающие возможность проникновения в еврейскую среду сведений о верованиях различных конфессий и социальных групп славян Правобережной Украины и Белоруссии, исходя из той религиозно-политической ситуации, которая сложилась в христианском обществе в данном регионе в рассматриваемый период. Но ни-

чуть не менее важными с точки зрения рассматриваемой проблемы являются также те изменения, которые происходили в это время в еврейском обществе Восточной Европы. Во второй половине 17 в. в данном регионе широкое распространение получило учение последователей провозгласившего себя мессией Шабтая Цви. После обращения последнего в ислам в среде его сторонников стали развиваться учения, призывающие евреев переходить в ислам и христианство, тайно соблюдая при этом также и собственные обряды. Некоторые из лидеров этого движения стали проповедовать новую религию, объединяющую с их точки зрения все истинное и богоугодное, что содержалось в трех вышеназванных культах. Барухия Русо (1677–1720) из Салоник, почитаемый среди сабатианцев как живое воплощение бога, учил, что цель новой веры “изучить, принять и связать три религии: евреев, Ишмаэля и христианскую таким образом, чтобы сделать из них единую колесницу”⁴³. Доктрина Барухии получила распространение среди евреев Речи Посполитой. Согласно свидетельству львовского бейтдина, в 1722 г. были замечены отступники, которые клянутся именем Шабтая Цви и Барухии⁴⁴. Лидер наиболее массового еврейского мессианского движения второй половины 18 в., Яков Франк, первый этап деятельности которого (1756–1759) проходил на Подолии и в Галиции, провозглашал себя последователем Барухии и проповедовал его учение. Он призывал своих последователей обратиться вначале в ислам, а затем – в христианство⁴⁵. Сходных синкретических взглядов придерживался великопольский земский раввин (ав бейт дин га медина) Яков Мордехай га Коген, который в 1731 г. принимал у себя лютеранских миссионеров и, беседуя с ними, говорил, что Иисус был мессией истинным и, хотя он приходил в этот мир в первую очередь для гоим, евреи также должны молиться ему. Он предсказывал, что в 1740 г. придет еврейский мессия и сыновья Израиля вместе с народами мира обратятся в новую, истинную веру, которая близка учению христиан⁴⁶. Согласно свидетельству христианского миссионера Давида Киркгофа, относящегося, по мнению Яна Доктура, к 1759 г., в Польше, Молдавии и Валахии насчитывалось не менее 15 000 евреев, в том числе около 50 раввинов, считавших Иисуса из Назарета мессией и желающих креститься. Их при этом интересовал вопрос, какая из церквей наиболее близка к истинной вере. Но в силу преследований со стороны иудеев у них не было времени разобраться, и им пришлось обратиться в католичество⁴⁷. Данное сообщение, несомненно, описывает саббатинское движение, возглавляемое Яковом Франком. При этом, с точки зрения нашего исследования, интересен тот факт, что сектанты пытались разобраться в различиях между христианскими конфессиями. Через их посредство некоторые сведения о верованиях последних и порядке их богослужения могли проникать в еврейскую среду.

Учение вышеупомянутых синкретических сект оказывало, по всей видимости, определенное влияние на ранний хасидизм. Согласно одной из рукописей Шивхей га Бешт, Исраэль Баал Шем Тов утверждал, что в Шабтае Цви была искра мессии⁴⁸. Одно из хасидских преданий рассказывает о том, как Бешт представлял себе во время чтения Шма образ Иисуса и направлял к нему свою молитву⁴⁹. Согласно другому преданию, ученику Бешта – Якову Йосефу из Полонного – было извещено во сне, что один из его хасидов тайно крестился⁵⁰. В Шивхей га Бешт приводится также рассказ о том, как раввин Исраэль, собирающийся начать вечернюю молитву йом кипура, увидев у синагоги старого священника, “вышел ему навстречу. И начал рав говорить с ним. Справился о его здоровье и так разговорился с ним, что вошел в его дом”⁵¹. В другом месте отмечается: “Бешт увидел издалика священника. Подошел к нему, заговорил с ним и ходил с ним близко и далеко. После этого привел его в свой дом и усадил его, и потчевал его вином”⁵². Хотя сам Бешт в обоих этих случаях объяснял свой поступок заботами о благе еврейской общины, в его искренности можно усомниться. По крайней мере, эти сведения подтверждают, что случаи непосредственного общения раввина Исраэля с христианским духовенством имели место.

Все приведенные выше факты позволяют сделать следующие выводы:

1. Пиетизация польского общества, а также деятельность православных братств и старцев исихастов благоприятствовала распространению мистических верований среди славян рассматриваемого региона.

2. В 17–18 вв. в восточных районах Речи Посполитой контакты между евреями и христианами были шире и интенсивней, чем это было в других частях Польско-Литовского государства, где они по большей части ограничивались традиционными формами экономического сотрудничества. На наш взгляд, этому явлению благоприятствовали две причины. С одной стороны, особенно в религиозно-политической ситуации в регионе, для которой были характерны сложные межконфессиональные отношения и частые военные конфликты, благоприятствовали в ряде случаев определенному сближению между иудеями и христианами и возникновению между ними нестратегических форм сотрудничества. С другой стороны, этому способствовала и деятельность еврейских мистических сект, стремящихся к созданию новой синкретической религии.

Это в свою очередь позволяет предполагать существование некоторых религиозно-культурных взаимовлияний, следы которых не могли не проявиться в верованиях и обрядах хасидов, поскольку к этому движению к концу 18 – началу 19 в. примкнула значительная часть евреев рассматриваемого региона.

ЛИТЕРАТУРА

- ¹ Архив Юго-Западной России. – Ч. 1. – Т. 9. – К., 1893. – С. 37–62; Нічик В. М., Литвинов В. Д., Старий Я. М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні. – К., 1990. – С. 236–237; Попович М. Нарис історії культури України. – К., 1998. – С. 170–171; Гудзяк Б. Історія відокремлення: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії // Ковчег. – Львів, 1993. – С. 6–10.
- ² Історія релігії в Україні. – Т. 2. – Українське православ'я. – К., 1997. – С. 208.
- ³ Нічик В. М., Литвинов В. Д., Старий Я. М. – С. 239–241; Попович М. – С. 175–179.
- ⁴ Нічик В. М., Литвинов В. Д., Старий Я. М. – С. 241.
- ⁵ Там же. – С. 242–243.
- ⁶ Там же – С. 257–258, 270; Фикара, святогорець. Вертоград душевний / Перевод Леонтия Карповича. – Вильно, 1620. – С. 52а–55а.
- ⁷ Титов Ф. И. Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII в. – Т. 1. – К., 1907. – С. 206–235; Антонович В. Нарис становіща Православної церкви на Україні від половини XVII до кінця XVIII ст. // Грушевський М., Левицький О. Розвідки про церковні відносини на Україні-Русі XVI–XVIII в. – Львів, 1900. – С. 135–138.
- ⁸ Титов Ф. И. – Т. 2. – К., 1916. – С. 34–35
- ⁹ Там же. – С. 37–38
- ¹⁰ Архив Юго-Западной России. – Ч. 1. – Т. 2. – К., 1864. – С. LXI–LXIII.
- ¹¹ Там же. – С. LXIII–LXIV.
- ¹² Титов Ф. И. – Т. 2. – С. 42–43.
- ¹³ Там же. – С. 123
- ¹⁴ Савчук. Св. Паисий Величковський і відродження ісихастської В. традиції в Румунській Церкві в XIX–XX століттях // Труды Киевской Духовной Академии. – № 2, – 1998. – С. 153–217.
- ¹⁵ Житие и писание молдавского старца Паисия Величковского. – М., 1847. – С. 17, 19; Архив Юго-Западной России. – Ч. 1. – Т. 9. – С. 32.
- ¹⁶ Савчук. – С. 154; Raccanello D. Rugăciunea lui Iisus în Scrierile Stărețului Vasile de la Poiana Marului. – Sibiu, 1996. – С. 27.
- ¹⁷ Raccanello D. Rugăciunea lui Iisus în Scrierile Stărețului Vasile de la Poiana Marului. – С. 35; Савчук В. – С. 158.
- ¹⁸ Протоирей Сергей Четвериков. Старец Паисий Величковский. – Paris,

1988. – С. 10, 36–43.

¹⁹ Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII століття. – К., 1997. – С. 267.

²⁰ Выдержки из рукописной реторики Прокоповича Ф., содержащие в себе изображение папистов и иезуитов // Труды Киевской Духовной Академии. – Т. 1. – К., 1865. – С. 623.

²¹ Яковенко Н. – С. 267.

²² Там же. – С. 277.

²³ Православие на западе России в своих ближайших представителях или Патерик Волынского-Почаевский Протоирея Хойницкого А. – М., 1888. – С. 309–310.

²⁴ Антонович В. Нарис становіща Православної церкви на Україні від половини XVII до кінця XVIII ст. – С. 136.

²⁵ Історія Православної церкви в Україні. – Київ, 1997. – С. 200.

²⁶ Жилюк С. Російська церква на Волині. – Житомир, 1996 – С. 77; Архив Юго-Западной России. – Ч. 2. – Т. 1. – К. – С. 56.

²⁷ Сенік С. Українська Церква в XVII столітті // Ковчег. – С. 67.

²⁸ Жилюк С. – С. 76.

²⁹ Описание документов архива западноукраинских униатских митрополитов. – Т. 1. – СПб., 1897. – С. 332.

³⁰ Антонович В. – С. 138.

³¹ В документах рассматриваемой эпохи и православные, и униатские священники одинаково именуются “поп”. В данном случае невозможно установить, о представителе какой из церквей идет речь. Впрочем, что касается низов православного и униатского духовенства, то они в этот период мало отличались между собой и были по своему мировоззрению и поведению ближе к своим прихожанам, чем к образованным иерархам.

³² Архив Юго-Западной России. – Ч. 5. – Т. 1. – К., 1869. – С. 267–268.

³³ Харлампович И. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. – Т. 1. – Казань, 1914. – С. XIV; Боровой С. Евреи в Запорожской сечи / Еврейские хроники XVII столетия (Эпоха “хмельнитчины”), – М., 1997. – С. 230.

³⁴ Яцимирский А. И. Возрождение Византийско-Болгарского религиозного мистицизма и славяно-аскетической литературы в 18 в. – Х., 1905. – С. 189.

³⁵ Пустынник Феофан // Соловецкий патерик. – М., 1895. – С. 150.

³⁶ Архив Юго-Западной России. – Ч. 1. – Т. 4. – С. 614–618.

³⁷ Антонович В. Исследование о крестьянах в Юго-Западной России по актам 1740–1798 г. – К., 1870. – С. 33–34.

³⁸ Боровой С. Евреи в Запорожской Сечи. – С. 210

³⁹ Bogucka M. The Jews in the Polish Cities in the 16-th –18-th centuries// SCRIPTA HIEROSOLYMITANA. – Volume XXXVIII. Studies in the History of the Jews in Old Poland. – Jerusalem, 1998. – С. 57

⁴⁰ Alina Cala. The Image of the Jew in Polish folk culture. – Jerusalem, 1995. – P. 140.

⁴¹ Фіалкова Л. Фольклор з України в Ізраїлі: Запис, Вивчення, Викладання // Єврейська історія та культура в країнах Центральної та Східної Європи. – Т. 2. – К., 1998. – С. 248–249; Дов Ной. Агадот га Бешт бе гарей га карпатим Маханаим, 1960. – С. 66–70.

⁴² Маасе га гдола мин кегилат гакодеш уман бе мейнахт Украина га шях ле Полин га наасе в шнат такаль ле прат катан // Гисторише Шрифт. – Варшава, 1929. – С. 34.

⁴³ Шодем Г. Барухия. Рош га-шабтайм бе Салоники // Цион. – 1941. – № 4. – С. 142.

⁴⁴ Doktor J. W poszukiwaniu żydowskich kryptochrześcijan. – Warszawa, 1999. – С. 33.

⁴⁵ Там же; Księga Słów Pańskich. – Т. 1. – Warszawa, 1997. – С. 102; Doktor J., Jukub Frank, A. Jewish heresiarch and his messianic doctrine // Acta Poloniae Historica. – Warszawa, 1997. – С. 54.

⁴⁶ Doktor J. W poszukiwaniu żydowskich kryptochrześcijan. – С. 43

⁴⁷ Там же. – С. 27.

⁴⁸ Либас Е. Хадашот ле иньян га Бешт в Шабтай Цви // Мехкарей Ерушалаим бмахшевет Исраэль. – Керах 2, 1983. – С. 565.

⁴⁹ Сефер Шивхей га Бешт. Магадурат С. Городецкий. – Тель-Авив, 1962. – С. 159.

⁵⁰ Там же. – С. 124

⁵¹ Шивхей га Бешт. Магадурат Аврагам Рубенштейн. – Ерушалаим, 1991. – С. 303.

⁵² Там же. – С. 297.

*Формально православные Правобережья подчинялись Киевской епархии, но реально ее влияние на них было незначительным.

Эль-Хайек Гассан

ЭКОНОМИКО-ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ МИРНОГО ДОГОВОРА МЕЖДУ ИОРДАНИЕЙ И ИЗРАИЛЕМ

Мирный договор между Иорданией и Израилем, подписанный 24 октября 1994 г.¹, оказал многоуровневое влияние на различные аспекты отношений между двумя странами.

Однако наиболее важное значение он имел для экономического сотрудничества Иордании и Израиля, что доказывает сама структура Договора и его правовое содержание.

Основная специфика последнего заключается, на наш взгляд, в том, что, являясь договором о мире (то есть соглашением, носящим политический характер), он преследует в основном экономические цели: из 30 договорных статей собственно политическим аспектам двухсторонних отношений посвящено не более 5. Остальные статьи в той или иной мере направлены на урегулирование и развитие разноаспектных экономических связей между Иорданией и Израилем. Подобная ориентированность Договора на решение экономических проблем особенно отчетливо проявляется в приложениях и дополнениях, которые по своему объему в 2 раза превышают объем текста его основного содержания. При этом даже такой политико-правовой вопрос, как делимитация и демаркация иордано-израильской границы, в основном урегулирован в экономических аспектах – в плане свободы предпринимательства для израильских землевладельцев на территориях, находящихся под суверенитетом Иордании, а также перспективы создания на этих территориях свободных экономических зон².

Таким образом, актуальность вопросов, рассматриваемых в настоящей статье, обусловлена тем значением, которое уделяется в Договоре экономическому сотрудничеству двух стран.

В связи с этим, обратимся к анализу правовой основы дальнейшего сотрудничества между Иорданией и Израилем, а также к рассмотрению преимуществ и степени риска подобного сотрудничества для экономики первой.

Иордано-израильским Договором предписывалось в 9-месячный срок с момента его подписания завершить разработку всех предусмотренных им дополнительных соглашений и новых законодательных актов. В настоящее время двухсторонними “рамочными” соглашениями охвачен практически весь круг экономических вопросов, предусмотренных Договором: сельское хозяйство и транспорт, туризм, управление водными ресурсами, сфера телекоммуникаций, банковский сектор и использование иорданской валюты.

В то же время подписание наиболее важного экономического соглашения, от действия которого во многом зависит эффективность в области сельского хозяйства и транспорта, о взаимной торговле, предусмотренного п. 2 (а, в) ст. 7 Договора, отложено на неопределенный срок. С одной стороны, отсрочка в подписании этого соглашения связана с тем, что стороны расходятся в отношении толкования ст. 7 Договора. Так, если иорданская сторона скорее делает акцент

на п. 2 б, настаивая на том, что Договор предписывает создание свободных экономических зон (СЭЗ) и соответственно постепенную структурную адаптацию экономики Иордании к свободной торговле с Израилем, то израильская сторона, напротив, делает акцент на необходимости заключения соглашения о свободной торговле, ссылаясь на п. 2 а.

С другой стороны, отсрочка в подписании соглашения о торговле вызвана со стороны Иордании соображениями экономического и геополитического характера. Так, иорданская экономика в значительной мере зависит от импорта (80 % ВВП), и в случае снятия тарифных барьеров израильские экспортеры получают существенные преимущества по сравнению с экспортерами из других стран. В результате может произойти стратегически недопустимая концентрация израильского импорта на территории Иордании. По существу иорданская экономика еще недостаточно готова к торговле с такой индустриально развитой страной, как Израиль. В то же время еще более очевидны *преимущества* иордано-израильской торговли для Иордании, анализ которых приводит к выводу о необходимости заключения двухстороннего соглашения по торговле в самое ближайшее время. Так, несмотря на незначительный объем в настоящее время иорданского экспорта в Израиль, в ряде отраслей израильский импорт "симметричен" иорданскому экспорту. Это в свою очередь предполагает значительный потенциал для расширения экспорта в Израиль таких иорданских товаров, как продукция неорганической химии, товары парфюмерной промышленности и чистящие средства, цемент, текстильные изделия, стальные трубы, оборудование для гражданского строительства и др.³ Учитывая такие факторы, как низкая стоимость иорданских товаров по сравнению с израильскими, а также незначительные расходы на их транспортировку при условии заключения соответствующих соглашений можно прогнозировать повышение интереса израильских фирм к товарам из Иордании. Это в свою очередь приведет не только к увеличению ВВП Иордании, но и к другим важным преимуществам экономического характера. В частности специалистами Мирового банка перспективы Иордании в этой связи оцениваются следующим образом: увеличение экспорта товаров последней в Израиль приведет к углублению специализации иорданских предприятий и соответственно к понижению себестоимости выпускаемой ими продукции и за счет этого повышению ее конкурентоспособности на мировом рынке. Помимо этого, увеличение торговли с Израилем позволит Иордании приобщиться к современным технологиям и маркетинговой сети, созданной за последние 35 лет⁴, и в конечном итоге обеспечит ее быстрое вхождение в систему мирохозяйственных связей, минуя долговременный процесс развития отдельной экспортной маркетинговой системы и экономя при этом значительные средства. Со своей стороны, израильский экспорт в Иорданию позволит иорданским фирмам, в том числе сельскохозяйственного профиля, увеличить свою производительность, взаимодействуя с израильскими поставщиками специализированных программных продуктов и инновационных проектов, адаптированных к местным условиям. Таким образом, выгоды Иордании от увеличения объема торговли с Израилем превышают по своему значению по-

тенциальный экономический риск. При этом до момента заключения соглашения о свободной торговле необходимы "переходные" варианты правового решения проблемы, облегчающие взаимную торговлю.

На наш взгляд, "переходным" этапом в решении проблемы правового урегулирования иордано-израильской торговли может стать подписание асимметричного торгового соглашения по типу договора, существующего между странами НАФТА. Подобное соглашение предусматривало бы беспошлинную торговлю для отдельных наименований товаров и одновременно обеспечивало бы поэтапность сокращения протекционистских тарифов.

Моделью такого решения проблемы может стать уже существующее иордано-израильское соглашение по сельскому хозяйству. Так, в соответствии с условиями этого двухстороннего соглашения, Израиль обязался импортировать из Иордании оговоренное количество сельскохозяйственной продукции, включая, по меньшей мере, 50 тыс. т свежих овощей и фруктов ежегодно, 800 т оливкового масла, а также определенные объемы сыра и живого скота. Все эти товары при импорте в Израиль освобождены от таможенных пошлин⁵.

Иной возможностью правового урегулирования проблемы иордано-израильской торговли может стать, на наш взгляд, подписание соглашения, обеспечивающего доступ на израильский рынок на преференциальных условиях товаров из иордано-палестинской СЭЗ (образование ее предусмотрено в январе 1994 г. соглашением между Организацией освобождения Палестины и Иорданией)⁶.

Более отдаленной перспективой правового урегулирования иордано-израильских внешнеторговых связей могут стать такие виды соглашений: о создании СЭЗ между Иорданией и Израилем; о свободной торговле между двумя странами и, наконец, трехстороннее иордано-палестино-израильское соглашение о свободной торговле.

Помимо сферы торгово-экономического сотрудничества, в дальнейшей правовой регламентации нуждается двухсторонняя банковско-финансовая деятельность (что предусмотрено п.2 б ст. 7 Договора).

Мир с Израилем открыл для развития банковско-финансового сектора Иордании определенные перспективы, в частности позволил иорданским банкам открыть филиалы на Западном берегу реки Иордан (ЗБРИ) и в секторе Газа. Расширение банковских служб и предоставляемых ими услуг означает для Иордании как увеличение прибылей банков, так и упрощение и облегчение механизма расчетов во внешней торговле. С другой стороны, подобные положительные перспективы развития финансового сектора Иордании после заключения Договора 1994 г. связаны для нее с рядом сложностей, в том числе правового характера. В частности, филиалам их банков приходится работать в условиях неопределенности и изменчивости местного законодательства, регулирующего банковскую деятельность на ЗБРИ и в секторе Газа. Существующие "рамочные" соглашения, заключенные после подписания Договора, устанавливают ряд важных принципов, касающихся регулирования деятельности банков, открытия иорданских банковских филиалов на ЗБРИ, осуществления контрольно-ре-

визионных функций.

В то же время эти соглашения отличаются недостаточной четкостью положений. Так, в них не уточняются условия, в которых будут функционировать банки после окончания пятилетнего переходного периода. В связи с этим возникает необходимость в новых соглашениях, регулирующих в частности вопросы взаимодействия Центрального банка Иордании с Палестинским финансовым органом (Palestinian Monetary Authority), регламентирующих проведение Центральным банком Иордании контрольно-ревизионных операций, а также содержащих четкие и однозначные нормы, регулирующие банковскую деятельность после окончания пятилетнего переходного периода⁷.

Одним из экономических следствий иордано-израильского Договора стало функционирование иорданского динара в качестве официальной валюты на ЗБРИ, что оговорено упомянутым выше "рамочным" соглашением, регулирующим банковскую деятельность и использование иорданской национальной валюты.

Основные выгоды от обращения иорданского динара на ЗБРИ заключаются в следующем: 1) единая валюта будет способствовать расширению в регионе иорданской торговли товарами и услугами; 2) банковский сектор и платежная система Иордании существенно выиграют от возможности проводить операции в национальной валюте; 3) Иордания ежегодно будет получать прибыль, равную приблизительно 1% ВВП, от права чеканки металлических монет (seigniorage gains).

Основным отрицательным фактором, связанным с функционированием иорданского динара в качестве национальной валюты на ЗБРИ, является непрерывный рост потребностей в валютных резервах⁸, который может приобрести трудно контролируемый характер после введения палестинской национальной валюты. В связи с этим одним из наиболее важных и "протекционистских" для макроэкономического планирования Иордании договоров должно стать соглашение о сроках и механизмах введения новой палестинской валюты, что стало особенно актуальным после того, как между Израилем и ООП был подписан договор о создании Палестинского финансового органа. Соглашение с ООП (либо трехстороннее иордано-палестинско-израильское соглашение) о порядке введения на ЗБРИ новой палестинской валюты позволило бы Иордании значительно снизить риск быстрого сокращения своих валютных ресурсов в случае появления конкурирующей национальной валюты.

Мирный договор с Израилем 1994 г. впервые предоставил Иордании историческую возможность заключать с последним соглашения в области управления водными ресурсами. Так, задача справедливого и эффективного урегулирования проблемы водных ресурсов отражена в положениях статьи 6 и приложениях П к Договору. В частности в соответствии с положениями п. 1 и п. 2 ст. I приложений к Договору стороны достигли соглашения относительно справедливого распределения ресурсов рек Ярмук и Иордан в летний и зимний периоды, что значительно облегчило положение Иордании с питьевой водой. Согласно ст. II приложений П стороны обязались участвовать в совместном стро-

ительстве системы водохранилищ на реке Иордан, а также дамбы для хранения и распределения водных ресурсов из реки Ярмук. В соответствии со ст. II приложений П, предусмотрен комплекс мер (п. 6) для обеспечения защиты вод и подземных вод от загрязнения, от вредных промышленных и муниципальных отходов. В целом все положения ст. 3 приложений П к Договору ("Качество и защита водных ресурсов", пп. 1–6) имеют особое значение для водоснабжения Иордании, так как Израиль является мировым лидером в производстве технологий по очистке и сохранению водных ресурсов и, следовательно, "гарантом" того, что ближневосточный регион не станет местом экологической катастрофы⁹. В итоге Договор 1994 г. обеспечил Иорданию перспективную возможность правового урегулирования 2-х комплексов проблем, связанных со снабжением экономики страны водными ресурсами: 1) в ближайшей перспективе заключение иордано-израильского соглашения в отношении распределения "возобновленных" водных ресурсов бассейна реки Иордан, включая вопрос об управлении ресурсами реки Ярмук; 2) в более отдаленной перспективе возможно подписание двухсторонних соглашений в отношении дополнительных источников водоснабжения – например, строительства канала для доставки морской воды из Красного моря и ее последующей очистки.

Таким образом, экономико-правовые последствия иордано-израильского Договора имеют отношение ко всем сферам внешнеэкономического сотрудничества государств-участниц последней, определяя не только содержание двухсторонних экономических связей, но и основные направления экономического развития и макроэкономического планирования Иордании.

ЛИТЕРАТУРА

¹ Treaty of Peace between The Hashemit Kingdom of Jordan and The State of Israel. – 26 Oct. 1994.

² Там же.

³ Dr. Fahed Faneek. Agricultural agreement around the corner. // Jordan Times. – 30. 07. 1995.

⁴ Yearbook of International Trade Statistics. – 1992; Bank of Israel. Annual Report. May. – 1993; Monthly Statistical Bulletin. Central Bank of Jordan. – Oct. 1993.

⁵ Peace and Jordanian Economy. // Economic and social comission for Western Asia. – Jan., 1995; The World Bank, Washing. – P. 27–28.

⁶ Dr. Fahed Faneek. Agricultural agreement around the corner. // Jordan Times. – 30. 07. 1995.

⁷ Peace and Jordanian Economy. // Economic and social comission for Western Asia. – Jan., 1995; The World Bank, Washing. – P. 3.

⁸ Peace and Jordanian Economy. // Economic and social comission for Western Asia. // Jan., 1995; The World Bank, Washing. – P. 2.

⁹ Whose Water. // The Economist. – Aug. 5, 1995. – P. 40.

Э. Хайрединова

ПОВЫЙ ПИСЬМЕННЫЙ ИСТОЧНИК О ВАРВАРСКИХ МОРСКИХ ПОХОДАХ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ III в. н. э.

Согласно сообщениям древних авторов, в 254–276 гг. н.э. варвары совершили около десяти морских грабительских экспедиций к римским провинциям Балканского полуострова и Малой Азии. Инициаторами походов выступали германские племена. Участников экспедиций письменные источники чаще называют общим именем “скифы”, лишь иногда говоря о боранах, герулах, уругундах и готах¹. Морские рейды осуществлялись, вероятно, из двух регионов: из Северо-Западного Причерноморья (Тира), а также из области Меотийского болота (Азовского моря) и Боспорского царства. Походы, начинавшиеся из Северо-Западного Причерноморья, были направлены, главным образом, к провинциям Балканского полуострова и западной части Малой Азии. Варвары, использовавшие боспорский флот, тревожили набегами в основном восточные провинции Малой Азии². Сообщениям древних авторов о пиратских походах второй половины III в. н.э. уделялось немало внимания в специальной литературе³. В качестве источников исследователи используют “Историю Августов” (НА), написанную от имени шести авторов в конце IV в. н.э., “Новую историю” Зосима (V–VI вв.), “Хронографию” Георгия Синкелла (IX в.) и “Анналы” Иоанна Зонары (XII в.). Привлекаются также свидетельства Григория Тавматурга (III в.), краткие замечания Аммиана Марцеллина (IV в.), Филосторгия (V в.) и Иордана (VI в.). Из названных авторов лишь Григорий Тавматург, епископ из Неокесарии, был современником походов. Сочинения другого современника, Публия Геренния Дексиппа, сохранились лишь в отрывках. По мнению большинства исследователей, труды Дексиппа послужили источником для последующих авторов при описании ими варварских морских экспедиций второй половины III в. н.э. Сведения письменной традиции о походах отрывочны и во многом противоречивы: спорны точные даты рейдов и их количество, не всегда указывается исходный пункт экспедиций. Подробно описаны лишь походы 254–256 гг. н.э. у Зосима. Неизвестный автор “Истории Августов”, Георгий Синкелл и Иоанн Зонара ограничиваются сообщениями о вторжениях варваров и о причиненных ими бедствиях. При таком состоянии источников особого внимания заслуживает публикация неизданных ранее древних текстов, содержащих сведения об интересующих нас морских походах готов.

В 1990 г. Пьер Мараваль издал с переводом на французский язык текст неопубликованной ранее греческой версии мученичества святого Афеогена⁴. Последний, живший во второй половине III в. н. э., был хорепископом⁵ небольшого поселения Педяхтон (Каппадокия), казненным в период гонений на

христиан при Диоклетиане и Максимиане в 303–304 гг. Впервые о мученике с этим именем упоминает Василий Великий в сочинении “О Святом Духе”, приписывая его авторству гимн. Известно два эпических мученичества Афеногена и несколько гимнов в его честь ⁶. Его почитали в Малой Азии, Армении и Грузии. Особенно культ Афеногена был распространен в Каппадокии. Во многих пещерных церквях этого региона сохранились фрески X–XI вв. с изображением святого. На них он представлен благородным старцем с белой бородой, в одежде священника или в одеянии епископа ⁷.

Интересующий нас текст мученичества сохранился в манускрипте X в. *Codex Hierosolymitanus Sabaiticus* 242, включавшем в себя без определенного порядка несколько агиографических произведений ⁸. Как и другие сочинения подобного рода, мученичество святого Афеногена предназначалось для поучительного чтения посетителям церкви в день его праздника ⁹.

Для определения даты написания мученичества важны две подписи в конце произведения. Первая подпись, согласно переводу П. Маравалья, гласит: “Геларий, бывший в то время секретарем суда, прозванный Рыжим, отец Гелария, экс-квестора” ¹⁰. Издатель предполагает, что названная подпись оставлена рукой Гелария-отца – автора мученичества ¹¹. Упоминания отца и сына, а также прозвища отца, по мнению А. Ланиадо, свидетельствуют о том, что перед нами не собственно авторская подпись, а скорее приписка, оставленная неизвестным редактором, в которой авторство приписывалось Геларию ¹². В подписи Геларий-отец назван “protoV bouleuthr-ou”, что П. Мараваль перевел как “секретарь суда”. Однако А. Ланиадо убедительно доказал, что термином *bouleut. gion* в позднеримское время называли не суд, а курию (*curia*) – городской совет. Слово *protoV* служило не для обозначения секретаря, а для указания места, занимаемого должностным лицом в иерархии организации, к которой он принадлежал ¹³. Геларий, таким образом, был “первым” в курии или, говоря иначе, знатым декурионом (*principalis*) ¹⁴ города, название которого в тексте не фигурирует. Речь может идти о Севастее – городе, где проходил процесс над мучеником, либо о Севастополисе, в подчинении которого находилась Педактоя. Согласно подписи, Геларий занимал пост в период мученичества Афеногена, т.е. в 303 или 304 г. Геларий-сын назван экс-квестором (?pE kuaistErwn). А. Ланиадо склонен видеть в нем *quaestor sacri palatii* – квестора царского двора – сановника, который ведал законодательной функцией императорской власти ¹⁵. Согласно данным просопографии, сановники с таким названием неизвестны в период до правления Константина I. Геларий-сын, таким образом, должен был одним из первых занимать пост, называемый *quaestor sacri palatii*. Вероятно, с этим и связано то обстоятельство, что неизвестный редактор для представления автора мученичества – Гелария-отца – называет его сына и высокое положение, за-

нимаемое им. Тот факт что сын знатного декуриона провинциального города занимал столь высокий пост, не должен нас удивлять. Это интересный пример социальной мобильности жителей провинции позднеримской империи ¹⁶.

Текст мученичества создавался в три этапа. Сразу после казни Афеногена в 303–304 гг. Геларий-отец – знатный декурн из Севастополиса, вероятно, лично знавший мученика, составил первоначальный текст мученичества. При написании сочинения Геларий использовал официальные протоколы допросов Афеногена. В тексте употребляются термины и обороты, характерные для такого рода документов ¹⁷. В период, предшествовавший правлению Константина I, именно официальные протоколы допросов составляли основу мученичеств ¹⁸. Они были доступны публике после процессов и могли быть использованы приверженцами святого при описании его биографии ¹⁹. Ко второму этапу создания текста мученичества Афеногена следует отнести работу неизвестного редактора, включившего в него легендарные эпизоды деятельности Афеногена, типичные для агиографической литературы, и сделавшего приписку об авторстве Гелария. Названной редакции текст подвергся около 400 г. ²⁰

Последние изменения были внесены в произведение не позднее конца VI в. На этот раз редактор, подписавшийся Анисием, во введении к мученичеству, а также в подписи под ним указывает, что нашел сочинение в одной очень старой книге. Оно было составлено без связи, в нем имелись лакуны. Анисий переписал текст, изложив события более последовательно, и добавил некоторые эпизоды, сделав произведение более полным. Свое имя последний редактор поставил сразу под припиской об авторстве Гелария ²¹.

Наряду с легендарными деяниями святого в мученичестве описаны и реальные факты биографии Афеногена. К последним относятся и интересующие нас события, связанные с готскими походами ²².

В мученичестве сообщается: “В то время, когда Афеноген исполнял обязанности хорепископа, ... племя готов совершало набеги на всю страну в течение долгого времени” ²³. Во время нашествия готы предали огню церковь, построенную святым в Педактое, взяли в плен много мужчин, женщин, детей и увели их в свою собственную страну ²⁴. Хорепископ “был удручен по поводу увода в плен членов его паствы”. Он собрал средства, необходимые для путешествия в страну варваров с целью возвращения пленников, после чего немедленно отправился в путь ²⁵. В армянской версии мученичества речь идет о нескольких походах Афеногена в варварские земли ²⁶. Свою миссию он выполнил успешно, привел много пленных из страны варваров, “возвратился в свою деревню и их всех вернул братьям и родителям” ²⁷.

Афеноген был хорепископом Педактои – небольшого поселения, располагавшегося в окрестностях Севастеи (сегодня – Сивас). В мученичестве свято-

го Афеногена Севастея и Педактоя отнесены к провинции Каппадокия, что также подтверждает раннюю дату создания произведения²⁸.

Как отмечалось выше, восточные провинции Малой Азии, и Каппадокия в том числе, подвергались нападениям варваров, двигавшихся из области Меотиды и Боспорского царства. По сообщению Зосима, в 256 г.,²⁹ используя боспорский флот, бораны переправились в Азию. Варвары предприняли неудачную попытку захвата г. Питиунта и вынуждены были возвратиться назад. В следующем году на боспорских кораблях бораны вновь отправились к восточнопонтийскому побережью, разграбили Фасис, вернулись к Питиунту, разгромили его, после чего разграбили Трапезунт и прилежащие к нему области³⁰. Наряду с боранами в описанных рейдах принимали участие готы.

Разграбление Трапезунда открывало дорогу варварам в области, более удаленные от побережья. Согласно сообщению автора биографии императора Галлиена, в 264 г. скифы вторглись в Каппадокию, где заняли несколько городов, а затем после долгой, шедшей с переменным успехом войны устремились в Вифинию³¹. Во время этого похода варвары должны были пройти и Галатию – провинцию, которая находилась между Вифинией и Каппадокией. О вторжении в последнюю и разорении находившегося в Галатии города Пессинунта сообщает Зосим³². Георгий Синкелл говорит об опустошении Каппадокии и Галатии сразу после описания Вифинского похода 258–259 гг.³³ Однако и Зосим и Синкелл упоминают о разорении этих провинций в общем обзоре варварских вторжений второй половины III в. Зосим к тому же ошибочно относит, как считают многие исследователи, эти события к правлению Требониана Галла (251–253 гг.)³⁴. Поэтому трудно определить, относятся ли сообщения Зосима и Синкелла именно к походу 264 г., либо авторы описали самый последний рейд 276 г., в ходе которого, согласно письменной традиции, также пострадали Каппадокия и Галатия.

Ни один из источников не называет исходного пункта похода 264 г. Судя по направлению движения варваров в Малой Азии – с востока на запад (Каппадокия, Галатия, Вифиния), участники этих набегов должны были двигаться из области Меотиды и Боспорского царства. После разгрома Трапезунда в 256 г. для варваров, двигавшихся на боспорских кораблях вдоль западнокавказского побережья, ближайшим объектом нападения должна была быть именно Каппадокия и прилегавшие к ней регионы³⁵.

Еще более масштабным стал поход 276 г. Его участников Зосим именует боспорскими скифами, а автор биографии императора Тацита – меотийцами³⁶. В сочинениях позднеримских и ранневизантийских авторов термин “скифы” лишен собственного этнического смысла и употребляется как синоним понятию варваров в целом, или же варваров Северного Причерноморья³⁷. В сооб-

щениях о морских походах последних второй половины III в. н.э. скифами часто называют готов³⁸. Для Зосима боспорские скифы – это варвары, принимавшие участие в рейдах с Боспора, то есть, бораны и готы. Автор же биографии императора Тацита меотийцами называет готов³⁹. Зосим рассказывает о том, что варвары переправились через Меотийское болото, прошли страну Понта до Киликии и совершили набег до Киликии⁴⁰. Иоанн Зонара более подробно указывает маршрут рейда 276 г.: река Фасис, провинции Понт, Каппадокия, Галатия и Киликия⁴¹. Войну против варваров возглавили император Тацит и один из его приближенных – Флориан. После смерти Тацита Флориан вступил в борьбу за титул императора, вследствие чего вынужден был оставить “победоносную войну против боспорских скифов неоконченной” и позволить им беспрепятственно вернуться на родину⁴².

Приведенные сообщения древних авторов показывают, что в провинцию Каппадокию вторгались варвары из области Боспора и Меотиды. Однако свидетельство церковного историка V в. Филосторгия позволяет говорить о том, что и варвары из западнопонтийских регионов могли совершить набег на Каппадокию. Филосторгий, сам родом из Каппадокии, рассказывает о том, как готы, жившие за Истром, перейдя в Азию, “прошли через Галатию и Каппадокию, захватили множество пленных как других, так и из числа избранных в клир и возвратились восвояси”. Среди этих пленных были в частности и вывезенные ранее в Подунавье предки готского епископа Ульфилы⁴³. Это единственное свидетельство о походах “западных” готов в восточные провинции Малой Азии. Не ясна дата этого рейда. По замечанию Х. Вольфрама, поход, в результате которого были вывезены предки Ульфилы, должен был состояться до 260 г., так как Филосторгий относит его ко времени царствования Валериана и Галлиена (253–260 гг.). По мнению исследователя, предки Ульфилы были взяты в плен во время крупного похода “западных” готов в 258 г.⁴⁴

События, описанные в мартирии святого Афеногена, можно связать с двумя походами – 264 г. и 276 г. Оба рейда начинались из области Боспора. В этот же регион и были уведены пленные. Именно на Боспор направлялся Афеноген с целью их выкупа. Церковь охотно поощряла такой вид деятельности⁴⁵. Василий Великий – епископ Кесарии Каппадокийской – в письме к папе римскому Дамазу упоминал об одном из его предшественников Дионисии (занимал престол с 259 г. по 270 г.), который во времена бедствий помогал Кесарийской церкви, присылая доверенных лиц с деньгами для выкупа пленных⁴⁶.

За период морских походов на Боспор должно было попасть большое количество пленных, в том числе и христиан из восточных провинций Малой Азии. Помимо автора мартирии Афеногена о пленных христианах говорит и Григорий Тавматург в одном из своих писем, ставшем каноническим. Свидетель-

тельство его относится к периоду первых морских рейдов боранов и готов 256–257 гг. с Боспора к восточным провинциям Малой Азии⁴⁷. Филосторгий и Гермий Созомен рассказывают о том, что среди пленных были и люди из клира, которые проповедовали среди готов⁴⁸. Филосторгий сообщает: “Благочестивая часть пленных, вступив в общение с варварами, немалое их количество обратила к благочестию и приготовила к восприятию христианства...”⁴⁹ Оба сообщения касаются “западных” готов. Миссионеры были и среди пленников, попадавших на Боспор. К их числу, вероятно, принадлежал каппадокиец Евтих, которому Василий Великий приписывает заслугу распространения среди готов первых семян христианства⁵⁰.

Появление христианских пленников на Боспоре стало одним из существенных факторов, способствовавших распространению христианства в этом регионе⁵¹. Зафиксированные здесь первые признаки христианства относятся к периоду после морских походов варваров. В могиле 36 из некрополя у деревни Ново-Отрадное, расположенного на периферии сельской территории европейского Боспора, найден бронзовый перстень с овальной сердоликовой вставкой с христианской символикой. На вставке изображены удлинённый крест с перекрестиями на концах и симметрично расположенные по его сторонам две рыбы⁵². В могиле также лежала одночленная фибула варианта 15/1-5⁵³, датируемая второй половиной III в.⁵⁴

В Керчи в 1898 г. найдена известняковая стела с высеченным в центре крестом с расширяющимися к концам лопастями и с двухстрочной надписью “Здесь покоится Эвтропий, 601 г.” Год указан по боспорской эре, что соответствует 304 г.⁵⁵ Боспорский епископ Кадм оставил свою подпись среди участников Никейского вселенского собора 325 г.⁵⁶ Таким образом, на Боспоре уже к концу III в. должна была существовать христианская община⁵⁷.

Мученичество святого Афеногена - важный письменный источник о варварских походах второй половины III в. н.э. Оно написано почти вслед за событиями. Варвары, принимавшие участие в набегах, названы готами, а не скифами, как это принято в более поздних сочинениях. Пленные христиане из Каппадокии, вывезенные готами на Боспор, являлись одним из существенных факторов, способствовавших распространению христианства в этом регионе⁵⁸.

ЛИТЕРАТУРА

Айбабин А. И. Население Крыма в середине III–IV вв. // МАИЭТ. – Вып. V. – Симферополь, 1996.

Амброз А. К. Фибулы юга европейской части СССР II в. до н.э. – IV в. н.э. // САИ. – Вып. Д. 1–30. – М., 1966.

Арсеньева Т. М. Могильник у деревни Ново-Отрадное // Поселения и

- могильники Керченского полуострова начала н. э. МИА. – №155 – М., 1970.
- Буданова В. П. Готы в эпоху великого переселения народов. – М., 1990.
- Васильев А. А. Готы в Крыму // ИРАИМК. – Т. I. – 1921.
- Васильевский В. Г. Житие Иоанна Готского // Труды: В 4-х т. – Т. II. – Вып. 2. – СПб., 1912.
- Гайдукевич В. Ф. Боспорское царство. – М.–Л., 1949.
- Корпус боспорских надписей. – М. – Л., 1965.
- Кулаковский Ю. А. История Византии. – Т. I. – СПб., 1996.
- Лебедев В. П. Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X века. – СПб., 1997.
- Ременников А. М. Борьба племен Северного Причерноморья с Римом в III веке нашей эры. – М., 1954.
- Ременников А. М. Борьба племен Подунавья и Северного Причерноморья с Римом в 275–279 годах нашей эры // ВДИ. – 1964. – № 4.
- Рудаков А. П. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. – СПб., 1997.
- Филосторгий. Церковная история // Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Собрал и издал с русским переводом В. В. Латышев. – Т. I. – Вып. 3. – СПб. 1900.
- Хайрединоva Э. А. Боспор и морские походы варваров второй половины III в. н.э. // МАИЭТ. – Вып. IV. – Симферополь, 1995.
- Gregorios Thaumaturgos. Epistola Canonica. Migne PG. – Т. 10.
- Gregoire Syncellus. Chronographia. CSHB. – Bonnae, 1829.
- Histoire Auguste. Les empereurs romains des II et III siècles. Traduction A.Chastagnol. – Paris, 1994.
- Jolivet-Levy C. Les eglises Byzantines de Cappadoce. – Paris, 1991.
- Jones A. H. M. Le declin du monde antique (284–610). Histoire de l'Europe. – Т. I. – Paris, 1970.
- La passion inedite de S.Athenogene en Cappadoce. Introduction, edition, traduction P.Maraval. Subsidia Hagiographica, n 75. – Bruxelles, 1990.
- Laniado A. Hilarios Pyrrhachas, et la passion de Saint Athenogene de Pedachto (BHG 197b) // Revue des Etudes Byzantine. – 1995. – № 53.
- Schwarz A. Die Gotischen Seezuge der 3 Jahrhunderts // Die Schwarzmeerkuste in der Spatantike und im fruhen en Mittelalter. – Wien, 1992.
- Wolfram H. Histoire des Goths. – Paris, 1990.
- Zonaras Ioannes. Annales. CSHB. – Bonnae, 1844. Т. II.
- Zosim. Histoire nouvelle. Traduction F.Paschoud. – Paris, 1971. – Т. I (livre I et II).

¹ Gregorios Thaumaturgos. *Epistola Canonica*. – PG 10. – 1037–1038; *Histoire Auguste*. Gallieni Duo. – VI. – 2; XIII. – 6–10; Divus Claudii. – VI. – 2; Zosime. *Histoire nouvelle*. – Livre 1. – XXXI. – 1; XLII, 1; Georgius Syncellus. *Chronographia*. – P. 716–717; Ioannis Zonarae. *Annalium*. – XII. – 21.

² *Histoire Auguste*. Gallieni Duo. – P. 815, VI, 2; P. 825, XIII, 6–10; Divus Claudis. – P. 938. – VI. – 2; Zosime. *Histoire nouvelle*. – Livre 1. – P. 30–35. – XXXI–XXXV; P. 54–55. – LXIII–LXIV; Georgius Syncellus. *Chronographia*. – P. 716–717; Ioannis Zonarae. *Annalium*. – P. 590. – XII. – 21; P. 608. – XII. – 28.

³ Васильевский. – 1912. – С. 353–359; Кулаковский. – 1996. – С. 115–117; Гайдукевич. – 1949. – С. 444–449; Ременников. – 1954. – С. 88–140; Ременников. – 1964. – С. 132–134; Буданова. – 1990. – С. 92–102; Schwarz. – 1990. – S. 50–56; Wolfram. – 1990. – P. 56–70.

⁴ Maraval. – 1990.

⁵ Хорепископ – сельский епископ. Институт хорепископов существовал в III–IV вв. Подробнее о нем см.: Лебедев. – 1997. – С. 151–155.

⁶ Maraval. – 1990. – P. 1–5.

⁷ Maraval. – 1990. – P. 25. – N. 98; Jolivet-Levy. – 1991. – P. 104. – N. 154; 110, 153, 313, 319; Pl. 95; 149, fig. 2.

⁸ Maraval. – 1990. – P. 5.

⁹ Maraval. – 1990. – P. 30. – N. 3; Рудаков. – 1997. – С. 51.

¹⁰ Maraval. – 1990. – P. 82–83. – §42.

¹¹ Maraval. – 1990. – P. 82–83. – §42. – N. 89.

¹² Laniado. – 1995. – P. 280.

¹³ Laniado. – 1995. – P. 280.

¹⁴ Jones. – 1970. – P. 233–235.

¹⁵ Кулаковский 1996. – С. 42; Jones. – 1970. – P. 134–135.

¹⁶ Laniado. – 1995. – P. 281–282.

¹⁷ Maraval. – 1990. – P. 7–8.

¹⁸ Рудаков. – 1997. – С. 44.

¹⁹ Laniado. – 1995. – P. 283.

²⁰ Maraval. – 1990. – P. 12; Laniado. – 1995. – P. 279–284.

²¹ Maraval. – 1990. – P. 7, 11–13, 31. – §; P. – 83 – §42.

²² Maraval. – 1990. – P. 16.

²³ Maraval. – 1990. – P. 30–31. – §3.

²⁴ Maraval. – 1990. – P. 30–35. – §§ 3, 8.

²⁵ Maraval. – 1990. – P. 31–33. – § 3.

²⁶ Maraval. – 1990. – P. 33. – N. 12.

²⁷ Maraval. – 1990. – P. 34–35. – § 7.

²⁸ После административной реформы Диоклетиана Севастия вошла в

состав провинции Армения I (Maraval. – 1990. – P.13–14; P.55, §25. – N. 57). В VII–IX вв. Педяхтоя называлась Гераклеополисом. Исследователи отождествляют ее с современной деревней Бедохтун, находящейся в 30 км, к северо-западу от Сиваса (Maraval. – 1990. – P. 14. – N. 46).

²⁹ Гайдукевич. – 1949. – С. 444.

³⁰ Zosime. Histoire nouvelle. – Livre 1. – P. 31–32. – XXXII–XXXIII.

³¹ Histoire Auguste. Gallieni Duo. – P. 821. – XI. – 1.

³² Zosime. Histoire nouvelle. – Livre 1. – P. 27–28. – XXVIII. – 1; P. 150. – N.

55.

³³ Georgius Syncellus. Chronographia. – P. 716; Васильевский. – 1912. – С. 357. – Прим. 1.

³⁴ Васильевский. – 1912. – С. 353. – Прим. 1; Ременников. – 1954. – С. 89.

³⁵ Ременников. – 1954. – С. 110.

³⁶ Histoire Auguste. Tacitus. – P. 1051. – XIII. – 2; Zosime. Histoire nouvelle. – Livre 1. – P. 55. – LXIV. – 2.

³⁷ Хайрединона. – 1995. – С. 520–521.

³⁸ Histoire Auguste. Gallieni Duo. – P. 815. – VI. – 2; Georgius Syncellus. – Chronographia. – P. 716; Филосторгий. – 1900. – С. 739.

³⁹ Histoire Auguste. Divus Aurelianus. – P. 987. – XVI. – 4; XVII. – 2.

⁴⁰ Zosime. Histoire nouvelle. – Livre 1. – P. 54. – LXIII. – 1.

⁴¹ Ioannis Zonarae. Annalium. – P. 608. – XII. – 28.

⁴² Zosime. Histoire nouvelle. – Livre 1. – P. 55. – LXIV. – 2.

⁴³ Филосторги. – 1900. – С. 739–740.

⁴⁴ Wolfram. – 1990. – P. 89. – Carte 2.

⁴⁵ Maraval. – 1990. – P. 16.

⁴⁶ Васильевский. – 1912. – С. 364.

⁴⁷ Gregorios Thaumaturgos. Epistola Canonica. – PG 10, 1019–1020.

⁴⁸ Васильевский. – 1912. – С. 365–366.

⁴⁹ Филосторгий. – С. 739–740.

⁵⁰ Кулаковский. – 1996. – С. 116; Васильевский. – 1912. – С. 364–365.

⁵¹ Гайдукевич. – 1949. – С. 466.

⁵² Арсеньева, 1970. – С. 106–107, 123. – Табл. 12, 10.

⁵³ Амброз, 1966. – С. 51. – Табл. 9, 11–13; Арсеньева. – 1970. – С. 123. – Табл. 12, 13.

⁵⁴ Айбабин. – 1996. – С. 291.

⁵⁵ КБН. – С. 937. – Addenda. – № 3.

⁵⁶ Васильев. – 1921. – С. 11.

⁵⁷ Васильев. – 1921. – С. 10.

⁵⁸ Гайдукевич. – 1949. – С. 446; Васильев. – 1921. – С. 3, 10.

ВИВЧЕННЯ МОВИ Й КУЛЬТУРИ ІДИШ В УКРАЇНСЬКІЙ АКАДЕМІЇ НАУК (1926–1949)

Восени 1926 р. в газетах з'явилося повідомлення, що, згідно з рішенням Наркомосу УСРР, у складі Всеукраїнської Академії наук відкрито нову кафедру – єврейської культури. Для ВУАН ця подія не була ані новою, ані, тим більш, приємною. Адже вже понад два роки вона марно намагалася запобігти появі нової кафедри у своїй структурі, вела з цього приводу активне листування з Наркомосом. На це були свої вагомі причини.

Статутом Академії 1918 р. передбачалося, що вона "...намагається поширювати, поглиблювати і розповсюджувати наукові дисципліни, а разом і збагачувати їх новими відкриттями на користь людськості; пособляє об'єднанню та організуванню наукової праці на Україні та допомагає витворенню дослідчих інститутів для всіх паростей людського знання, як найвища вкраїнська наукова національна установа Академія, визнаючи українську національну культуру з її оруддям – українською мовою, ставить собі на меті, окрім загальнонаукових завдань, виучувати сучасне й минуле України, української землі та народу".¹ Окремо наголошувалося, що свої внутрішні справи вона вирішує сама і не підлягає ніяким політичним впливам.

В умовах тоталітаризму установа з такою автономністю існувати не могла, й тиск з боку влади, починаючи з 1921 р., все посилювався на неї. Колективу вчених закидалися недостатня демократичність та те, що ВУАН не зовсім радянська установа. Намагалися переробити її статут. Уперше це було зроблено у 1921 р., але він так і не вводився в дію, а протягом усього 1925 р. знов обговорювалися численні варіанти нового статуту з метою "демократизації" академічного життя, одним із засобів якої стали намагання ввести до керівних органів ВУАН, до складу науковців осіб, на яких міг спиратися бюрократичний апарат Наркомосу. Одним з таких засобів було створення деяких науково-дослідних кафедр, зокрема кафедри єврейської культури.

Слід згадати, що у складі ВУАН ще з 1919 р. існувала Жидівська² історично-археографічна комісія (коротко – Гебраїстична) – найстаріша із сходознавчих комісій. Закладена групою єврейських істориків, вона користувалася підтримкою Д.І.Багалія й А.Ю.Кримського, який головував у ній, а її безпосереднім керівником був історик І.В.Галант. Комісія займалася пошуками та вивченням написаних гебрійською мовою матеріалів, що тою чи іншою мірою висвітлювали проблему єврейства в Україні. Комісією було зібрано велику колекцію стародруків і рукописів, опрацьовувався значний фонд документів. Але проблеми мови – ані ідиш, ані іврити – в Академії не вивчалися взагалі. Таким чином, постановка питання про створення відповідної установи була цілком логічною. Однак політичні реалії тих часів одразу ж призвели до викривлення змісту ідеї. Як вдало помітив В.Лукін, "...во второй половине 1920-х гг. усилилось противостояние новых еврейских "марксистских" научных

учреждений и старой "буржуазной академической науки"... Школа "пролетарской" еврейской науки, ориентированная главным образом на население провинции, язык "идиш", изучение еврейского рабочего движения и допускавшая освещение социально-экономических вопросов еврейской истории в соответствии с последними идеологическими установками, имела два базовых центра – Еврейский отдел при Институте белорусской культуры, организованный в начале 1925 г., и кафедру еврейской культуры при Украинской АН, возникшую в 1926 г. ...Противостояние двух научных школ наблюдалось, впрочем, не в научной области, а в области идеологии, в той политике организации еврейской науки, которой на тот момент руководили евсекции ВКП/б/. Так, второй всесоюзный съезд еврейских культурных работников, происходивший в Харькове в апреле 1928 г., "постановил обратиться к Украинской АН о ликвидации так называемой комиссии Галанта, личный состав и работа которой проникнуты консервативным, националистическим духом". Аналогичная резолюция была принята и по отношению к подобной "научной" еврейской комиссии, работающей в Ленинграде".³

Ці політичне протистояння яскраво відбилосся у доповідній записці, поданої до Наркомосу, яка стала поштовхом для організації кафедри: "Зріст культосвітньої роботи єврейською мовою на Україні за останнє п'ятиріччя, утворення цілої системи євустанов всіх типів в галузях Соцвиху, Профосу та Політосвіти, утворення на підставі нацполітики Радвлади цілої сітки сіль - та містечкових рад, судових камер, що працюють євмовою, поступове пристосування державних, професійних, кооперативних та інших громадських організацій для обслуговування єврейського населення рідною мовою - все це викликає стихійний зріст єврейської мови... Крім того, розвиток сітки єврейських культосвітніх установ вищого типу, де в програмі включено вивчення літератури та історії громадських течій серед євреїв, викликає необхідність науково-дослідчої роботи в галузях єврейської літератури, історії взагалі та на Україні зокрема.

Спроби науково-дослідчої роботи в вищезазначених галузях, особливо в галузі історії, що зроблені раніш, носять ідеалістичний, а часто і клерикальний характер, завдяки тому не можуть бути використовувані нами для радянських установ, які потребують витриманого марксистського підходу та освітлення... З початку світової війни наукова робота в зазначених галузях провадилась виключно за кордоном, де сконцентрувались значні маси кваліфікованих єврейських наукових сил.

В Берліні та Варшаві організований єврейський науковий інститут, що провадить тепер велику роботу.

Але робота цих вчених не може бути нами використана через те, що ідеологія їх цілком чужа для наших працюючих мас".⁴

Протягом усього 1926 р. йшла організація нової кафедри й протягом усього періоду Академія робила опір тим спробам.⁵ Навіть і після відповідної постанови Наркомосу ВУАН клопоталася перед владою, щоб нова кафедра "вважалася не при Академії наук, а була переведена на загальне становище

всіх інших дослідних кафедр”.⁶

Але Президія Укрнауки у резолюції від 29/І 1927 р. затвердила доповідну записку та план роботи кафедри й визнала за доцільне залишити її при ВУАН.⁷

Отож, в Академії з’явилася кафедра, яка за концепцією під назвою “Мета та структура” має “на меті ведення єврейської науково-дослідчої роботи і підготовку єврейських наукових робітників... орієнтується на практичне життя, на велику соціалістичну будівельну роботу в країні.” “Єврейські робітничі маси, – декларувалося далі, – повинні набути їх рідною єврейською мовою все наукове, що цікавить їх як частину робітничих мас та всього Союзу.”⁸

Передбачалося, що кафедра матиме 3 секції: єврейської мови, письменства, історії. Але це тільки частина її роботи. Вона повинна була займатися також педагогічною і навіть “соціально-економічною” діяльністю, тобто ставила завдання втягнення єврейських мас у продуктивну роботу в галузях хліборобства, виробництва, профосвіти, поліпшення стану єврейських кустарів, оскільки організації “Комзет” й “Орт” виконували цю роботу практично, а теоретичної бази для неї не існувало.

З цього документа видно, що кафедра ставила перед собою суто просвітницькі завдання і тим ніяк не вписувалася в статут “Найвищої наукової інституції”. Однак робити на цьому наголос для ВУАН, від якої вимагалася “демократизація”, у той час було незручно. Серйозні сумніви викликала ідея праці лише мовою ідиш. Висловлюючись на підтримку нової кафедри, керівництво Академії й її Гебраїстична комісія стверджували, що “одним з головних засобів в цій боротьбі [з антисемітизмом. – Е.Ц.] повинно бути розповсюдження в масах правильних відомостей про минуле єврейського народу в нашій країні за часів царату... На Україні ці відомості можуть розповсюджуватися... українською мовою. Тому... проти ідеї самої Комісії, проти необхідності її існування заперечувати не можна... вона покликана, щоб вивчати та просувати наперед єврейську культуру єврейською мовою для єврейських мас [підкр. у тексті]. Які б не були праці кафедри, вони лишаються недоступними несврейським масам і пройдуть поза них... У всіх європейських країнах історію євреїв вивчають не тільки єврейською мовою..., але... мовами більшості населення”.⁹ Нагадаємо, що в Академічному статуті надзвичайна вага приділялася саме мові дослідницької роботи.

Ще гостріше стояло питання наукових кадрів. Співробітників кафедри було призначено Наркомосом: в/о завідувача – Н.І.Штіфа, А.І.Слущького – на керівника історичної секції, Н.Є. Ойслендера – літератури. Науковим співробітником затверджено Й.І.Ліберберга.

Навколо тих осіб точилася головна дискусія між ВУАН та владними структурами, оскільки планка якості дослідної роботи на той час стояла дуже високо й Академія піддавала серйозній науковій експертизі набуток кожного свого співробітника.

Нухим Іонович Штіф /1879–1933/ після закінчення у 1913 р. Демідівського юридичного ліцею /м.Ярославль/ займався журналістикою, досліджував історію ідиш, питання сіонізму в зв’язку з проблемою асиміляції.

Працював у Польщі, Литві. Перші друковані праці з'явилися з 1907 р. В 1918-1920 р. перебував у Києві, де намагався створити центр єврейської національної еліти. Тут перебував тоді цвіт єврейської інтелігенції, також було видано дві третини всіх книжок на ідиш, що вийшли за той час у Російській імперії.¹⁰ Пізніше це стало мотивацією його переїзду з Вільно до Києва на запрошення Центрального Євбюро.¹¹

На той час його науковий доробок становив декілька невеликих статей з історії єврейської мови на ідиш, надрукованих в єврейських вітчизняних та закордонних журналах, і стаття російською мовою у збірнику "Серп" /1907 р./ . Як зазначалося у висновку ВУАН, "вони належать до рецензій, бібліографічних заміток та коротеньких дослідів на окремі питання... Зазначені праці дають підставу для висновку, що т.Штіф виявив значний інтерес до питань літератури й філології новоеврейської мови і володіє в цій галузі достатніми відомостями. Комісія [йдеться про експертну комісію] гадає, що т. Штіф стане за корисного наукового співробітника для Науково-Дослідчої катедри єврейської культури."¹²

Призначений на голову літературної секції Наум Євсєєвич Ойслендер /1893 р.н./ після закінчення Київської гімназії у 1911-1915 рр. навчався на медичному факультеті Берлінського університету. В 1911-1914 рр. досліджував єврейську літературу, багато подорожував у країнах Західної Європи та Близького Сходу, а з 1917 почав друкуватися в єврейській пресі Києва. До 1921 р. перебував лікарем у лавах Червоної Армії, потім працював лектором-інструктором Головного військово-санітарного управління в Москві. У 1921 р. відряджений до Центрального бюро єврейських секцій при Наркомосі. Член ЦК "Культур-Ліги, співробітничав з єврейськими літературними об'єднаннями й викладав історію єврейської літератури у театральному технікумі (Москва), був членом редакцій кількох журналів. Видав декілька збірок своїх віршів. На початку 20-х рр. працював в Інституті Білоруської культури, де був ученим секретарем єврейської літературної секції, а потім переїхав до Києва, де надрукував низку статей популярно-критичного та публіцистичного змісту. У працях "Головні течії реалізму в новоеврейській літературі (1919 р., ін.16°, стор. 150) й Wegein-Weg (1924, ін. 32°, 200 ст.) він дає літературно-критичні етюди до єврейської народної пісні, а також щодо нових представників новоеврейського краснописьменства – Абрамовича, Шолом-Алейхема, Перетца, Бергельсона та ін.

В цитованому вище академічному висновку про нього сказано, що "...Роботи т. Ойслендера свідчать, що він має науковий інтерес до галузі, яку опрацьовує, й може стати корисним науковим співробітником для Н-Д катедри єврейської культури після отбування аспірантського стажу".¹³

Що до Авраама Ісаковича Слуцького /1876 р.н./, затвердженого т.в.о. керівника секцією історії, що працював завідуючим педагогічного технікуму і мав лише середню освіту, але з 1920 р. був членом КП /6/ У, академічна комісія висловилася категорично: "Його свого часу зараховано до складу членів секції наукових робітників у Києві по нульовій категорії по посаді при відсутності будь-яких наукових праць з його боку".

“Надаючи особливу вагу розвитку катедри єврейської культури при ВУАН, Академія наук вважає, що єдиним достойним в науковому відношенні керівником катедри у нас на Україні може бути тільки т.Галант Ілля Володимирович, історик та археограф.”¹⁴

В тому ж документі зовсім нищівну характеристику подано кандидатурі Й.І.Ліберберга: “Комісія не знає ніяких його вчених праць і через це не може подати ніякого висновку щодо його здатності до наукової роботи”.

Йосип Ізраїлевич Ліберберг (1897–1938) – постать дуже характерна для тих часів. Після закінчення гімназії вступив на історично-філологічний факультет Київського університету, але не закінчив його й з 1917 р. поринув у громадсько-партійну роботу, був членом єврейських соціально-робочих партій. 1918 вступив до лав Червоної армії, був агітатором та лектором, з 1919 – редактором партійної преси в Бердичеві. Читав лекції з історії класової боротьби на Військово-політичних курсах і, нарешті, став штатним викладачем Вищих військово-політичних курсів при ЦК КПУ. З 1920 читав лекції з питань західної історії на Київських єврейських педагогічних курсах й у деяких вищих учбових закладах. З 1924 р. – завідувач кафедри історії революційного руху в Інституті народного господарства.

З середини 20-х рр. почав працювати у Харкові в Інституті марксизму та водночас у Києві керував комісією з національного питання науково-дослідної кафедри марксизму-ленінізму, очолюваною О.Ю.Гермайзе. Він був також і членом Єврейського бюро при ЦК КП(б)У.¹⁵ Ліберберг найбільш активно виступав проти існування в Академії Гебраїстичної комісії й сприяв запровадженню замість неї політизованої кафедри єврейської культури.

Дослідники біографії Ліберберга високо оцінюють його боротьбу проти асиміляції євреїв та намагання перетворити Інститут (йдеться про Державний єврейський академічний інститут, на який незабаром була перетворена кафедра) на Центр світового єврейства тощо. Однак цей напрям його діяльності виходить за межі даної статті. Тому тут мова піде лише про місце і роль кафедри, а згодом Інституту у суто науковій установі – ВУАН.

Вище вже згадувалося, що опір Академії результату не дав. Кафедру було остаточно затверджено в складі ВУАН у січні 1927 р. Відхилено й зауваження Академії щодо наукової некомпетентності призначених співробітників: “Маючи на увазі, що систематична науково-дослідна робота [щодо] сучасної єврейської культури почалась лише при Радянській владі і до цієї роботи не залишилось від минулого часу ні методів роботи, ні відповідних наукових діячів, вважати, що сучасний склад кафедри взагалі відповідає своєму призначенню і при сучасних умовах з’являється єдиним, що може перевести єврейську науково-дослідну роботу в тому напрямку, що відповідає метам, що поставлені перед кафедрою Наркомосом”.¹⁶

До цього слід додати, що разом з основними науковими співробітниками до останньої було виділено ще й кілька аспірантів.

Всі найважливіші документи кафедри – її концепцію, плани та структуру – розроблював Штіф. Вона мала поділятися на секції, а саме – філологічну, літературну, історичну й (в перспективі) соціально-економічну. Ще планувалося

створення бібліографічного інституту. Кожна секція мала надзвичайно широку програму своєї діяльності.

Наприклад, при філологічній секції передбачалося створити фонетичну лабораторію, етнографічний кабінет, низку постійних комісій (гебраїстики і гебраїстичного письменства, етнографічну, бібліографічну, комісію для складання академічного єврейського словника), крім постійних комісій, мали бути ще й тимчасові – для практичного російсько-єврейського словника, термінології та фразеології єврейських рад, окремо такі ж комісії для судових камер, для міліції й, нарешті, комісія з субкомісіями для різних виробничих і навчальних галузей (техніка, математика, природознавство тощо).¹⁷

Такими ж вузько розгалуженими планувалися постійні та тимчасові комісії літературної секції; тут були комісії старої єврейської літератури й нової (XIX ст.) з субкомісіями для академічних видань і для історії єврейської преси; для методологічних проблем письменської науки, були ще комісії по вивченню творчості Абрамовича, історії драми, окремо – історії старої єврейської поезії, історії старої єврейської книжки.

Історична секція повинна була створити історично-етнографічний музей, кабінет для вивчення історії революційного руху серед євреїв; комісії для вивчення економічної історії, окремо – соціально-політичної історії, історії культури та т.п. Ясно, що така кількість комісій не мала ніякого наукового забезпечення.

Ще більш претезійно виглядав план бібліографічного інституту при кафедрі, який мав складати бібліографію єврейської друкованої продукції, тобто вести поточну й систематичну реєстрацію останньої, збирати і вивчати стародруки, тощо. Укрнаука та Книжкова палата прийшли до висновку, що такий інститут може зватися “кабінетом”, або “секцією”, оскільки бібліографічна робота кафедри поєднується з роботою однойменної комісії ВУАН, і що як книжкову базу кафедра використовує в першу чергу книжкові збірки Всеісторичної бібліотеки України (ВБУ).¹⁸

Врешті-решт загальний план роботи кафедри був затверджений у дещо спрощеному вигляді із зменшеним числом комісій. Була навіть думка злити з нею й гебраїстичну історично-археологічну комісію, однак цю ідею здійснено не було.¹⁹ Штіфа це не зупинило. Кафедра надіслала у Білоруську книжкову палату повідомлення про організацію в її структурі Всесоюзного Єврейського бібліографічного центру з посиланням на постанову 3-ої наради книжкових палат у Харкові /1927/. Білоруська книжкова палата у відповідь акцентувала увагу на невідповідність “Всесоюзного центру” рангу кафедри, яка вимагала для себе обов’язковий примірник книжкової продукції. Вона вказувала, що його одержує ВБУ та що “организация такого “Всесоюзного центра” с целью библиографирования во всесоюзном масштабе книжной продукции на еврейском языке, помимо того, что вряд ли возможно без санкции какой-нибудь соответствующей общесоюзной инстанции, противоречит постановлению 3-го совещания книжных палат союзных республик в Харькове в 1927 г. ... Составление еврейской части этой библиографии [бібліографії народів СРСР - Е.Ц.] возложено как раз на Белорусскую книжную палату”.²⁰

Можна було б і не згадувати про цей казус, але він характеризує амбіційний характер нової установи. Звісно, це не зменшує значення великої організаторської праці, яку виконав Штіф. Треба також віддати належне й енергії та організаційному таланту Ліберберга, який за часів свого директорства заснував академічну бібліотеку, домігся постанови місцевої влади про передачу майбутньому Інституту книжок з усіх синагог, що закривалися або були закриті раніше. Він започаткував так званий "архів преси" й одержав можливість придбання всієї єврейської періодики з усіх країн на всіх мовах і без огляду на політичну спрямованість видань. 1930 р. Ліберберг добився передачі Інституту фольклорних матеріалів єврейського історико-етнографічного музею, що був заснований у Петрограді в 1912 р. Зокрема частку їх становили 430 фонографічних валиків із записами близько тисячі музичних номерів, з яких не менш як 30 % становили синогальні співи.

Через кілька місяців роботи, в березні 1927 р. Штіф запропонував почати клопотання про перетворення кафедри на інститут.²¹ У травні того ж року на засіданні малої президії Укрнауки було визнано ту ідею передчасною.²² І тоді питання поставили на розгляд Євсекції ЦК КП/б/У, яка ухвалила "а) Считатиме необхідним видвинути т. Ліберберга в качестве зав. кафедрой еврейской культуры... в) Придавая особое значение развитию работы социально-экономической секции, признавать необходимым привлечь к этой секции подготовленных партийных т.т."²³ Через деякий час кадрове питання було узгоджено: Штіф дав згоду на своє звільнення та привітав нового завідуючого кафедри.²⁴

Робота останньої почалася досить жваво. У першій половині 1927 р. нагромаджувалися матеріали для першої збірки "Дописів" (25 др. арк.), до якої ввійшли матеріали головним чином філологічні й літературознавчі, в тому числі розвідка Н. Ойсландера "Молодий Шолом Алейхем і його роман "Степненію", Н. Штіфа "Вірші Іллі Левіта р. 1514", М. Еріка (Вільно) "Професійні носії старої єврейської літератури" та ін.

Було розроблено план систематичних рефератів про творчість Шолом-Алейхема (Ойслендер, Штіф), проведено семінар з питань філології для вчителів Києва. Штіф прочитав на ньому курс єврейської стилістики, а лекції з історії єврейської літератури, зокрема про Абрамовича – Ойслендер.

Але головним набутком кафедри перших років її існування було видання журналу "Ді ідіше шпрах", який почав виходити з березня 1927 р. Головним редактором, організатором й автором його був Штіф, а видавцями Кафедра єврейської культури при ВУАН і Центральне єврейське бюро при Наркомосі України. Часопис мав за мету допомогу у розвитку єврейської літературної мови та призначався для вчителів, робкорів, діячів політосвіти. Видання отримало прихильні відгуки в Польщі, Америці, Аргентині. У журналі багато публікацій самого Штіфа з питань словоутворення в єврейській мові, з проблем перекладу з інших мов і аналізу тогочасної мовної культури. Часопис виходив у 1927–1930 рр. (всього вийшло 7 випусків).

У журнальних розвідках та в монографічних працях – таких, як

“Хрестоматія єврейської літератури періоду Гаскалі” (1929) і “Стилістика мови ідиш” (1932) й ін., Штіф – людина свого часу – віддає перевагу “класовим” підходам та марксистським догмам, але, як вважає дослідник його творчості О.В.Заремба, він не був переконаний вульгаризатор, і як доказ цитує згадку про нього Черняка: “В 1931 році – переломному році у політичній орієнтації Штіфа – він сказав мені одного разу: “Читаючи мої статті (“Соціальна диференціація в ідиш”, “Про мовну роботу”, “Революція й реакція у мові”, можна подумати, що Штіф продався, або у кращому разі змінився. Став таким, як усі, що живуть за течією. Ні! Я роблю це не через свої шкурні інтереси, щоб євсекції давали на неї гроші. Подібну справу роблять такі науковці та літератори, як Павлов, Горький й інші!!!”²⁵

У липні 1928 р. кафедра звернулася до Укрнауки з клопотанням про організацію в Одесі її секції. Для цього тут були сприятливі умови: функціонував єдиний в Україні єврейський відділ ВІНО, існувала прекрасна академічна бібліотека, великі архівні фонди, Центральний музей єврейської культури. Одеську секцію було відкрито 8 грудня 1928 р., а керівництво нею доручено професору Одеського інституту народної освіти, члену ВКП(б) Мерзону.²⁶

За архівними свідченнями, до кінця 1929 р. співробітниками кафедри було підготовлено до друку багато матеріалів. Серед них монографії Ліберберга “Матеріали до історії єврейського суспільного руху в Києві (10 др. арк.), Ойслендера “Мендліс і Шолом-Алейхем”, “Проблема жанру у новій радянській літературі” (6 др. арк.), Штіфа “Про книгу Шмуля” (12 др. арк.), Слуцького “Історія єврейської освіти та виховання” (5 др. арк.), його ж “Історія робітника на Україні” (5 др. арк.), співробітника соціально-економічної секції Юдицького “Про житомирську рабінатську школу” (10 др. арк.), “Суспільний рух серед євреїв у XIX ст.” (8 др. арк.), Вінера “Про Шльому Отінгера” (10 др. арк.). Кафедра надрукувала також “Записки”, й 3 номери Бюлетеня.

Водночас йшла організаційна робота по перетворенню кафедри на інститут. Вище згадувалося, що спочатку Укрнаука вважала ідею цю передчасною, але скоро рішення було переглянуто. Колегія Наркомосу рішенням від 10/VI 1929р. ухвалила: “В змїну постанови Колегії з 22/V 1929р. перетворити кафедру єврейської культури при ВУАН на Інститут єврейської культури при ВУАН в 1929/30 рр.”²⁷ Проект Державного єврейського академічного інституту /ДЕАІ/ розроблявся головним чином Штіфом, який зазначав: “ДЕАІ є вища вчена установа для дослідження питань єврейської матеріальної та розумової культури, наукової розробки питань економічного та культурного будівництва Радянської влади серед єврейських мас, а також для підготовки як наукових сил для самостійної роботи у цих галузях, так і викладачів єврейських вузів та єврейських відділень загальних вузів”.²⁸ Як і кафедра, Інститут організаційно мав перебувати в складі Академії, але водночас підлягати Наркомосу. До його програми було включено розробку питань а) соціально-економічного життя єврейських працюючих мас (індустріалізація, колонізація тощо), б) єврейської мови (ідиш), в) літератури, г) історії, д) навчально-виховної роботи у загальному плані радянської педагогіки.

Структурно ДСАІ мав поділятися на відповідні секції, а також мати наукову бібліотеку, історико-етнографічний архів-музей та бібліографічний кабінет, а також низку комісій, лабораторій, кабінетів при кожному підрозділі. Інститут планував видавати періодичні наукові записки й неперіодичні видання, запровадити трирічну аспірантуру.²⁹

Для нової установи складалися сприятливі, на перший погляд, умови: вона користувалася прихильністю влади, добре фінансувалася, мала непогане приміщення (колишній особняк Шостакова по вул. К. Лібкнехта, 12), її штатний розпис збільшився майже на 100 осіб і т.п.

Все це дає підставу для тверджень, що початок 30-х рр. був досить сприятливий для розвитку єврейської науки.

Це твердження здається дуже суперечним. Не треба забувати, що в ті роки країна, її народ, її наука, зокрема ВУАН, переживали важкі часи. Руйнація господарства, голодомор, злиденність разом з політичним тиском позбавляли людей права на власну думку.

ДСАІ виконував політичну функцію й керований був партійним функціонером. Й. І. Ліберберг, який був директором Інституту та водночас головою історичної секції, бачив своє призначення в створенні “правильної” радянської науки і брав активну участь у “чистках”, які спотворювали академічне життя. М.М.Могилянський писав про них у листі до Н.Д.Полонської-Василенко: “...Никак не привыкну не расходовать душевных и нервных сил на реакцию на каждое чиханье, не волноваться непрекращающимся потокам изысканной брехни, бесстыдной и очевидной.

Ежедневно хожу на “чистку”. Разворачивается поучительная эпопея, но, право, скучно столько сил и времени... истрачивать на столь малополезное занятие, как выслушивание мелких дрызг таких “великанов” науки, как Либерберг, Кокошко, которые порой наивно признаются, что для занятий наукой... они не имели времени. Ну и занимались бы своими важными делами, м.б., и более важными (говорю серьезно), чем акад. наука, но зачем же они сидят в Академии и делают вид, что имеют отношение к науке?!”³⁰

Керівник такого рівня не тільки не був у змозі керувати науковими дослідженнями, а тим більше не міг сформулювати незалежні наукові напрями.

Найважливішим досягненням Інституту єврейської пролетарської культури (а саме під такою назвою фігурує він в багатьох документах) було створення великої книгозбірні, підвалини якої закладені були ще Гебраїстичною комісією (за деякими відомостями – більш як 60.000 томів), що містила в собі безцінну колекцію стародруків та рукописів.

Велика увага надавалася складанню підручників мови й граматики ідиш, термінологічних словників, хоча останні втратили значення після 1933 р., коли були ліквідовані єврейські райони, ради, школи. Однак актуальною і важливою ділянкою роботи залишалося створення російсько- та українсько-єврейських словників, яке потребувало фахівців-лінгвістів. Для цього встановлений був зв'язок з Інститутом мовознавства, співробітники якого брали участь у виправленні української частини словника, в конференціях з питань єврейської

мови. Після "чисток" зв'язок з філологами "зміцнів", було навіть складено договір про соцзмагання.³¹

Літературна секція ІСПК налагоджувала співробітництво з Науково-дослідним інститутом ім.Шевченка, зокрема брала участь у складанні книги "Шевченко". З протоколу одного із спільних обговорень видання добре видно, що дослідження мало не науковий, а догматичний характер: обговорювали ідеологію великого поета, ставлення його до соціалізму й до релігії, його дрібнобуржуазні нахили тощо.³² І все ж таки в першій половині 30-х рр. у стінах Інституту були підготовлені підручники граматики ідиш, вийшли публікації з історії євреїв в Україні, про творчість Менделе Мойхер-Єфроїма, Шолом-Алейхема, І. Кіпніса, М. Данієля та ін.

У 1931 р. до Інституту на посаду наукового співробітника лінгвістичного відділу прийшов І.Г.Співак; кабінет музичного фольклору очолив М.Я.Береговський. Через декілька років їх праця вийде на перший план і започаткує суттєві зміни в роботі всієї установи.

1934 р. Й. І. Ліберберга було обрано на члена-кореспондента ВУАН та з нагоди перетворення Біробіджанського району на Єврейську автономну область у складі Далекосхідного краю призначено головою її облвиконкому. Він поїхав до Біробіджана, одержавши від Академії грошову премію й подяку за подолання в її стінах "націоналістичних елементів". Але в 1936 р. його було викликано із звітом у ЦК ВКП(б). Тут же в Москві заарештовано як ворога народу, а 26 липня 1938 р. розстріляно.

А тим часом в Українській Академії наук задули нові вітри. У ЦК КП(б)У готувалася таємна постанова про її роботу. Йшлося там і про ІСПК: "Исключительно слабо поставлена работа в области общественных наук. Академия совершенно не занимается историей Украины, экономикой и литературой. Институты истории материальной культуры, языкознания, еврейской культуры, демографии и статистики засорены чуждыми людьми, непригодными для научной работы. Основными причинами отставания институтов Академии являются – совершенно недостаточная работа по подготовке научных кадров и повышению их квалификации... Работы указанных институтов изобилуют явно националистическими извращениями..."³³

Слідом за цією постановою пройшла низка реорганізацій академічних інститутів, не говорячи вже про нову хвилю репресій, що їх супроводжувала. ІСПК було ліквідовано, а замість нього створено Кабінет для вивчення єврейської радянської літератури, мови та фольклору із секціями лінгвістичною (І.Г.Співак), музичного фольклору (М. Я. Береговський), з 1940 р. почала діяти літературна секція (Т.П.Альтман). Виконуючим обов'язки директора призначено І.Г.Співака. Аспірантура й рада по захистах дисертацій, які функціонували в Інституті, були скасовані.

Ілля Григорович (Ель Гершкович) Співак (1890–1950) почав методичну, педагогічну діяльність у галузі мовознавства одразу після закінчення Глухівського вчительського інституту. З 1919 р. він займався організацією

шкільної освіти на Чернігівщині, у 1920–1927 р. читав мовознавство і методику викладання мови в середніх учбових закладах Києва, Одеси, Харкова, написав близько 20 підручників з граматики ідиш. У 1927–1930 рр. – професор в Одеському ІНО, у 1930–32 рр. – в Київському інституті профосвіти. У ті роки видав низку праць з методології та методики викладання єврейської мови. В 1931 р., брав участь у Всесвітній конференції з проблем єврейської літературної мови. Після смерті Штіфа очолив лінгвістичний відділ ІСПК.

Очоливши Кабінет, Співак поглиблював ті напрями роботи, які закладені були кафедрою. Продовжувалося збирання рідкісних видань, придбано рукописи Шолом-Алейхема, Ошера Шварцмана, листування Штіфа, особисті фонди композиторів, етнографів. Суттєво поживавилася робота над словниками. Особисто Співак працював у галузі лексикології, лексикографії, заснував науковий збірник “Афи шпрахфронт.” Співробітники Кабінету досліджували мову й стиль Шолом-Алейхема (Співак, 1940), словотворчі процеси. (“Словесная новь”, 1938). Низку статей подав Лойцкер, наприклад, про мову Д.Гофштейна, про слов’янізми в творчості молодих прозаїків та ін. У 1940 р. літературна секція організувала сесії, присвячені творчості І.Переца, Шолом-Алейхема тощо. І. Г. Співак наближав працю Кабінету до справжньої наукової творчості.

Однак не можна забувати, що Кабінет почав діяти в умовах, коли політичні репресії у країні й зокрема в Академії наук досягли свого апогею, ідеологічні лещата не дозволяли навіть натякнути на якісь особисті думки. У попередні роки були знищені цілі верстви лінгвістів, філологів, істориків, літературознавців. Історико-порівняльний метод дослідження був визнаний буржуазним і ворожим. Заборонено також такий науковий напрям, як індоевропеїстика. Навпаки, дедалі ширшого розмаху набували “матеріалістичні” теорії М. Я. Марра, не говорячи вже про “єдино правильну” та обов’язкову методологію марксизму.

Співаку як керівнику установи треба було бути дуже обережним щодо кожного свого вислову. Це його непевне і дуже складне становище вдало змалював А.Ю.Кримський у листі-рекомендації до експертної комісії в справі вибору членів-кореспондентів у лютому 1939 р., коли Іллію Григоровича було висунуто Відділом суспільних наук Академії для балотування. Кримський писав: “...З наукового погляду це цілком прийнятний кандидат. Правда, поруч нього фігурують такі сильні кандидати-лінгвісти, як приміром видатний, дуже тямущий мовознавець і порівняльний філолог проф. М. Я.Калинович. Тільки ж на мою думку, коли т. Співак через обмежене число вакансій не перейде в члени-кореспонденти під час теперішньої виборчої кампанії, то однаково Академії наук доведеться обрати т. Співака в недалекому таки майбутньому часі... бо в тій ділянці філологічної науки, яку взяв собі для дослідів т.Співак, він має право вважатися за авторитет. Я не запліщую очей на те, що праці т. Співака... багато виграли б, коли б він придбав якнайширшу, якнайакуратнішу лінгвістичну вишколку в царинах загальної порівняльної філології в енциклопедичному дусі. Для цього дуже йому придалися б і широко взята

загальна германістика, і дуже близька знайомість із деталями історії германських діалектів. Поруч того сильно була б бажана – знайомість з методикою санскритології, що являється краєугольним каменем широкого вишколеного мовознавства. Придалися б ще й інші дисципліни світового діапазону... Історик єврейської мови-ідиш ще багато б виграв, коли б рівночасно почував себе науковим господарем і в історичній царні мов польської і руської і ще деяких, причетних до історії єврейства. Адже формування єврейської мови – ідиш відбувалося дуже складним конгломератним процесом. Мав би на це хтось мені одказати словами єврейського простонародного прислів'я, що володіти багатьма спеціальностями не все вигода ("Viel meluches - wenig bruches"). Таке міркування по, життєвому, мало б рацію; але ж я маю на увазі бездоганно-наукову постанову такої солідної науки, якою повинна бути ідишнєська філологія..." Далі Кримський відмічає, що зроблене Співаком, "закладає хороші підвалини для майбутнього; а ще – це данина вимогам часу – в його працях є бажання триматися мовної ідеології марксизму і принципів нового мовознавства М. Я. Марра".³⁴

Активним співробітником Кабінету був видатний дослідник єврейського фольклору Мойсей Якович Береговський (1892–1961 рр.). Фахову освіту він отримав у Київській (з 1915 р.) та Петроградській (1922–1924 рр.) консерваторіях, але не закінчив їх, за станом здоров'я. Працював учителем у школах і дитячих будинках Підмосков'я, а в 1928 р. на запрошення Ліберберга повернувся до Києва й почав працювати на кафедрі єврейської культури. Все своє життя він присвятив вивченню єврейського музичного фольклору.³⁵

Перші свої фонографічні записи він зробив у Києві, Білій Церкві, в Хмельницькій області у 1929 р. На початку 30-х рр. Береговський очолив відділ народної творчості, продовжуючи збирання фольклору. Цінні матеріали були опрацьовані ним у багатотомну антологію "Єврейський музичний фольклор" (т. і. вийшов 1934 р.), яка містить пісні різноманітної тематики. Вони супроводжуються багатьма посиланнями на вітчизняні та зарубіжні публікації й відзначаються високим рівнем коментування. В 1937 р. вийшов великий збірник єврейських народних пісень, схвально зустрінутий громадськістю.

Водночас Береговський займався вивченням історії єврейського народного театру, аналізу якого присвячений 5 том антології. У теоретичній частині він відстоює необхідність застосування порівняльного методу, наприклад, щодо з'ясування часу виникнення самостійного єврейського театру.

У 1940 р. Кабінету вдалося придбати фольклорний архів Кіссельгофа, в якому було багато синагогальних співів. Пізніше це стало одним з пунктів звинувачення Береговського у націоналізмі. Після появи відомих постанов з ідеологічних питань 1947–1948 рр. його звільнили з роботи в Кабінеті та у консерваторії, а невдовзі й заарештували разом з іншими співробітниками. На допитах він виявив неабияку силу духу і винним себе не визнав. Засуджений на 10 років виправно-трудових таборів, він не здавався й весь час вимагав перегляду справи. За нього клопоталися професори К. В. Квітка, В. А. Білий, І. Ф. Белза, а також М. Рильський, Д. Шостакович, аж поки нарешті 11/VI 1956 р. його було реабілітовано.³⁶

В роки війни Кабінет разом з архівом евакуйовано до Уфи, де він перебував на правах відділу у складі Інституту мови та літератури, який очолював П. Тичина. В ті часи співробітники старанно опрацьовували "Російсько-єврейський словник" і здали його до друку (50 др. арк.), продовжували вивчення різних аспектів творчості класиків єврейської літератури. Важливою ділянкою роботи стала також антифашистська публіцистика.

У 1946 р., коли Кабінет знов став окремою одиницею, в його складі були 3 відділи – літературознавства, мовознавства й народної творчості. У ньому, крім директора Співака, працювали літературознавці Ю. Б. Лойцкер – кандидат філологічних наук, учений секретар, співавтор низки підручників для єврейських шкіл, в яких проаналізував стиль та походження елементів мови письменників, проблеми художнього перекладу, М.Ю.Мижиринський – кандидат філологічних наук, літературний критик і літературознавець, член Спілки радянських письменників СРСР, А.М.Велєдницький – також член Спілки радянських письменників України, мав низку літературознавчих праць й опрацьовував кандидатську дисертацію; мовознавці – М.Н.Майданський – старший науковий співробітник, кандидат філологічних наук, розробляв питання синтаксису і методики єврейської та української мов, М. А. Шапіро – старший науковий співробітник, кандидат філологічних наук, мав наукові праці в галузі єврейської граматики й був одним з активних складачів російсько-єврейського словника. У відділі народної творчості, крім голови Береговського, працювали дослідник історії єврейської мови Р. Я. Лернер і І. М. Шайкіс.³⁷

З наведеного переліку видно, як виріс науковий рівень співробітників. Зокрема в 1944 р. докторську дисертацію за монографією "Новое словотворчество" захистив у МДУ Співак, Береговський – кандидатську дисертацію на тему "Єврейська народна інструментальна музика" в Московській консерваторії, Мижиринський – кандидатську по творчості Давида Бергмана у Відділенні суспільних наук АН СРСР. Захист кандидатської дисертації Велєдницького на тему "Єврейська класична реалістична драма" відбувся у 1947 р. в Інституті літератури ім. Шевченка. У 1946 р. поновив роботу в Кабінеті професор, літературознавець Н. Є. Ойслендер.

Нааявність сильного й працездатного колективу стала підставою для звернення І. Б. Співака до Президії АН УРСР у кінці 1947 р. Він писав: "По мотивам, давно уже утратившим своє значення,³⁸ научное учреждение, имеющее своей задачей разработку проблем еврейской культуры в системе АН УССР, при организации его еще в 1936 г. было наименовано "Кабинет по изучению еврейского языка, литературы и фольклора".

Это наименование, как выяснилось в процессе деятельности "Кабинета", абсолютно не соответствует содержанию и объему его работы; в структурном отношении эта институция является самостоятельной единицей, подведомственной наравне со всеми институтами непосредственно Президиуму АН УССР, проводит большую научную и научно-общественную работу в трех основных отраслях науки ... язык, литература, фольклор и теперь ставится

вопрос об организации также отдела истории евреев. Что касается кадров, то если при организации Кабинета не было ни одного сотрудника с ученой степенью и званием, – то теперь в Кабинете имеется 1 член-корреспондент – доктор наук и восемь кандидатов наук (из общего количества 11 н. сотр.).

Название “Кабинет” как-то снижает это учреждение в глазах советской и внутриакадемической общественности, а также за границей, дает искаженное представление о масштабах и уровне научной еврейской работы в Советском Союзе (Кабинет – единственное в Советском Союзе научное учреждение по евр. культуре).

Это наименование дезориентирует государственные учреждения вие нашей Академии: не будучи в курсе дела (что Кабинет существует на правах института), эти учреждения иногда считают Кабинет подведомственным какому-нибудь институту и иеволюио ущемляют или пытаются ущемить, ограничить его в правах в отношении тех или других штатных единиц, тарификации сотрудников и т.п.

Считаем вполне назревшим вопрос о переименовании “Кабинета” в Институт еврейской культуры Академии наук УССР”.³⁹

Водночас із заходами по підвищенню статусу Кабінету йшла активна організація відділу історії євреїв. Навіть було запропоновано для затвердження його персональний склад: кандидати історичних наук О. Л. Моргуліс, Г. С. Левін, доктор історичних наук з Одеси С.Я.Боровой, а також історики Ю. І. Луков та Г. Л. Спектор, які мали вже готові кандидатські дисертації на теми з єврейської історії.

Здавалося, що Кабінет має прекрасні перспективи для розвитку, і ніхто не міг передбачати, що його історія наближається до кінця.

Після виходу горезвісних постанов з ідеологічних питань Кабінет почав відчувати певний тиск. Влітку 1948 р. Бюро Відділення суспільних наук АН УРСР ухвалило рішення про злиття відділів літературознавства й мовознавства. Співак змушений був звернутися до віце-президента Кіпріянова та до парткому з листом, де відстоював структуру Кабінету: “...1. Каждый из отделов Кабинета имеет объектом исследования совершенно самостоятельную отрасль науки в отличие от других научных учреждений Академии, отделы разрабатывают проблемы одной и той же науки.

2. Относительная малочисленность отделов есть следствие небольшого масштаба кабинета в целом (9 ст. н. с., 2 м. и. с., 2 лаб.).

3. В Кабинете всего 3 отдела, сведение его к 2-м, из которых один разрабатывал бы проблемы разных наук, привело бы к уродливости структуры кабинета.

4. Из 3 заведующих отделами оплачиваются – 2, слияния не дало бы выигрыша”.⁴⁰

Лист закінчується проханням підтримати кабінет, але це виявилось марним.

Ще в 1942 р. Співак увійшов до складу Антифашистського єврейського комітету і брав участь у його роботі. В 1945 р., коли започаткована була “Чорна

книга", у Кабінеті створили спеціальну комісію, яка відправила низку матеріалів для неї. Але вихід у світ останньої припинила кампанія проти космополітизму й рукопис був вилучений КДБ.⁴¹ Почалися репресії серед співробітників Комітету, а також і Кабінету. 13 січня 1949 р. були заарештовані І. Г. Співак, І. Г. Спектор, Ю. Б. Лойцкер, М. Я. Майданський, М. Ю. Межерицький та ін., а 26 січня наказом по Академії перестав існувати Кабінет єврейської культури як такий, що не виконує жодної суспільно-наукової роботи. Майно його було вивезене, частина книжок збереглася в фондах НБУ, картотеки загинули.⁴² Його організатор і директор І. Г. Співак помер у в'язниці 6 квітня 1950 р.

Так припинила своє існування остання сходознавча установа в Україні.

¹ Статут Української Академії наук у Києві. – К., 1919. Цит. за кн.: Історія Академії наук України. 1918–1923. – К., 1993. – С. 167.

² В той час слово "жид" не мало зневажливого значення.

³ Лукии. В. К столетию образования Петербургской научной школы еврейской истории // История евреев в России: Проблемы источниковедения в историографии. Сб. науч. трудов. – СПб., 1993. – С. 26.

⁴ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 4. – Спр. 241. – Арк. 7–8.

⁵ Більш докладно про перепетії боротьби Академії проти організації в її структурі кафедри Єврейської культури і за збереження гебраїстичної комісії див. в ст. Циганкова Е. Гебраїстична комісія ВУАН // Східний світ. – 1994. – №1–2. – С. 151–160.

⁶ УАН до Укрнауки. Лист. від 27/XI 1926. // ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 148.

⁷ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 314–315.

⁸ Меті та структура. Кафедра Єврейської культури 19/I 1927 р. // ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 164.

⁹ ВУАН до Наркома Скрипника 30/IV 1928 р. Доповідна записка // ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 7. – Спр. 697. – Арк. 122–123.

¹⁰ Заремба О. В. Н. Штіф, як керівник радянських наукових установ // Єврейські наукові установи в Україні у 20-30 роки ХХ століття. – К., 1997. – С. 30–63.

¹¹ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 22.

¹² ВУАН до Укрнауки. 17/XI 1926 р. // ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 153.

¹³ ВУАН до Укрнауки. 17/XI 1926 р. // ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 153.

¹⁴ Там же. Арк. 153 об.

¹⁵ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 12. – Спр. 4371. – Особова справа Й. І. Ліберберга.

¹⁶ Витяг з протоколу, ч. 5 засідання Великої Президії Укрнауки від 29 січня 1927р. // ІР НБУ. – Ф. I. – Спр. 26372. – Арк. 11.

- ¹⁷ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 187.
- ¹⁸ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 179.
- ¹⁹ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 231.
- ²⁰ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 7. – Спр. 697. – Арк. 129.
- ²¹ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 235.
- ²² Там же. – Арк. 307.
- ²³ Выписка из протокола №42 заседания Главбюро Евсекции ЦК КП/б/У от 18/VI 27 г. // Там же. – Арк. 253.
- ²⁴ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 7. – Спр. 696. – Арк. 152.
- ²⁵ Черняк Й. Штіф Н. // Ді Голдене Кеит. - 1967. – №59. – С. 221. – Цит. за працею: Заремба О. В., Н. Штиф, як керівник радянських наукових установ // Єврейські наукові установи в Україні у 20-30-ті роки ХХ століття. – К., 1997. – С. 51.
- ²⁶ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. Оп. 7. – Спр. 697. – Арк. 137, 201, 240.
- ²⁷ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 9. – Спр. 18. – Арк. 1.
- ²⁸ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 6. – Спр. 5920. – Арк. 241.
- ²⁹ ЦДА ВОВ України. – Ф. 166. – Оп. 7. – Спр. 696. – Арк. 2–13.
- ³⁰ Могилянський М. М. – Полонський-Василенко Н. Д. Лист 24/VII 33 р. // ЦДА МЛН. – Ф. 542. – Оп. 1. – Спр. 199. – Арк. 12.
- ³¹ Архів Президії НАН України. Кабінет єврейської культури. Протоколи і хроніка. – Арк. 22.
- ³² Там же. – Арк. 7.
- ³³ ЦДА ГОУ. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 2868. – Арк. 176.
- ³⁴ Архів Президії НАН України. – Особиста справа І. Г. Співака. – Арк. – 63– 64.
- ³⁵ Шолохова Л. М. Береговський – выдающийся исследователь еврейского фольклора // Єврейські наукові установи в Україні у 20-30-ті роки ХХ століття. – К., 1997. – С. 87– 99.
- ³⁶ Дело по обвинению Береговского Арона-Мойши Янкелевича // ЦДА ГОУ. – Ф. 263. – Оп. 1. – Спр. 36950 ФП. – Кор. 361.
- ³⁷ Архів Президії НАН України. Кабінет єврейської культури. – Арх. оп. №1. – Папка №5, за переліком 264.
- ³⁸ Співак натякає на ліквідацію ІСПК, майже всі співробітники якого включно з директором Гороховим оголошені ворогами народу і репресовані.
- ³⁹ Архів Президії НАН України. – Кабінет Єврейської культури. – Арх. оп. №3. – Спр. №7, за переліком 528. – Арк. 68– 68 об.
- ⁴⁰ Архів Президії НАН України. – Каб. єврейської культури. – За арх. оп. №3. – Спр. №7, за переліком 136. – Арк. 19– 19 ою.
- ⁴¹ Оpubлікована в 1980 р. в Ієрусалимі російською мовою.
- ⁴² Погребинская И. М. История еврейских научных учреждений на Украине (1919–1949) // Єврейські наукові установи в Україні 20-30-ті роки ХХ століття. – К., 1997. – С. 29.

І. Черніков

“СХІДНИЙ СВІТ” ЯК ВТІЛЕННЯ ТРАДИЦІЙ І ДОСЯГНЕНЬ УКРАЇНСЬКОГО СХОДОЗНАВСТВА. ДО ІСТОРІЇ ЧАСОПИСУ В 1927–1931 рр.

Воістину доленосними подіями у науковому житті суверенної України є заснування Інституту сходознавства Національної академії наук та відродження орієнталістичного журналу “Східний світ”. І що знаменно й закономірно: біля джерел цих подій стояв видатний український учений, гордість вітчизняної та світової орієнталістики академік Омелян Йосипович Прицак.

У той же час не тільки широкому загалу, а навіть багатьом сучасним фахівцям-сходознавцям ще і досі залишається майже невідомою історія цього унікального періодичного видання. Отже, доречно та повчально, на наш погляд, згадати добрим словом той далекий (адже відтоді минуло понад шість десятиріч) однойменний попередник, предтечу нинішнього часопису “Східний світ” періоду 1927–1931 рр.

Саме під такою назвою 1927 р. в тодішній столиці України – Харкові тиражем у 1000 примірників побачив світ перший номер нового періодичного видання в республіці. Журнал почав функціонувати як друкований орган Всеукраїнської наукової Асоціації сходознавства (ВУНАС), заснованої 10 січня 1926 р., і був призначений насамперед для апробації авторських розробок не тільки її членів та учасників, а й практично всіх фахівців даного профілю в республіці. Так, у Відкритому листі “До наукових товариств та організацій, учених та спеціалістів по Сходу” опублікованому у тому ж № 1 часопису, говорилося, що його редакція просить усіх, до кого вона звертається, “давати відомості про свої праці, плани... для вміщення їх у журналі “Східний світ”. У зверненні також містилося прохання до авторів та видавництв надсилати на рецензію свою друковану продукцію.

Слід зауважити, що дане періодичне видання певною мірою представляло інтереси і Українсько-Східної торговельної палати, утвореної у Харкові 1925 р. “Східний світ” публікував статті та огляди, підготовлені на основі оперативних матеріалів Палати. – Наприклад, Я. Шамраевский. “Восточные выставки. (О торговых выставках СССР в странах Востока и об Одесской выставке образцов экспортных товаров в 1923–1925)” – 1927, № 1, сс. 86–90; Він же. “К итогам деятельности Украинско-Восточной Торговой Палаты за 1925–1926 гг.” – Там же. С. 251–253.

Спочатку планувалось видавати журиал шість разів на рік, однак низка несприятливих обставин, про що докладно піде мова далі, завадила цьому. Отже, протягом п'ятирічного існування вийшло в світ 17 його номерів, включаючи і

спарені. Що ж до періодичності, то вона була далеко неоднаковою: в 1927 році – №1; 1928 – №№ 2, 3–4, 5, 6; 1929 – №№ 1–2(7–8), 3(9); 1930 – №№ 10–11 (1–2), 12(3), 4–5(13–14), 6(15), нарешті, 1931 – №№ 1–2 (16–17). Причому з кінця 1930 року та у 1931 році відповідні номери – 6(15) і 1–2(16–17) – з'явилися під назвою "Червоний Схід".

Загальна ж кількість опублікованих тоді українським сходознавчим періодичним виданням різноманітних матеріалів (статей, повідомлень, нарисів, оглядів, подорожніх нотатків, літературних перекладів, рецензій) досягла переконливої цифри 411. Вони розподілялись у номерах за таким класифікаційним принципом: I. Економіка, політика, право; II. Історія, етнографія, література; III. Доповіді; IV. Бібліографія; V. Хроніка сходознавства.

Поступово, хоча з деякими коливаннями, зростав і обсяг номерів журналу. Так, якщо № 1 містив 254 сторінки, то в наступні роки кількість сторінок у номерах продовжувала збільшуватись, а іноді вона налічувала навіть понад 400 сторінок здебільшого у подвійних випусках. Останній же такий – 1931 року – скоротився до 228 сторінок.

Звертає на себе увагу, а то і справді вражає персональний склад редакційної колегії часопису. Яке то було сузір'я імен видатних українських сходознавців: патріарх вітчизняної орієнталістики А. Кримський; арабіст, тюрколог та фахівець з історії українсько-турецьких взаємин А. Ковалівський; індолог П. Ріттер, тюрколог і афганознавець Л. Величко; тюрколог, синолог та монголознавець О. Гладстерн; єгиптолог і синолог В. Левитський; А. Носов (спеціалізація – антропологія кримських татар); А. Синявський (фахівець з питань торговельних зв'язків України з Близьким Сходом); О. Сухов (фахівець з економіки і географії країн Близького та Далекого Сходу); О. Федоровський (спеціалізація – історія культури татар Золотої Орди в Україні); поет П. Тичина (літературознавство, переклади творів майстрів слова народів Сходу). Відповідальними редакторами в різні періоди були відомі діячі освіти Я. Ряппо і О. Полоцький.

На шпальтах "Східного світу" – "Червоного Сходу" друкувались як українські орієнталісти, так і їх колеги з Москви, тодішнього Ленінграда, республік Російської федерації, Закавказзя, Середньої Азії, навіть зарубіжних країн Сходу.

Розглядаючи зміст даного журналу на основі вищезазначеного класифікаційного принципу, назвемо деякі з опублікованих у ньому матеріалів. Так, під рубрикою "Економіка, політика, право" вміщувались такі статті й повідомлення: О. Грушевський "Торговельні взаємини України з Близьким Сходом". – 1928, № 6, сс. 61–87. Резюме франц. мовою; І. Білякевич "Економічний стан сучасного Іраку, 1) Природні та соціальні умови сільського господарства. 2)

Рільництво. 3) Скотарство. 4) Промисловість. 5) Транспорт. 6) Зовнішня торгівля". – 1929, № 3(9), сс. 51–68. Резюме франц. мовою; Б. Данцінг "Криза в Єгипті". – 1931, № 1–2 (16–17), сс. 41–57; Д. Мухарджи "Селянський рух в Індії". – 1930, № 4–5 (13–14), сс. 3–24; В. Федоров "Шаріат та адат в житті мусульманського Сходу". Тези. – 1928, № 2, сс. 144–146; В. Дурденівський "На-родні республіки Центральної Азії: (Монгольська та Тувиїнська)". – 1929, № 3 (9), сс. 97–115. Резюме франц. мовою.

Розділ "Історія, етнографія, література" представлений публікаціями: В. Дубровський "Україна и Близький Схід в історичних взаєминах. Часи передісторичні. – Доба переселення іародів. – Кримські татари. – Туреччина й Україна. – Доба гетьманщини". – 1928, № 2, сс. 147–156. Резюме укр. та рос. мовами; О. Акчокракли "Про перший проект споруди Волго-Донського каналу у XVI столітті, (Проект Турецької влади 1569 р. За даними кримського татарського ученого та історика Хурремі Челебі XVIII в.)". – 1928, № 2, сс. 188–192; Л. Вияснівський "Про хевсурів". – 1929, № 3 (9), сс. 147–166. Резюме нім. мовою; Г. Кокієв "Бойові башти й оборонні мури гірської Осетії". – 1931, № 1–2 (16–17), сс. 185–198; Р. Тагор. Вірші. З бенгальської мови переклав проф. П. Ріттер. – 1927, № 1, сс. 182–185; Омар Хайям. Робайяти. Вступ, стаття і переклад на укр. мову П. Лозієва. – 1930, № 10–11 (1–2), сс. 337–344.

А завдяки постійній рубриці "Бібліографія" читачі мали можливість регулярно знайомитись з тодішніми новітніми сходознавчими виданнями, у тому числі зарубіжними. Ось, наприклад, видання, які встиг прорецензувати часопис: І. Фалькович. Рец. на кн.: Тауфик Кезма. "Элементарные основы грамматики арабского языка в популярном изложении. Из лекций, читанных членам Киевского отделения Всеукраинской научн. Ассоциации Востоковедения". – К., 1928, 576 с. – 1929, № 1–2 (7–8), сс. 406–407; "Диспут В. В. Струве", (Диспут з приводу широкого дослідження професора-єгиптолога В. В. Струве..., що відбувся 18 квітня 1928 р. в залі засідань Ленінградського державного університету. Відзив про працю дали проф. І. Франк-Каменецький, проф. Є. Кагаров, проф. А. Шмідт). – 1928, № 3–4, сс. 332–333; Л. Величко. Рец. на кн.: Мустафа Кемаль. "Путь новой Турции. 1919–1927". Т. I. "Первые шаги национально-освободительного движения 1919 г.". – М., 1929., 480 с. – 1930, № 10–11 (1–2), сс. 403–406; М. Спаський. Рец. на кн.: К. Котко. "Сонце поза мінаретами (15 оповідань з життя сучасної Туреччини)" – Видання Книгоспілки, 1928, 138 с. – 1928, № 5, сс. 284–285; Т. Груми. Рец. на кн.: В. А. Гордлевский. "Грамматика турецкого языка". – М., 1928, 159 с. – 1929, № 1–2 (7–8), сс. 400–401; М. Горбань. Рец. на кн.: Еренжеи Хара-Даван. "Чингис-Хан, как полководец и его наследие. Культурно-исторический очерк Монгольской империи XII–XIV века". – Белград,

1929, 232 с. – 1930, № 12 (3), сс. 268–269; І. Крачковський. Рец. на кн.: "Арабські гори й пустелі. Мандрівки по Йємену Аміна Рейхана". – Лондон, 1930, 280 с., англ. мовою. – 1931, № 1–2 (16–17), сс. 214–218; Ібн Муса. Рец. на журнал: "Kiriath Sepher". Quarterly Bibliographical Review of the Jewish National University and Library in Jerusalem. 4th year, № 3–4, 1928. ("Кірят Сефер". Щоквартальний бібліографічний огляд Єврейського національного університету і бібліотеки в Єрусалимі. 4-й рік видання, № 3–4, 1928 р.) єврейською мовою. – 1928, № 5, с. 283.

Важко переоцінити також значення розділів "Доповіді" і "Хроніка сходознавства" з точки зору як аналізу новітніх орієнталістичних досліджень, так і поширення докладної інформації про події наукового життя. Характерні в цьому відношенні доповіді академіка В. Бузескула і В. Бартольда, виголошені на засіданнях відділень ВУНАС, – "Про досягнення в галузі вивчення стародавнього Сходу", "Розвиток сходознавства" тощо (див. "Східний світ" ("Сх. св."), 1927, № 1, відповідно сс. 120–137 і сс. 226–228). Становлять безперечний інтерес і відомості, наприклад, про щорічну діяльність ВУНАС на основі звітів її Правління ("Сх. св.", 1928, № 2, сс. 51–53; 1928, № 5, сс. 257–258; 1929, № 1–2 (7–8), с. 373; 1929, № 3 (9), с. 225; 1930, № 10–31 (1–2), сс. 359–379, 382–394), про заснування у Харкові 1 січня 1930 р. Українського науково-дослідного інституту сходознавства (УНДІС) і 29 травня 1930 р. Українського технікуму сходознавства та східних мов ("Сх. св.", 1930, № 12 (3), сс. 251–254; № 4–5 (13–14), с. 292; "Червоний Схід", 1930, № 6 (15), сс. 273–274, 1931, № 1–2 (16–17), сс. 207–210.

Варто сказати про труднощі, яких зазнавав журнал. Його періодичність постійно порушувалась насамперед внаслідок неукомплектованості штату працівників редакції та скорочення з року в рік бюджетних асигнувань на його утримання. Слабкість же поліграфічної бази відчутно позначалася на зовнішньому оформленні цього періодичного видання.

Зрозуміло, що перелічені негативні явища, "труднощі зростання" інакше кажучи, можна було б подолати при умові зацікавленості в цьому з боку тодішніх владних структур. Проте сталінський режим, набираючи силу, заради гіпертрофованої централізації став на шлях безкомпромісного згортання, а в решті решт і суттєвої ліквідації національно-республіканських установ та осередків науки й культури. Природньо, що не змогли цього уникнути ні сама ВУНАС, ні, зрештою, її журнал "Східний світ". Не допомогло і перейменування його з кінця 1930 р. на "Червоний Схід". 1931 року вони припинили свою діяльність. Незабаром сокира масових репресій 30-х років винищила золотий фонд української сходознавчої науки, а імена її багатьох визначних представників були довгий

час несправедливо забуті.

Та й попри всілякі біди, негаразди й випробування орієнталістичний часопис за багатовікову історію України все ж відбувся! Він став втіленням яскравих традицій й досягнень вітчизняного сходознавства. Чимало його матеріалів, залишаючись актуальними та вкрай потрібними, становлять неабияку цінність і сьогодні.

У Зверненні “До читачів. “Східний світ” продовжується” Головний редактор відродженого періодичного видання академік Омелян Пріцак зазначає: “Свого часу цей журнал здобув найвище визнання як в Україні, так і серед міжнародних сходознавців. Ми сподіваємося, що будемо продовжувати ті світлі традиції на такому ж високому рівні. Віддаючи належне нашому попереднику, редакція вирішила передрукувати принаймні по одній статті з оригінального “Східного світу”, які досі не втратили своєї вартості... Сподіваємося, що відновлений “Східний світ”, як і його попередник, знайде своїх прихильників. Щасливої дороги!”

“Східному світові” жити й процвітати у незалежній Україні!

ЛІТЕРАТУРА

1. “Східний світ”. – Харків, 1927. – № 1. – Всеукраїнська наукова Асоціація сходознавства. – С. 2.
2. Там само.
3. Систематичний покажчик до журналу “Східний світ” – “Червоний Схід” (1927–1931). – Харків: Видавництво Харківського університету, 1964. – С. 53.
4. Див.: Ковалівський А. Вивчення Сходу в Харківському університеті та Харкові у XVIII–XX віках. – Антологія літератур Сходу. Переклади з адигейської, азербайджанської, арабської, асурської, бенгальської, вірменської, гінді, грузинської, грапара (старовірменської), індонезійської, китайської, корейської, меотійсько-грецької, осетинської, палі, перської, санскритської, таджицької, турецької, японської та інших мов, зроблені або видані в Харкові. – Харків, 1961. – С. 91.
5. Відділ рукописів Національної Бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. – Ф. X. – Архів ВУНАС. – №№ 22547, 22704.
6. До читачів. “Східний світ” продовжується. Слово Головного редактора академіка Омеляна Пріцака // “Східний світ”. – 1993. – № 1. – Заснований у 1927 році, насильно припинений 1931 року. Відновлений у 1993 р. Інститутом сходознавства ім. А. Кримського НАН України та Академією наук України. – С. 4.

Б. Яценко

ОСОБЛИВОСТІ ДЕРЖАВНО-КОРПОРАТИВНОЇ СТРУКТУРИ ГОСПОДАРСТВА ЯПОНІЇ

Поширена думка про те, що економіка Японії – це складна, розгалужена, добре впорядкована, високопродуктивна система, в якій основними взаємодіючими елементами є держава і корпорації. Точніше, у підприємницькій діяльності тут взаємодіють держава в особі різних організацій і підприємств, корпорації (вони складають лівову частку юридичних осіб), окремі індивідуальні власники, а також різноманітні громадські й некомерційні установи (університети, науково-дослідницькі заклади тощо) та іноземні підприємства й індивідуальні власники. Корпоративний сектор становив основу цієї структури. У 1998 р. 2465 тис. юридичних осіб (майже половина з них – акціонерні підприємства) контролювали близько 3/5 сукупних активів держави. В них було зайнято понад 55 % працюючих [1].

Важлива особливість формування системи власності в Японії полягає у тому, що остання концентрується переважно в руках юридичних осіб. Протягом усіх післявоєнних років відбувалося зростання їх ролі та зменшення питомої ваги індивідуальних акціонерів у володінні акціонерним капіталом. Як видно з табл. 1, частка індивідуальних власників серед акціонерів в Японії протягом другої половини XX ст. знизилася з понад 3/5 (61,3 % – в 1950 р., 69 % – в перші повоєнні роки) до 1/4 наприкінці століття, а частка юридичних осіб зросла з 1/3 до майже 3/4 (з врахуванням капіталу іноземних фірм). Звичайно, подібний процес структурних змін у господарстві країн з ринковою економікою на сьогодні – інтернаціональне явище, але в Японії він зайшов особливо далеко.

Зниження ролі індивідуальної власності у цій країні, якоюсь мірою, пояснюється меншою привабливістю для населення капіталовкладень в акції (невисокі дивіденди в умовах Японії) порівняно з іншими цінними паперами, не вигідними умовами оподаткування тощо. Проте основна причина полягає в проведенні політики цілеспрямованого нарощування власності юридичних осіб, які зосереджують у своїх руках акції не заради отримання високих прибутків, а з метою забезпечення та установа міжфірмових виробничих зв'язків і формування пакетів цінних паперів для зміцнення контролю за підприємництвом у сферах діяльності, що їх цікавлять. Основні категорії власників акціонерного капіталу в Японії з 70-х років – фінансові інститути (банки, страхові фірми тощо) та корпорації виробничої сфери. Частка ж державної власності у цій сфері була й є незначною.

Таблиця 1.

Динаміка питомої ваги акцій, які належать різним типам власників в

Японії

%	1950	1972	1990	1997
<u>Державний сектор</u>				
(уряд і місцеві органи)	3,1	0,2	0,7	0,5
<u>Корпоративний сектор</u>	35,6	59,0	72,8	66,2
Фінансові інститути,	12,6	33,9	46,0	41,3
в т.ч. – банки	–	–	22,1	21,6
- страхові фірми	–	–	17,1	14,3
- інші організації*	–	–	6,7	6,3
Корпорації виробничої сфери	13,8	23,6	24,8	23,8
Компанії по операціях з цінними паперами	9,2	1,5	2,0	1,1
<u>Індивідуальні власники</u>	61,3	37,2	22,6	23,5
<u>Іноземці</u> (фірми та індивідуальні власники)	–	3,6	3,9	9,8
<u>ВСЬОГО</u>	100	100	100	100

*Інвестиційні трасти, рентні трасти та ін.

За даними [2].

Вказана вище закономірність пов'язана зокрема з логікою комплексної участі корпорацій в організації господарства країни. Багатство концентрується в руках фірм – юридичних осіб. Це, окрім устаткування, основні фонди, насамперед сучасна міська забудова, земля (яка в минулому належала переважно індивідуальним власникам), цінні папери (акції, облігації тощо), патентний фонд та ін. Вони ж зосереджують у своїх руках інтелектуальний потенціал країни, й більш кваліфіковану робочу силу. При цьому чим вищий ранг корпорації за обсягами зосередження капіталу, тим більші в неї можливості активізації підприємницької діяльності. У провідних корпораціях – і вища зарплата, й краща

внутріфінансова система соціального забезпечення. Чим вищий рейтинг фірми, тим вигідніші умови та більший обсяг наданих банками кредитів. Відомо, що транснаціональні й загальнонаціональні корпорації взаємодіють з банками (або з міжнародними банківськими системами), а невеликі фірми можуть розраховувати переважно на кредити місцевих банків. Чим вищий рейтинг корпорації, тим більші у неї можливості зосередження на своїх підприємствах інтелектуального потенціалу. Адаже в японській системі освіти серед більше ніж 400 вищих навчальних закладів провідна роль належить невеликому числу університетів першого класу (Токійський державний, приватні токійські "Васеда", "Кейо", "Хосей", "Хітоцубасі", "Технічний університет" тощо, державні університети в Кіото, Осака, Кобе, Фукуока, Саппоро, Сендай тощо), які відбирають до себе при вступі найбільш талановитих випускників середньої школи. Саме ці вузи є "кузнями кадрів" не тільки для науки, а також для великого бізнесу і для урядових структур.

Поскільки у руках великих корпорацій зосереджені потужні фінансові, організаційні та інтелектуальні можливості, вони починають вникати в справи і поза межами власне підприємницької діяльності. Так, оскільки законодавство Японії не забороняє політичних пожертвувань, то великий бізнес не тільки підтримує ті чи інші політичні сили, але й безпосередньо впливає на хід передвиборної боротьби. Поява фірм у культурному житті країни теж має свою логіку. Встановлюється контроль за видавничою справою в цілому та за роботою мас-медіа особливо. Підтримуються працівники мистецтва, музеї, театри, шоу-бізнес, а відтак останній залучається і до рекламної підприємницької діяльності. Нарешті, фінансуються міжнародні культурні зв'язки й просвітницька діяльність. Корпорації викладають кошти у наукові дослідження і в розбудову системи освіти, особливо вищої. При цьому справа не обмежується лише фінансовою підтримкою університетів та загальноосвітньої школи (в Японії технічна оснащеність усіх, навіть периферійних шкіл чи не найкраща у світі), що цілком зрозуміло з огляду на необхідність якісної підготовки робочої сили, вища школа отримує замовлення на виконання науково-дослідних робіт. Важливу роль виконують і різноманітні фонди (багато з них мають імена тих фірм, що їх заснували). Вони надають стипендії студентам, спонсорують різні, в тому числі міжнародні науково-дослідні програми, конференції а також програми культурних зв'язків з країнами та регіонами світу й багато іншого.

Ще одна закономірність пов'язана з логікою структурування будови самого корпоративного сектора японської економіки. Справа в тому, що юридичні особи володіють акціями для забезпечення та установалення міжфірмових зв'язків, тобто акції у першу чергу виступають як цінні папери, котрі дозволяють контролювати ситуацію в економічних процесах (цілком зрозуміло, що це

не позбавляє їх функції засобу отримання прибутку або функції товару на фондовому ринку), сприяти справі комбінування й кооперування у виробленні продукції, будувати різного роду міжфірмові утворення, в основі яких лежать закономірності побудови фінансово-виробничих, різноманітних технологічних (енерго-виробничих) і маркетингових систем. Володіння акціями юридичними особами може бути одностороннім або взаємним. Реалії економічного життя Японії полягають у тому, що провідною формою концентрації акціонерної власності є утворення конгломератів взаємної акціонерної власності. При чому, значною мірою це “перехресна” взаємна акціонерна власність великих множин юридичних осіб.

“Перехресне” взаємне володіння акціями практикується угрупованнями виробничих та обслуговуючих фірм, банків, страхових фірм тощо для того, щоб забезпечити взаємний контроль і підтримку в ділових відносинах. Воно є важливою складовою мережі “сталих акціонерів”, які цілеспрямовано плекаються японськими корпораціями для забезпечення сприятливого середовища своїй господарській діяльності. Історично ця практика сягає коренями організації “дзайбацу” – довоєнних угруповань фінансово-промислового капіталу, в яких всі їх члени (часом пов’язані ще й родинними зв’язками) взаємно володіли акціонерним капіталом згрупованих фірм.

Після війни старі “дзайбацу”, згідно з антитрестівським законом, було розпорошено, але натомість, частково на основі реанімації горизонтальних міжфірмових та міжбанківських взаємозв’язків, виникли нові типи корпоративних угруповань – “Кейрецу”, “Сюдан”, “Тьокай” тощо.

Угруповання типу “Кейрецу”, в яких переважають схеми двостороннього взаємного володіння акціонерним капіталом, сформувалися навколо комерційних (так званих “міських”) банків, комплексних торгових фірм (“Сого сьося”) або великих промислових концернів. Вони використовують взаємне володіння акціями для зміцнення внутрігрупових зв’язків. Головна корпорація угруповання користується ними також для організації системи дочірніх і внучатних фірм. Практика 80-х рр. показує, що для контролю над угрупованням пакет взаємної акціонерної власності має становити 1/4–1/5 його сумарного акціонерного капіталу. В угрупованнях типу “Сюдан” взаємне володіння акціями має переважно матричну форму, коли кожен з членів системи володіє акціями інших членів.

Крім того, перехресне спільне володіння акціями широко практикується корпораціями, які мають регулярні бізнесові стосунки одна з одною, – такими, як фірми оптової торгівлі та фірми-посередники, банки і страхові агенства – навіть у тому разі, коли вони формально не входять у те чи інше угруповання. Це робиться, головним чином, для організації взаємної підтримки, щоб про-

довжити старі або зорганізувати нові ділові зв'язки. В формуванні мереж взаємного володіння акціями беруть участь і інституційні інвестори – такі, як трастові та пенсійні фонди, страхові фірми. Вони формують портфелі для забезпечення виконання своїх довгострокових фінансових проектів.

З інших аспектів будови й роботи корпоративного сектора варто звернути увагу на своєрідність міжфірмової конкуренції в умовах японської економіки. Здавалось би, за однаково високого технологічного рівня виробництва і виготовленої продукції провідних фірм Японії, що діють у тій чи іншій галузі, при незначних можливостях маневру у ціноутворенні за таких обставин та ще й в умовах функціонування економіки, в якій діють потужні конгломерати колективної акціонерної власності, мають переважати монопольні форми організації підприємництва. Але насправді у сучасному господарстві країни переважають конкурентні засади підприємницької діяльності, а не монопольні.

Японське монопольне господарство функціонує в умовах доволі жорсткої конкуренції у силу таких причин.

По-перше, в країні немає жодної цілком монополізованої галузі. Й хоча за формальними ознаками лівову частку того чи іншого сегмента ринку контролює обмежена кількість фірм (часом, 3–5), але за кожною з них стоять потужні угруповання капіталу тих чи інших корпоративних груп з наслідками, що з цього випливають.

По-друге, у будь-якій галузі господарства або міжгалузевій системі, великі підприємства становлять лише її ядро і належать, як правило, різним фінансово-корпоративним угрупованням. Отже, в межах технологічно взаємозв'язаної міжгалузевої системи поєднуються елементи взаємодії між тими корпораціями, які пов'язані взаємним володінням акціонерним капіталом, та елементом жорсткої конкуренції їх з компаніями інших угруповань або з самостійно діючими фірмами.

По-третє, важливий фактор конкуренції – велика кількість малих і середніх підприємств. Їх роль у господарстві Японії завжди була більш значною, ніж в інших економічно розвинених країнах. Образно економіку Японії навіть називають економікою "з подвійним дном". З одного боку, дрібні й середні підприємства тут виконують роль своєрідного амортизатора, першими приймаючи на себе удари економічних бід та криз. З другого, в японських "Кейрецу" традиційно навколо тієї чи іншої головної корпорації групуються дрібніші підприємства, і для них боротьба за право участі в діяльності угруповання становить важливий момент виживання в умовах конкуренції.

Зрештою, велике значення конкуренції у комерційній діяльності в Японії пояснюється також розвитком попиту на ринку, постійною зміною внутрішньої структури останнього, динамікою його меж. З переходом до інформацій-

но-технологічної моделі розвитку значення цих факторів у збереженні засад конкурентності в підприємницькій діяльності буде ще більше зростати.

* * *

В організації життєдіяльності господарства й підприємництва в Японії велику роль відіграє держава. Доля її власності у господарстві вкрай незначна, але в країні склалася сталі системи державного регулювання та програмування, які дозволяють проводити послідовну економічну політику, спрямовану на забезпечення національних інтересів.

Система державного регулювання має не тільки необхідний набір урядових інститутів (Сейфу), а й багатий допоміжний арсенал дорадчих бюрократичних служб (Канрю) загальнонаціонального й місцевого рівнів. Держава через міністерства зовнішньої торгівлі та промисловості, сільського господарства, фінансів, управління економічного планування, різноманітні спеціальні комісії й комітети активно впливає на різні сфери економічного життя. В першу чергу це регулювання господарського зростання (темпи, структурні пропорції, віднайдіння фінансових можливостей фінансування тощо), контроль над процесами конкуренції та формуванням структур власності, сприяння розвитку освіти і науки, організація кредиту й грошового обігу, розробка стратегії зовнішньоекономічних зв'язків та ін. Вплив держави здійснюється шляхом опосередкованих, переважно економічних засобів – регулюванням податків, позик, кредитів, відсоткових ставок, пільг, встановленням систем пріоритетів, митної політики тощо. Хоча важливу роль відіграло і, власне, адміністрування (Гьосей сідо), “японський” стиль якого полягає у наданні рекомендацій, порад, “усних розпоряджень” корпораціям заради проведення певної економічної політики держави.

Японія має систему державного програмування – одну з найбільш ефективних серед економічно розвинених країн. Починаючи з перших повоєнних років, тут втілено у життя серію довгострокових планів економічного розвитку. В сучасному вигляді державне програмування діє на трьох рівнях. По-перше, розробляються так звані комплексні плани (Сого кейкаку), тобто довгострокові програми-прогнози, які окреслюють параметри перспективного стану господарства Японії на певний період. Слід підкреслити, що у таких планах прогнози регіонального розвитку займають чільне місце. По-друге, уряд постійно приймає та реалізує середньострокові плани, в яких виконуються конкретні завдання економічної політики (промислової, аграрної, фінансової й т. д.) на строк 5–10 років. По-третє, проводиться щорічне бюджетне планування, в основі якого – реалізація конкретних економічних програм і планування руху фінансів у системі спеціальних рахунків держави. Відповідальність за складання та реалізацію господарських планів несе державне Управління економічного планування, а також усі міністерства, насамперед фінансів.

Важливим інструментом керування підприємницькою діяльністю в Японії протягом другої половини ХХ ст. була послідовно здійснювана державна економічна політика, яка мала протекціоністський характер. Особливо активно вона проводилася у сфері промисловості й зовнішньої торгівлі та фінансовій. Країна також завжди здійснювала цілеспрямовану регіональну аграрну й екологічну політику тощо.

Фінансова політика держави спиралась на роботу інститутів відповідної сфери. У ній поєднувалися централізація діяльності фінансової системи країни з автономністю окремих її частин. Ця система в Японії складається з чотирьох взаємозв'язаних частин: 1) центрального бюджету (загальний рахунок уряду); 2) місцевих бюджетів; 3) спеціальних рахунків (автономні бюджети уряду та місцевих адміністрацій); 4) рахунку щорічної програми інвестицій і позик.

Центральний бюджет уряду має хорошу базу свого формування завдяки довгостроковим високим показникам зростання ВВП держави. Однак й у кризові періоди проблеми формування бюджету ніколи не вирішувалися ні за рахунок емісії, ні за рахунок збільшення оподаткування. Більше того, в часи, коли зривувалась база оподаткування, держава вдавалась до застосування різноманітних податкових пільг. Проблеми ж віднайдень коштів вирішувалися за рахунок державних позик та збільшення державного боргу. Місцеві бюджети (47 префектуральних, майже 650 міських й 3 тис. сільських) набагато перевищують розміри державного бюджету, але значною мірою формуються шляхом надходження коштів з центру. Саме на них лягають основні витрати на освіту, охорону здоров'я, оплату комунальних служб. Спеціальні рахунки включають рахунки державної підприємницької діяльності, рахунки стратегічного регулювання (створення державних продовольчих запасів, резервів валюти тощо), страхові (соціальне страхування, а також експорту тощо), кредитно-інвестиційні й розподільчі. Існує рахунок щорічної програми інвестицій і позик. Саме завдяки йому забезпечуються державне регулювання інноваційної та інвестиційної діяльності й антикризові заходи.

Важливими засадами фінансової політики є: а) значна диверсифікація відповідної системи, яка надає широкі можливості мобільного маневру ресурсами; б) всіляке оберігання від надмірного тиску платників податків (а головна їх частина – корпорації) – основної бази надходження коштів; в) активна участь місцевих органів влади у поточних витратах держави на соціальні потреби; г) дійова участь держави в інвестиційному процесі, що давало можливість у 60-ті – 70-ті рр. вкладати значні кошти в техніко-економічну інфраструктуру, а у 80-ті – 90-ті – в соціальну інфраструктуру; д) проведення державою послідовної протекціоністської політики в інноваційних процесах у тих галузях, які визначають перспективи науково-технічного прогресу.

Промислова політика держави полягає в застосуванні різноманітних заходів для маєвру ресурсами і реорганізації різноманітних виробництв у галузях або життєво важливих для держави, або в тих, що визначають її майбутнє. Основним провідником цієї політики є міністерство зовнішньої торгівлі й промисловості.

Промислова політика Японії змінювалася на різних етапах її економічного розвитку. У 50-ті – 60-ті рр. держава спочатку сприяла розвитку базових виробництв – таких, як металургійна, вугільна, нафтопереробна промисловість, електроенергетика, машинобудування та залізничний транспорт. З середини 60-х більше уваги стало приділятися розвитку виробництв з наукомісткими технологіями, наприклад, автомобілебудуванню, нафтохімії й електронній промисловості. В 70-ті – 80-ті рр. пріоритетними стали наукомісткі галузі (галузі високих технологій). Спочатку це були виробництво інтегральних схем і тонкої кераміки, комп'ютерів, верстатів з ЧПУ, потім роботів та гнучких виробничих систем, ракетно-космічна промисловість. У 90-ті рр. на провідне місце висуваються виготовлення техніки для індустрії інформації, для оптико-волоконного зв'язку, біоіндустрія на основі технологій генної інженерії, фармацевтична промисловість тощо.

Зовнішньоторгова політика теж змінювалася протягом вищезазначених етапів розвитку. На першому етапі стратегія підтримки експорту й стримування імпорту виходила з того, що: а) Японія – країна з бідними ресурсами і вимушена їх імпортувати; б) для того щоб оплатити імпорт слід нарощувати експорт товарів; в) а отже, слід підтримувати розвиток обробної промисловості. Підтримка останньої супроводжувалася захистом національного ринку не тільки від більш дешевих товарів із-за кордону, а й зарубіжних прямих інвестицій та позик аж до того часу, доки обробна промисловість країни не стала конкурентоздатною.

Після вступу в ГАТТ і ОЕСД у середині 60-х Японія вимушена була зняти тарифні обмеження доступу на її ринки по більшості товарних позицій, але продовжувала активно застосовувати нетарифні обмеження. Найдовше тривав захист внутрішнього сільськогосподарського й продовольчого ринку. З середини 70-х (після світової “нафтової кризи”) діловим колам Японії довелося вирішувати більш складні проблеми зовнішньоекономічних відносин. З одного боку, зріс “сировинний націоналізм” країн – постачальників сировини, з другого – економічно розвинені держави Заходу почали обмежувати експансію японських товарів обробної промисловості на свої ринки. Розгорнулися “електронні”, “автомобільні”, “текстильні” війни тощо. На це Японія відповіла активізацією міжнародно-правової та переговорної діяльності, яка отримала назву “економічної дипломатії” [3].

* * *

Отже, державно-корпоративний комплекс Японії, який репрезентований двома основними блоками – державним і корпоративним, що становить основу будови її сучасної економіки. Слід лише підкреслити значення одного компонента цієї системи, діяльність якого відіграє об'єднуючу й координуючу роль у взаємодії функціонерів обох блоків (тобто урядовців різних рівнів та представників ділових кіл), – це фінансово-корпоративні кола, що взаємодіють з квазидержавними координуючими інституціями (дзайкай). Саме в їх середовищі пов'язується й координується діяльність держави й корпоративного капіталу [4].

Об'єднані фінансово-корпоративні кола – дзайкай – справляють значний вплив на дії уряду та водночас виступають посередником впливу всього корпоративного комплексу на уряд і парламент. Зворотний вплив виглядає дещо опосередковано. Він проявляється через дію розгалуженої системи державних бюрократичних установ (канрьо), яка впливає на дії фінансових кіл, а з тим і на весь корпоративний блок. Прямий же вплив уряду на дії фірм досить незначний: контакти державного блоку з корпоративним знаходяться під пильним контролем фінансового ядра.

Діяльність же сучасного корпоративного комплексу являє собою сукупну взаємодію різноякісних господарських утворень, принципові відмінності між якими полягають у тому, що в основі їх формування та функціонування лежать різні відносини та процеси. Це не тільки згадані вище різновиди володіння власністю, а й різновиди зв'язків між елементами системи, відмінності масштабів цих елементів, а також сила і спрямованість зв'язків між ними. Найбільш поширеними є “пірамідальні” системи багаторусних субпідрядів, вертикально-горизонтальні підприємницькі системи “кейрецу”, фінансово-монополістичні групи “кьодайкігьо сюдан”, галузеві та міжгалузеві системи “гьокай” [5].

ЛІТЕРАТУРА

1. НИХОН КОКУСЕЙ ДЗУЕ 2000. – Токіо: Кокусейся, 2000. – С. 542
2. The MIT Encyclopedia of the Japanese Economy / By Robert C. Hsu. – Cambridge Ms.–London: Massachusetts Institute of Technology, 1999. – Р. 523
3. Ніхон боекі токухон. – Токіо: Тойо кейдзай сімпося, 1995. – С. 275
4. Окумура Хіросі. Ходзін сіхонсюгі: кайся хон'і-но тайкей. – Токіо: Асахі сімбунся, 1992. – С. 365.
5. Курганська А. Б., Яценко Б. П. Територіальна система управління в корпоративному комплексі Японії // Український географічний журнал. – 1998. – №2. – С. 36–39.

Ohnieva O.

ORIGINAL TIBETAN MATERIALS IN UKRAINE¹

The Kyiv Museum of Bohdan and Barbara Khanenko (Western and Eastern Art) possesses one of the most interesting collections in Ukraine. Its occidental collection is relatively well known not only in Ukraine, but all over the world. The Museum's pictures were exhibited in London (1995), Lahti (Finland, 1998) and Athens, Salonika (Greece, 1998). Over the last few years the world community had the opportunity to rediscover for itself a "new" collection with Zurbaran, Peruginos, etc.

A huge Oriental collection from China, Japan, Iran, as well as ancient Greece and Rome lies dormant for the last ten years due to Museum's renovation works and has never been exhibited abroad. Besides, there is an original collection of thangkas, sculptures, ethnographic objects, applied arts and books, representing the culture of Tibet and territories influenced by Tibet, such as Mongolia, Buryatia, Kalmykia and Tuva.

This part of the collection is known by two or three publications of separate images of Tibetan Buddhist pantheon. In the 1950s–1970s Mr. Alexander Kryzhytsky, the Head of Oriental section, made great efforts to enhance its fame and recognition. Thanks to him, George Roerich saw this collection in 1959. Ms. Evelyn Ganevskaya and Mr. Alexander Dubrovin (Moscow) and other experts saw this collection, later helping in the attributing of pictures. Unfortunately, the Museum's scientific workers didn't get an opportunity to meet with Tibetans, who studied in Kyiv in those years, among them Agvan-Rabgyal, who then became of the 14th the Dalai-lama representative in Moscow.

So, for a long time these materials were stored in Museum vaults and have never been fully examined as Ukraine lacked qualified specialists to study these original materials and the possibilities to exhibit them all.

The situation changed when Ukraine became independent. Nearly 26 Buddhist communities, among them the Tibetan Gelugpa (Dge-lugs-pa) and Kagyupa (Bka-brgyud-pa) schools were registered all around country. Besides, the Tibetan language had been taught for two years in the charitable society "The Far East". New materials were discovered and old ones became more accessible those about the missionary activities of Ukrainian Orthodox priests in Peking and the Russian Buddhist territories during the last 250 years. New interest in Tibet, its history, art and Buddhist thought emerged. That's why a whole section devoted to Tibetan art and on territories influenced by its culture, was exhibited in the Museum of Russian Art, in the Oriental exhibition of the Kyiv Museum of Western and Eastern and Art. In summer 1996, during the preparation of this exhibition, a dire need to investigate this collection systematically and publish its catalogue arose.

The short preliminary description of this collection was the result of common work by the author with Ms Galina Belenko, the Head of the Eastern section of the Kyiv Museum of Western and Eastern Art with the support of its Director, Ms Vira

Vinogradova.

The formative sources of this collection are: the personal collection of Mr Bohdan Khanenko, the founder of the East-West Arts Museum, transfers from the other museums' collections, gifts and purchases of separate items and personal collections. The temporal limits of this collections are from the 16th and 17th centuries to the 1930s. The collection as such started its existence in the beginning of the 20th century. New purchases continue to be made, last receipt dates to May 1998.

According to the inventory books preserved in the Museum, the collection was founded by Mr Khanenko. In 1904 he bought some metallic effigies of deities of the Tibetan Buddhist pantheon. These are hollow rather than packed sculptures without any written inscriptions. The oldest of them is the effigy of Kye-rdo-rje yab-yum (570 DB). George Roerich attributed them to 16–17th centuries Tibet. The other two sculptures are the effigies of rDo-rje-'chang (566 DB) and Tsongkhapa Lobzang-dakpa (1357–1419) (562 DB). They are from Inner Mongolia as George Roerich considered and they date to the 18–19th centuries.

During the 1930s–1970s this collection was being completed thanks to transfers from various museums of Ukraine and the USSR. Painting (thangkha), sculpture applied art objects and ritual objects were received from the Kyiv-Pechersk Lavra in the 1930s; from the Kyiv Historical Museum in the 1950s–1960s; from the Museum of Eastern Peoples (Moscow) in the 1950s–1970s and exhibitions in the 1950s–1970s.

The so-called Museum Town on the Lavra territory in Kyiv consists of collections of former Orthodox Church-Archeological museums, transformed in Soviet times. That is why we can assume that all Buddhist receipts from these museums are connected with the stay of Ukrainian priests in the Russian Orthodox mission in Peking, or connected with their activity in Kalmykia, Buryatia, Tuva from the end of the 17th century till the beginning of the First World War in 1914.

It is quite possible that Tibetan icons, sculptures and objects of applied art are connected with names of Innokenty Kulchitsky, Gervasy Lentsovsky, Sofrony Grybovsky and other priests, graduates from the Kyiv-Mohyla Academy or Kyiv Ecclesiastic Academy, who took part in Peking Orthodox mission throughout the 18th and in the very beginning of the 19th centuries. There was a good Orthodox tradition of bringing various artifacts from countries they visited. For example. Porphyry Uspensky and Anthony Kapustin brought to Kyiv a unique collection of Greek manuscripts from the Near East.

The sculpture section is represented by effigies of Amitayus (tshe-dpag-med) and Amitabha ('od-dpag-med), the 16th–19th centuries, brought from Tibet, Inner Mongolia and perhaps from China. The predominance of exactly these images is the confirmation of their appearance in Kyiv from Peking, due to the above mentioned priests and taking into account the particular status of Amitayus' cult at the Qianlong Emperor's court.

Ritual subjects are two vajra, dated by George Roerich to the 18th–19th centuries and they are classified as Tibetan.

Thangkhas from Lavra, dated to the 18th–19th centuries are of Tibetan origin (Amdo, Kham, the Eastern Tibet) and Mongolian too and could have come from Peking. All of them have inscriptions on both sides. These inscriptions represent the names of characters on the icons and so are the prayers turned to these characters. There is the whole hierarchy of the pantheon in the collection. Buddhas – Buddha Shakyamuni from “Twelve Miracles of Buddha”, Tibet, the 19th century (486 ЖБ); 35 Buddhas of the cycle of the confession of sins, Mongolia, the 19th century (479 ЖБ); Buddha, Peking, the 18th century (477 ЖБ); Bodhisattva Avalokiteshvara (spyan-ras-gzigs), Mongolia, the 18th–19th centuries (476 ЖБ); Maitreya (byams-pa), Tibet, the 19th century (312 ЖБ); Tara (Sgrol-ma), Tibet, beginning of the 19th century (495 ЖБ); other characters. Dharmapala – Mahakala (mgon-po phyag-drug), Kham, the 17th–18th centuries (471 ЖБ); Tsiu-marpo, Tibet, Amdo, the 18th century (480 ЖБ) idam Samvara (bde-mchog) yab-yum, Tibet, the 18th century (494 ЖБ); Lokapala – Vaishravana (rnam-thos-sras), the Eastern Tibet, the 18th century (493 ЖБ). The above mentioned Mahakala and given Vaishravana were perhaps made at the same workshop. Multi-figure compositions are presented with the image of Sukhavati, Tibet, Amdo, the 18th century (488 ЖБ). There is the definite interest in the portrait of Qianlong – the emperor together with rJe-lCang-skye Rol-pa'i rDo-rje and two other teachers whose names are unknown, Tibet, Amdo, the 18th century (478 ЖБ).

Some images, brought from the Museum Town, are connected with the names of priests Kliment Fomenko, Melenty Selinhinsky, Modest Volynsky. Kliment Fomenko was in Kalmykia in the second half of the 19th century. There are icons in the collection received exactly from Kliment Fomenko. The Buryatian art school is represented by the icons received from Modest Volynsky, who was the Bishop of Irkutsk and from Melenty, who was the Buryat's Bishop in the Selinhinsky Eparchy.

The origin of receipts from the Kyiv Historical Museum is unknown yet. The images, received from the Museum of Eastern Peoples (Moscow), according to the main curator of this museum Mr. Voitovych, are the parts of the collection of the famous Russian Mongolist Mr A. Pozdneyev, besides Kyiv, the items of this collection could be seen in the museum collections of other towns of Ukraine, such as Lviv, Dnipropetrovsk, Sumy and Luhansk.

The third source of acquisition – gifts and purchases of separate subjects from Kyiv owners, and also buying of great private collections of Velychko, Vysotsky, Shcherbak. The collections of the last two collectors present rather history and culture of Buddhist Buryatia, as their collective activity took place just on its territory. Mainly, all icons, sculptures, written sources of these collections were discovered on, so-called sacred places and places of burials. As for collection of Velychko, it is unique by its compound.

Velychko's collection was purchased in 1969 in Moscow. The attempt to establish in what way it was completed was in vain, except for a few items. This collection is of great interest because of the names of orientalists, travellers and scientists connected with it – Dalai-lama XIII, Peter Kozlov, Nikolai Roerich, Ilya Mechnikov, doctor

Badmayev.

In Kozlov's diaries some gifts are mentioned, especially ones he received from Dalai-lama XIII during the meetings with His Holiness in Urga in 1905 and in Gumbum in 1909. But the exact compound of gifts is unknown. In Velychko's collection two images – sculpture and thangkha – are connected with the names of Dalai-lama and Kozlov, and it is confirmed only by signs in Russian on these pictures preserving the old orthography. To the sculpture of one of the 16 archats (2114 ДБ) a metal table is attached with the note: "Dalai-lama's blessing to Kozlov, Urga, May 1905" ("Благословенье Далай-ламы П. К. Козлову, Урга, май 1905 г."). On paper label inside of the effigy is written: "Copper burkhan, the 18th century, handmade. Collection of Kozlov". ("Бурханъ медный 18 века ручной работы. Собрание Козлова"). Kozlov had reminiscences about copper burkhan, that was presented to him by Dalai-lama, it is possible that exactly the same sculpture is mentioned. A more beautiful gift is thangkha with a picture of Vajrabhairava (rDo-rje-'jigs-byed) (465 ЖБ), a small note in Russian says that the picture comes from Lama Jury monastery and is the work of master Sankhar. Kozlov mentioned that he received a beautiful burkhan as a gift from His Holiness in 1905. If the diary presents a true statement about this picture, to my knowledge it must be the first mentioning of painter's name on a picture. As far as neither in collection of the Hermitage, nor in collection of the Museum of Eastern Peoples, neither in published catalogues of Buryat Buddhist paintings, nor in any Kalmyk publications whatsoever, pictures with painter's name on thangkhas have been found yet, it is possible to meet such a phenomenon only in Tibet. But if the icon painting tradition is taken as a whole, such cases are seldom enough in Orthodoxy as well. The icon painting tradition is predominantly anonymous.

In the account of purchased items, in Velychko's collection there are two pairs of musical instruments (2124 ДБ). A hanging metal tablet is fastened to one of them with a note in Russian in the old orthography: "To deeply respected Roerich from Kozlov. S.-Petersburg, 1913". ("Глубокоуважаемому Н. К. Рерихъ от П. К. Козлова. С.-Петербург. 1913 годъ"). From the beginning Kozlov then Nikolai Roerich during their trips across the Central Asia paid attention to the special role of wind instruments in the sacred sermon and also in everyday life of Tibetans and Mongolians. Each of them wrote down some interesting information about wind instruments. Summarizing this information we may say that the instrument is called a teacher who brings new faith; the sound of the instrument which produces the neigh of magic hoarse helps in transferring the souls of righteous persons to Sukhavati; the instrument informs about the sermon; instrument by its sound drives away evil spirits which bring diseases and misfortunes. The last superstition coincides also with Orthodox tradition, as it is considered that the sound of the bell produces the same effect.

Connection in gift note with Kozlov's and Roerich's names, time and place, pointed there, with knowledge of specific functions of wind instruments, known by Kozlov and Roerich, testifies to unoccasional character of gift. On 21 February 1913 first divine service took place in the Buddhist Temple in St. Petersburg, unfinished at

that time. That is why in the fact of presenting of these musical instruments to Roerich, who took the most active part in decorating the Temple and was the member of Building Committee, Kozlov symbolically rendered the wish of successful completion of the building out of the successful completion of general matter – making Buddhist centre in European part of Russia and even Europe. The opening and consecration of the Buddhist Temple in Petersburg took place on 10 August 1915.

One more *thangkha* (462 ЖБ) in Velychko's collection is connected with the name of the famous Ilya Mechnikov, a Noble Laureate. In 1911 Ilya Mechnikov and two of his students, Etienne Byurne and Lev Tarasevich, visited Kalmykia with the aim to investigate the outbursts of tuberculosis there. *Thangkha* is the picture of Tsongkhapa and two of his pupils. On the backside there is a note in Russian in modern orthography: "Gift to Mechnikov from the population for the anti-epidemic work together with Professor Tarasevich. From the Tarasevich Juliya Lvovna collection". ("Подарок И. И. Мечникову от населения за работу противэпидемического характера совместно с проф. Л. А. Тарасевичем. Из коллекции Тарасевич Юлии Львовны"). The arrival of famous scientist was known in the steppes of Kalmykia and the local authorities prepared themselves for it. Taking into account circumstances of Mechnikov's travel across Kalmykia, we may consider that this icon actually represents the painting school of Kalmykia. The gift is apparently of the symbolic character – the wish to underline the importance of then tradition of knowledge transmission from teacher to pupils. Perhaps the connection of names and images is a hoax by the collector. But the realities of the lives of the above mentioned men of science and art give no occasion for doubt.

Besides icons, connected with the names of distinguished men of science, Velychko's collection astonishes by its exceptional composition, by the splendiddness of the presented items – specimens of painting, sculpture and applied art that testify not only to Tibetan artistic tradition, but also of Mongolia, Buryatia and Kalmykia. We may mention the picture of idam Kalachakra, Tibet, the 19th century (458 ЖБ), dharmapala Bektse, Tibet, the 18th century (461 ЖБ), on the backside of which, besides mantras, one can see a palm-print. This collection deserves special attention.

As the result of communication with the representatives of other Ukrainian museums, it was possible to establish that among their collections there are some smaller ones that present artistic and intellectual traditions of Tibet, Mongolia, Buryatia, Kalmykia, Tuva and China. As a matter of fact, the work on describing these collections and making a unified data bank has just started. A data bank and publication of catalogues has essentially broaden our ideas about geography of the Buddhist world of Central Asia. We should also mention, above all, the decisive role of Mongolia, Buryatia and Kalmykia, the territories of which became re-translators of the unique world of Tibetan civilization and brought it closer to far away Ukraine.

¹ Текст доповіді був проголошений на Міжнародному тибетологічному семінарі у Блумінгтоні, Індіана (США) липень-серпень 1998 р.

ІІІ СХОДОЗНАВЧІ ЧИТАННЯ А. КРИМСЬКОГО

Міжнародна наукова конференція “ІІІ Сходознавчі читання А. Кримського” відбулася 10–11 червня 1999 р. в Києві. Цього року вона була присвячена 80-річчю академіка О. Прицака, всесвітньо відомого сходознавця й українця, першого (а нині почесного) директора Інституту сходознавства. В роботі конференції брали участь понад 60 дослідників із різних міст України: Києва, Одеси, Харкова, Краматорська, Луганська, Львова, Асканії-Нови, Луцька, Донецька, Дніпропетровська. Також заявили доповіді науковці з Москви та Санкт-Петербурга. На конференції були представлені різні спеціалізації (історія, джерелознавство, політологія, філологія, літературознавство, мистецтвознавство, економіка), а також різні наукові й вищі навчальні заклади. До складу учасників конференції увійшли як ряд відомих сходознавців, так і багато молодих вчених та аспірантів. На жаль, через фінансові перешкоди не всі науковці, які заявили свої доповіді, змогли приїхати до Києва.

Конференцію відкрила в. о. директора Інституту сходознавства, доктор історичних наук Л. Матвеева. Від імені Президії НАН України учасників привітав Академік-секретар Відділення історії, філософії та права Національної академії наук О. Онищенко. Робота розпочалася доповіддю українського арабіста Ю. Кочубея про науковий шлях ювіляра, завдяки якому й відроджується знищене в період радянського режиму українське сходознавство.

Робота конференції проходила в таких секціях: “Історія сходознавства”, “Стародавній Схід”, “Близький та Середній Схід”, “Тюркський світ та Євразія”, “Індологія”, “Далекий Схід”, “Проблеми сучасного Сходу”. За кількістю доповідей передували секції “Близький та Середній Схід” і “Далекий Схід”. Багато учасників зібрала також секція “Проблеми сучасного Сходу”, представлена доповідями київських та одеських науковців. Приємною новиною стала поява на “ІІІ Сходознавчих читаннях” нової секції – “Індології”, де була оприлюднена низка цікавих доповідей, присвячених різним періодам історії Індії, а також буддизму.

“Сходознавчі читання” передбачають розгляд широкого спектру

наукових проблем, пов'язаних зі Сходом, тому нинішній конференції, як і попереднім "Читанням", була властива тематична різноманітність. З багатьох представлених напрямків сходознавства домінували: арабістика, іраністика, японістика, індологія. В ході засідань спостерігалось переважання доповідей, присвячених вузьким конкретним сюжетам. Особливий інтерес викликало повідомлення відомого японіста І. Бондаренка про практично невідомий в Україні перший українсько-японський словник, що побачив світ у далекому Харбіні 1944 р.

Ряд доповідей стосувався історії нашої країни (Л. Матвєєвої, Ю. Кочубея, Я. Дашкевича, Е. Циганкової, В. Бушакова та ін.). Мовознавчі проблеми знайшли висвітлення в повідомленнях К. Тищенка та його учнів О. Бедова та А. Півторак, О. Бондаренко, С. Боднара, І. Дриги, О. Мізюк та ін. Різноманітні історичні проблеми стали предметом розгляду О. Бубенка, В. Бейліса, А. Колесникова, М. Кожемякіна, О. Мавріної та ін. Багато доповідей приділили увагу питанням політики та економіки східних країн, відносинам між ними та Україною (Б. Яценко, В. Седнев, І. Семиволос, С. Данилов, О. Ленько, О. Волович, М. Поляков та ін.). Письмовим пам'яткам Сходу, зокрема їхнім перекладам українською мовою, присвячувались доповіді О. Огневої, В. Гамяніна, К. Довбні, Ю. Завгороднього, О. Борділовської. Питання релігії, філософії, мистецтва висвітлили у своїх доповідях О. Романова, В. Кіктенко, В. Онищенко, Ю. Коваленко, С. Капранов, С. Рибалко, І. Отрощенко, О. Тесленко та ін.

Порівняно з попередніми "Читаннями" приємно вражає як зростаюча кількість учасників, так і залучення до участі в роботі конференції нових міст і закладів. Значна кількість присутніх, серед яких переважала молодь, свідчила про цікавість в українському науковому та студентському середовищі до сходознавчих студій. Таким чином, можна сподіватися на подальше зростання інтересу в представників наукової спільноти до "Сходознавчих читань", щорічне проведення яких вже стало традицією Інституту сходознавства. Інститут видав збірку тез конференції, в якій представлена переважна більшість проголошених доповідей.

Інститут сходознавства щиро вдячний за спонсорську допомогу в проведенні конференції Ярославів Стеткевичу та Сузан Стеткевич.

S U M M A R Y

ETYMON:

TO THE 80th ANNIVERSARY OF ACADEMICIAN OMELJAN PRITSAK

A collection of scholar articles "Etymon" is dedicated to the eminent Orientalist and Historian – Omeljan Pritsak, whose 80th anniversary was celebrated by world scholar community in 1999. He is a Foreign Member of the Ukrainian Academy of Sciences and a Honorary Director of the A.Krymsky Institute of Oriental Studies in Kyiv, founded by him. The Oriental Studies were revived in the Ukraine within the last ten years exactly due to the activities of O.Pritsak. Therefore the celebrating of 80th anniversary of this Foreign Member of the Ukrainian Academy of Sciences has a principal importance for Ukraine. The evidence is a collection of scholar articles "Etymon" which was prepared by the A.Krymsky Institute of Oriental Studies of the Ukrainian Academy of Sciences.

O.Pritsak is known in the World as a great authority in many fields of the Oriental Studies and Ukrainian History. He is author of more than 800 works on Altaic, Iranian, Arabian, Jewish Studies and History of Ukraine. Therefore the book is composed of the articles by famous scholars and young researchers in which the life and creative activities of eminent Ukrainian scholar are reflected, as well as different problems of Oriental Studies and Ukrainian history, which were also a field of O.Pritsak's research.

The first article in this book is "A word about Omeljan Pritsak" by Yuri Kochubey, which is dedicated to the life and creative work of Academician. It is mentioned that O.Pritsak is a worthy successor of his teacher – Academician A.Krymsky. The author of article proves that O.Pritsak had a large interest in the East and history of Ukraine from the beginning of his scholar studies. O.Pritsak received high education in the Lviv University. His first teachers were the Polish and Ukrainian Orientalists – F.Machalsky, V.Kotvicz, E.Kurylovicz, M.Levicky and the Ukrainists – I.Kryp'yakevych, M.Voznyak, K.Studynsky, etc. After the annexation of the Western Ukraine to the Soviet Union in 1939 O.Pritsak became a post-graduate student under the leading of Academician A.Krymsky. However, the Second World War broke the plans of O.Pritsak and A.Krymsky – the former died in the Stalin prison in Kustanay (Kasackstan) in 1942 and O. Pritsak was taken prisoner by the German Army. After the war O.Pritsak remained in Germany working in the Göttingen University. There he defended a thesis dedicated to the Turkish dynasty of Qarakhanids. In this period O.Pritsak actively studied foreign languages, culture and history of the Altaic peoples. As a result O.Pritsak published many works on the problems of Altaic studies – it was a very important event in the World Oriental Studies. He founded "Societas Uralo-Altaica" in 1951-1952 and scholar periodical publication "Ural-Altäische Jahrbücher" as well as the Permanent International Altaic conference in 1958. O.Pritsak made also a valuable contribution to the preparation of two volumes encyclopedia pub "Philologia

Turcicae Fundamenta" (Wiesbaden, 1959). As a result, this book became a very popular and authoritative in the scientific world. In this period O.Pritsak made much efforts for the establishment of the scholar contacts between the Western and Soviet turkologists.

A new period in the life of O.Pritsak started by his departure from Germany for the USA in 1961, where he became a Professor of Seattle University first and of Harvard University a bit later. In the USA O.Pritsak dedicated himself to the Oriental and Ukrainian Studies. He founded and became the head of the Institute of Ukrainian Studies at the Harvard University. There the scholar periodic "Harvard Ukrainian Studies" started to be published. So O.Pritsak contributed to the formation of Ukrainian Studies abroad of Ukraine. However, a more important event in the life of O.Pritsak was election as a Foreign Member of Ukrainian Academy of Sciences in 1990 and his leaving the USA and coming to Ukraine in 1991. There he founded A.Krymsky Institute of Oriental Studies of Ukrainian Academy of Sciences, it was the beginning of revival of Academic Oriental Studies in the independent Ukraine. Now the A.Krymsky Institute of Oriental Studies is the centre of fundamental research of history, philology and culture of the Middle East, Far East and the Eurasian steppes peoples and also of the Modern East problems. In 1993 O.Pritsak also revived the scholar journal "The World of the Orient" which was abolished by force in 1931. O.Pritsak took an active part in the preparation and carrying out of several conferences from the Oriental and Ukrainian Studies. Last ten years O.Pritsak published many works on the history of the East and Ukraine including the first volume of fundamental work – "The origin of Rus". In the last part of his article Yu. Kochubey shows how the world scholar community celebrated the 80th anniversary of eminent Orientalist and Historian. The author of the article hopes that a collection of scholar articles "Etymon" would be a worthy contribution of the Ukrainian Orientalists to the celebration of the 80th anniversary of the prominent scholar Omeljan Pritsak.

The second article is "A Scholar-Encyclopaedist of the Ukrainian and the World historical scholarship (some words about friend and teacher)" by V.Potulnitsky and P.Sohan. It is dedicated to the various and wide research activities of O.Pritsak. The authors mark that O.Pritsak is well-known in the world as celebrated Orientalist, but even more as the Historian of Ukraine. Authors think that O.Pritsak is the follower of V.Antonovych, M.Hrushevsky and I.Kryp'yakevych. The scholar activities of Academician in the USA and Ukraine, as well as his publications, including the fundamental research work conceptions "The Origin of Rus", is his great contribution to the Studies of Ukrainian history. The authors hope that ideas and intentions of O.Pritsak concerning the Studies of Oriental and Ukrainian history will be developed in Ukraine, if there are certain preconditions.

Important are points of view of O.Pritsak concerning the development of Oriental Studies in Ukraine. They are in an interview with Academician – "I've learnt a lot from my teachers, colleges, but most of all from my students", – prepared by V.Kiktenko and I.Dryga. O.Pritsak says that a very positive moment is the rebirth of the Oriental Studies in Ukraine in 90th. However, their development is rather slow due to the economic

obstacles and narrow-minded positions of some officials. As for the co-operation with Russian colleagues, O.Pritsak marked that in this situation the Ukrainian Orientalists must be careful, because the Ukrainian Oriental Studies could become a part of Russian scholarship. O.Pritsak thinks that the Oriental Studies are very necessary for Ukraine, because young Ukrainian State is just coming on the international arena, as a result, develops its contacts with Eastern countries. At the end Academician expresses, that Ukrainian Oriental Studies have a good perspective in the future, because the Institute of Oriental Studies exists.

Bibliography of O.Pritsak's works from 1989 to 1999 prepared by Yu. Kochubey completes an introductory part of the book. These chronological borders are no fortuity, because the lists of previous works were published during the previous anniversaries. The publication of all articles and monographs of O.Pritsak is possible only within a large special book. The proposed bibliography contains the works of Academician on the Oriental Studies and history of Ukraine, a list of interviews with him and also anniversary jubilee publications dedicated to O.Pritsak and a list of bibliographical publications.

* The main part of the book contains the articles by known scholars and young researchers, where various problems of Oriental studies as well as of Ukrainian history are reflected, what was also field of O.Pritsak's research. O.Pritsak is well-known in the world as researcher of the Medieval nomadic peoples of Eurasian steppes. This topic was reflected in the articles of O.Prihodniuk, O.Tortika and O.Golovko. The article "Northwestern area of the Black Sea region as a part of Danube Bulgaria" by O.Prihodniuk deals with the former nomads – Bulgarians who created a First Bulgarian Kingdom in Early Middle Ages in the Danubian basin. The analysis of written sources and archeological excavations data gives the author a possibility to think that before the X-th century the north-western area of the Black Sea region was a part of the First Bulgarian Kingdom and was constantly settled by migrants from the Balkan peninsula and other lands. Other article "Some special features in the way of thinking of early medieval nomads of Eastern Europe (IV–VI-th centuries)" by O.Tortika is a new field of the nomadic studies. The author used the data of Byzantine sources about the peculiarity of behaviour of Akatsirian, Savirian, Utigurian, Kutrigurian, Onogondurian, Avarian, Khazarian peoples. O. Tortika thinks that the behaviour of these nomadic peoples reflected the common law of tribal nomadic society. The main conclusion of this article: Byzantine authors wrote about their nomadic neighbours negatively because they were making constant threat to the borders of Byzantine Empire. The article "Torks in the history of Black Sea steppes (IX–XII-th centuries)" by O.Golovko is of special interest, because it contains non-traditional interpretation of events from the history of Turkophone people – Torks (Uzes). O.Golovko proposes a hypothesis that the Torks appeared in the Black Sea steppes in the second half of the X-th century – after destroying the Khazar Kingdom. So we have a new hypothesis concerning of disappearing of Saltiv settlements in Siversky Donets and Don basins. Before this time, historians used to make suggestions that Saltiv archeological culture was destroyed

by Khazars (M. Artamonov), Pechenegs (S. Pletneva) or Slavs (G. Afanasiev). Therefore the hypothesis concerning settling of Pechenegs and Torks on the steppes borders of Rus' in 30-40 years of the XI-th century is well-grounded. The other idea of O. Golovko is also of special interest, because the scholar sees the Rus'-ian-Polovtsians wars at the beginning of the XII-th century as the result of struggle among nomads including the Torks. The main conclusion of this article is: in the Ros' basin the Torks became a main base for the confederation of former nomads – "Chorni Klobuki", which included also parts of other nomadic tribes. So O.B. Golovko's article for the first time reflects the way of historical development of Torks in the Black Sea steppes.

O. Pritsak is also a well-known researcher of Turks dynasty of Qarakhanids who were at the head of mighty state in the Central Asia in the XI-XII-th centuries. V. Beilis in his article "Three Samarkand faqihs of the end of the XI-th – beginning of the XII-th centuries" continued this theme. The chronological borders of research (end of the XI-th – beginning of the XII-th centuries) are not fortuity because in this period the power of Qarakhanid dynasty was diminished, but Turks-Seljuks strengthened its positions in the Central Asia. An example of the three Muslim leaders activity in Samarkand which had the conflicts with Qarakhanid dynasty proves the leading role of this faqihs in the destiny of Samarkand.

An article "Khazakhs: some results of the century of russification" by Z. Dzhandosova is dedicated to the Modern problems of Khazakh people, who still live in the steppes and are not Turkophone but Russophone now. The author of the article marks three reasons for such assimilation: 1) systematical policy of Center concerning the forced settling of nomads; 2) absence of established tradition of Muslim education; 3) ethnic and psychological peculiarity of Khazaks. Hence the forecasts are alarming. Only a systematic policy of the Khazakh State could restore the former position of Khazakh language in some tens years.

O. Pritsak is also a very famous researcher of the history of Jews and Khazars Kingdoms, where the Eastern European Israelites dominated. In 1998 before O. Pritsak's 80th anniversary, the 50-th anniversary of the State of Israel was celebrated. Therefore in the present publication you can see many articles about the Jewish history and culture. One is the article "Jews and Arabs of Palestine and Syria at the end of the VI-th – beginning of the VII-th centuries: historical experience of peaceful coexistence" by O. Bubenok, which remains topicality even today, not only within the described ancient period. The author proves that in the Early Middle Ages Jews and Arabs of Palestine and Syria were included into the Byzantine empire and were exposed for the economical, political and religion oppression by the Orthodox Christian Greeks. In spite of this, Jews remained the Israelites and Arabs-Ghassanids were Christian Monophysites. Therefore this factor helped to consolidate these peoples for struggle against the Byzantines. During the last Byzantine-Sasanidian and a First Byzantine-Arab wars Jews and Arabs supported the newcomers. As a result – Palestine and Syria were conquered by Muslims forever in 30-40-th years of the VII-th century. So an allegation about the perpetual hostility between Jews and Arabs is the invention of

Modern Politics.

The article "Hebron knot" by I.Semivolos reflects the Modern Arabs-Jews relationships in the Western bank of Jordan. I.Semivolos proves that before the end of the First World War this region was a place of peaceful co-existence between Arabs and Jews communities. This peace was broken in 20-th years of the XX-th century during British presence in the region. Since then the collisions between the Israelis and Palestinian Arabs near Hebron do not stop. During the 90-th years the USA interfered into conflict. As a result, the peaceful process started. However, the author has a pessimistic prognosis: the peaceful process in Palestinian would be not complete in the nearest future.

The article "The ethnical factor on the political map of Israel" by M.Gold deals with to the problems of Modern Israel. The author thinks that during the last years Sefard factor in various spheres of Israel's life was diminished, and Ashkenas group strengthened its positions. Now Sefards are right-limit population of Israel, and therefore the problems between Sefard and Ashkenas communities appear all the time in the Modern Israel. So, the integration of migrants from Asia and Africa into political system of the Modern Israel is not possible today.

The article "Economical and legal aspects of Peace Treaty between Jordan and Israel" by al-Haek Gasan says about the Modern Israel-Jordan economical relationship. The author confirms that Jordan is one of few Arab states, which co-operates actively with Israel in the sphere of economy. The evidence of it is the Peace Treaty between Jordan and Israel signed on October 24, 1994. The main conclusion: the economical and legal consequences of Jordan-Israel Treaty has the influence in all spheres of economic cooperation between Israel and Jordan.

The articles of I.Achkinasi, M.Varshavska, L.Pustovit, I.Turov and E.Tsygankova are dedicated to the history of Jews in Ukraine. I.Achkinasi in his paper "Torah from the collection of the library "Tavrica" " made an analysis of unique manuscript and suggested that it had been scribed in the IX-th century. However, a modern researcher Richler dated this manuscript by the XII-th century and connected it with Byzantium. I.Achkinasi proves the origin of manuscript from the collection of Krymchak religious community of Qarasubasar. The article "Jews and Christians in the eastern part of Rich Pospolita: problems of contacts" by I.Turov concerns the origins of hassidism – a mystical branch of Judaism. The analysis of texts of the XVII-XVIII-th centuries allows to suppose, that the contacts between Jews and Orthodox Christians were very intensive in the eastern part of the Polish-Lithuanian state. The different mystical cults were spread among the Orthodox Christians of Ritch Pospolita. Therefore the contacts between two confessions could promote the creation of a new syncretic religion of Jews – Hassidism. The information about 400 pieces of Jewish culture heritage in Ukraine is introduced in the article "Symbols of eternity (from the collection "Jewish silver of the XVIII-th – beginning of the XX-th centuries" of the Museum of Historical treasures of Ukraine) by M.Varshavska and L.Pustovit. The analysis of symbols on the objects of this collection shows the symbiosis of the

cultural traditions of the Jewish and Ukrainian peoples. An article "The Yiddish language and culture studies in the Ukrainian Academy of Sciences" by E. Tsygankova is dedicated to the activities for exploration of Jewish culture, language (Yiddish), history by the research institutions in the Ukrainian Academy of Sciences in 20-th – 40-th years. The author of this paper marks a valuable contribution of scholars of the Academy to Jewish studies. Despite their methodology which was Marxist one, these institutions were closed in the Ukrainian Academy of Sciences in 1949, because of the struggle against cosmopolitanism.

O. Pritsak thinks that the historical and cultural development of Ukraine has always been connected with the East, because a part of Eastern peoples lived on the territory of Ukraine. Among these people, besides Jews and Turkophone nomads, the Armenians also settled there. An article "The Armenian Church administration in Ukraine. Beginning of its development" by Ya. Dashkevych goes about this people. Ya. Dashkevych supposes that Armenians appeared in Ukraine (including in the Crimea) in the IX-th – X-th centuries. In pre-Mongolian period the Armenians settled in Kyiv. The researcher thinks that this factor helped the Armenian Christian religion to spread on the territory of Ukraine including Crimean. Ya. Dashkevych supposes also that in the Late Middle Ages the Armenians lived basically in the Western Ukraine and, as a small minority in Kyiv. The evidences of written sources about the activities of Armenian bishops in Kyiv, Lviv, Volodymyr (Volynsky), Lutsk, Bilgorod (Dnistrovsky), Kamyanets (Podilsky) prove the existence of the Armenian factories and the activities of Armenian Church in these regions of Ukraine. According to the observations of Ya. Dashkevych, the destroying of the Armenian Church in Ukraine started in time of the Ottoman invasion in Eastern Europe in the XVII-th century. In these times the Catholic Rome sought to override the Armenian Church by union. As a result the unity of the Armenian Christians community in Ukraine was broken.

O. Pritsak paid much attention also to the history of peoples of Crimea, which was connected with the East and Byzantium. Academician helped to establish the Department of Institute of Oriental Studies of Ukrainian Academy of Sciences in Crimea. The works of some researchers of this Department are published in this book. The article "A new documentary source about Barbarian sea campaigns in the second half of the III-th century AD" by E. Hayretidnova deals with the analysis of events, which described in unknown variation of "Martyrdom of Holy Aphenogen". The main conclusions of this research paper are: 1) the barbarians, who took part in the sea campaigns from Bosphorus to Asia Minor in the second half of the III-th century AD were called "Goths"; 2) the Christians, who were taken prisoners by Goths in Asia Minor, helped to spread the Christianity in Bosphorus. The other article "About destruction of Herones in the X-th – XI-th centuries" by I. Zavadska says about later period of Crimean history. Due to the data of archeological excavations and analysis of numismatic materials, the author made a conclusion that at the end of the X-th – beginning of the XI-th century the large part of Herones was destroyed because Kyiv Prince Vladimir laid siege to this fortress.

O.Pritsak supported the formation of Ukrainian Egyptology. The evidence of it is the research of young Ukrainian Egyptologist O.Romanova under the title "The prophets and funeral priests in Egypt during Old Kingdom" which is presented in this book. The author marks the positions in administrative system and in society of two kinds of priests – "servants of God" (prophets), which served in temples, and ka-servant, serving in tomb chapels of private persons. As the result having been analyzed the titles lists of 167 state officers, inscriptions from private tombs and texts of royal decrees from Old Kingdoms, a conclusion about the difference in social position of these two kinds of priests was made.

Academician O.Pritsak considered that the Indology should make a part of Oriental studies in Ukraine. However, the absence of qualified scholars in this branch of research endangered the development of Ukrainian Indology. Now, young researchers of Classical India started to emerge. One of them is O.Bordilovska, who proposed a contribution entitled "Wedding ritual in Classical India according Harshacharita by Bana". For the first time a Ukrainian translation is proposed to Ukrainian readers an extract of little-known novel-chronicle of the the VII-th century. "Harshacharita" – Biography of Harshi (founder of the biggest state in Pre-Islamic India) written by a Court Poet Bana. Necessary comments are added. While introducing this translation of the Chronicle, O.Bordilovska underlines that, thanks to Bana's work we got a chance to acquaint ourselves with an original sophisticated wedding tradition of Indians and as well to get precious facts from political history of Northern India of the first half of the VII-th century.

O.Pritsak supported also the development of the uncommon branch of Oriental studies in Ukraine – Tibetology. He made possible for the only Ukrainian tibetologist O.Ohnieva to co-operate with the Institute of Oriental studies of Ukrainian Academy of Sciences. In this book she published her report "Original Tibetan materials in Ukraine" which was delivered at the International Tibetan seminar in Bloomington, Indiana (USA) in 1998. The report is dedicated to the description of Tibetan collections from the Kyiv Museum of Bohdan and Barbara Khanenko (Western and Eastern Art). The materials of collection allow to indicate the geography of the Buddhist world of Central Asia – Tibet, Mongolia, Buryatia, Kalmykia, Tuva and China. The author also mentions the decisive role of Mongolia, Buryatia and Kalmykia, the territories of which became the re-translators of the unique world of Tibetan civilization and brought it closer to far away Ukraine.

Though O.Pritsak dealt with the history of peoples of the Far East in connection with the history of Nomadic ethnoses of the Eurasian steppe, his researches contributed largely to studying of the history of peoples and states of the Far Eastern Region. That's why there are some works within the collection about such countries as China and Japan. The problem of the origin of the term "zhong-yong", which became the title of a Confutian treatise is discussed in the contribution of young Ukrainian sinologist V.Gamyanin – "A Confutian treatise "Zhong Yong" (concerning the translation of the category "zhong-yong"). On the bases of retrospective analyses of ancient and medieval

Chinese texts containing this category, the author made a conclusion that terms "zhong" and "yong" could be translated as "equilibrium" and "balance" in Ukrainian. The supplement of the article contents the first translation into Ukrainian of "Zhong Yong". The translation is accompanied by comments.

Ukrainian nipponist V. Rubel presented an article entitled "The political portrait of Yamato King Buretsu: an attempt of critical reconsideration" where he tells about events in Japan at the end of the V-th – beginning of the VI-th centuries. Researcher remarked that the written annals of Japan – "Nihon seki" (VII-th century) depicted Yamato King Buretsu (448-506) very negatively. It was rather astonishing and suspect. However, suggested by the author systematic analysis of existing sources and documentary materials, contained in Ancient Chronicles and works by Medieval Japanese historians, permits the author to consider that this fact was a result of the victory of the nobles from the Otomo clan over the King Buretsu. Therefore the winners trying to hide in the Court chronicles, in any possible ways, the fact of regicide covered the killed King with unfounded calumnies. On this basis V. Rubel draw a conclusion that the system of be-ruling started in Japan in the VI-th century already. By this factor Japan became different from its closest continental neighbours – China and Korea.

The article "Peculiarities of State-Corporate Structure of Japanese Economy" by B. Yatsenko deals with problems of modern Japan. The author remarked that there is a popular idea that Japanese economy is complex, extensive, well organized, high productive system, the main elements in which are the state and corporations. The important peculiarity of property system in Japan lies in the fact that property is concentrated mainly in hands of juridical persons – corporate bodies. One more trend is connected to the logic of structure formation of the Japanese economy corporate sector. "Cross shareholding" is practiced by groups of industrial and service firms, banks, etc. in order to provide mutual control and support in business affairs. Based on horisontal inter-firm and bank ties, the new types of corporate groups – like keiretsu, syudan and others appeared. In organization of economic life and entrepreneur activity in Japan the state played a great role. The share of state ownership in the economy is extremely low, but in the country there are ready systems of state regulation and programming, which allow to realize the consistent economic policy.

Academician O. Pritsak is not only a Historian but a Philologist as well. He supported the development of researches on Eastern languages and literatures in Ukraine, especially Arabic and Persian. For example, O. Pritsak helped to develop the studies of Arabic language in Ukraine. The evidence of it is the article "Three-component paradigm and government theory in the Arabic linguistic tradition" by Ukrainian Arabist V. Rybalkin. The author marks that the trine paradigm of parts of speech (*'ism-fi'l-harf*) and government theory (*i'rāb*) constitute key concepts of the Arabic linguistic tradition (ALT). On the basis of comparison the definitions in ancient Greek linguistic theory and ALT the meanings of noun, verb and particle are being investigated. The government theory is reflected in the light of three-component

paradigm as well as it was interpreted by Western linguists in the 18-19 centuries. 50 references.

During the last years the Iranian Philological studies has also developed in Ukraine. One among the young Ukrainian Iranists is T.Malenka. Her article is entitled "Sufism and pantheism: Persian Medieval and Ukrainian Modern poetry of the beginning of XX century". The author remarks that a main idea of Sufism – the pantheism – is reflected in the works of Ukrainian poets: A.Krymsky, O.Oles, P.Tychyna, etc.

Many articles in this book concern the history of Ukrainian Oriental Studies where many unknown pages remain. So the paper "Oriental studies of V.P.Buseskul (1858–1931)" by L.Matveeva presents the famous historian as Orientalist (Egyptologist and Byzantologist). Due to some printed and unpublished works, the author of the article made a conclusion about the excellent knowledge by V.Buseskul of the problems of Ancient East and Byzantine Empire history. Her research contains the general information about the development of Oriental Studies in the XIX-th – beginning of the XX-th centuries. The main achievement of V.Buseskul's research is the break of concepts, popular in Europe, about the insignificant contribution of Oriental peoples into the development of World culture. Quite the contrary, V.P.Buseskul saw the civilizations of the East as teachers and predecessors of European civilizations.

Unfortunately, not everybody in Ukraine is familiar with the Oriental researches of famous scholar A.Synyavsky. The article "The contribution of A.S.Synyavsky to the development of Oriental studies in Ukraine in the 20-th years of the XX-th century" by V.Zaruba is dedicated to this problem. The author stresses that A.Synyavsky was an expert in the problems of Middle East, supervisor of Kyiv Department of AUSAO (All Ukrainian Scientific Association of Orientalists), member of the Editorial board of the journal "The World of the Orient". A.Synyavsky was the specialist in the Economics of Eastern countries and their ties with Ukraine. Unfortunately, the A.Synyavsky's Oriental studies were interrupted in 30-th years when the AUSAO was destroyed. The author hopes that the plans of A.Synyavsky and his contemporary Orientalists would be carried out as a part of activities of the Institute of Oriental studies of Ukrainian Academy of Sciences.

The article "Studies of the Mongolian people in the Kyiv Commercial Institute" by I.Otroshchenko is dedicated to the unknown page of Mongolian studies in Ukraine. This research is of a special interest because in today's Ukraine the author of this article is the only one specialist in Mongolian studies, but at the beginning of the XX-th century many students and some teachers of the Kyiv Commercial Institute carried out research work on Mongols, Kalmyks etc. I.Otroshchenko marks that the Mongolian studies helped the Russian Empire to strengthen its position in the Central Asia at the beginning of the XX-th century.

The author of article «The World of the Orient» as an incarnation of traditions and achievements of the Oriental studies in Ukraine. To the history of the journal in 1927–1931." – professor I.Tchernikov marks that the prominent merit of Academician

O.Pritsak is the revival of the journal "The World of the Orient", which was abolished in 1930-th years. However, only few Ukrainian readers know what this journal looked like in the 20-th –30-th years. Therefore I.Trchernikov wrote this article. The author stresses that first issue of the journal was published in 1927 and it was a printing organ of AUSAO (All Ukrainian Scientific Association of Orientalists). The journal had the following parts: 1) economics, politics, law; 2) history, ethnography, literature; 3) reports; 4) bibliography; 5) chronicles of the Oriental Studies. The famous Ukrainian Orientalists – A.Krymsky, A.Kovalivsky, P.Ritter, L.Velychko, A.Synyavsky etc. used to publish their works on the pages of "The World of the Orient". They also were the members of the journal's Editorial board. The "World of the Orient" was renamed as "The Red Orient" in 1930. However, this did not save the journal: in 1931 it was closed because the Stalin's repressions stroke the AUSAO and its printing organ. I.Tchernikov hopes that "The World of the Orient", revived in 1993 by O.Pritsak, would be the adequate successor of the 20-th–30th years edition.

O.Pritsak is known not only as the Orientalist but as a Historian of Ukraine as well. For this reason an article by known historian Academician Ya.Isaevych is published under the title: "Peasants in the national culture and in the formation of a nation: some early and modern views", which analyses of Ukraine's social history in the XIX-th – XX-th centuries from the point of view of peasantry factor. The author considers that in the later USSR collectivization and urbanization contributed substantially to the decrease of rural population. However Ya.Isaevych does not reject the new approaches, according to which while accepting the leading role of "elites" in program-forming of national movement, one should not underestimate the importance of peasantry. The main conclusion: for last decades in Ukraine the political activity of urban population increased in comparison with rural, but peasants remain to be bearers of regional and national forms of rural culture, which is a part of Ukrainian culture as a whole.

The report by I.Otroschenko about the international scientific conference "III-th A.Krymsky Oriental readings" is placed at the end of the book. This conference was held in honour of the 80th anniversary of Academician O.Pritsak (June 10–12, 1999 in Kyiv) and was arranged by the A.Krymsky Institute of Oriental Studies of Ukrainian Academy of sciences. The author marks that the contributions of participants were dedicated to the activities of O.Pritsak as well as to various problems of Oriental Studies. The conference had the following sections: 1) history of Oriental Studies (including the activities of O.Pritsak); 2) Ancient East; 3) Middle East; 4) Turk World and Eurasia; 5) Indology; 6) Far East; 7) problems of Modern East. Scholars and young researchers took part in the conference, and the results of their work are reflected in the present collection of articles. The presence of many participants from Ukraine and abroad is an evidence of considerable interest to the personality of O.Pritsak.

By O.Bubenok

Etymon: To the 80-th anniversary of Academician Omeljan Pritsak. — Kyiv: Istyna, 2001. — 352 p.

A collection of scholar articles "Etymon" is dedicated to eminent Orientalist and Historian, Foreign Member of the Ukrainian Academy of Sciences — Omeljan Pritsak whose 80-th anniversary was in 1999 celebrated by the world scholar community. The book is composed of the articles by famous scholars and young researchers in which the life and creative activities of the eminent Ukrainian scholar are reflected as well as different problems of Oriental studies and of Ukrainian history which were also a field of O. Pritsak's research. The themes of proposed articles are different: history, culture, languages of peoples and states of the East and of Ukraine, the Modern East, and also the pages of the history of Ukrainian Oriental studies.

Редакція *Юрій Кочубей, Надія Гаврилюк, Олексій Хамрай, Олег Бубенок.*

Літ. редактор *Віктор Кузнецов.*

Коректор *Юлія Ворона.*

Комп'ютерний набір: *Алла Амірова, Юлія Дудка.*

Комп'ютерний дизайн та макетування: *Максим Безпалий.*

Адреса редакції:

01001, Київ-1, вул. Грушевського, 4, к. 215

Телефони:

головний редактор: (044) 228-7652

редакція: (044) 235-4271

e-mail: journal@gilan.uanet

Адреса видавництва: 04136, Київ, вул. Маршала Гречка, 13.

Телефони: 434-84-06, 442-97-53.

Підписано до друку 30.04.99

Формат 70x108/16. Папір офсетний № 1.

Друк офсетний. Зам. 587.

Друкарня Видавничого дому "Академперіодика" НАН України.

Свідотство про внесення до Держресстру суб'єкта видавничої справи серії ДК №544 від 27.07.01

01004, Київ-4, вул. Терещенківська, 4