

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

XXII СХОДОЗНАВЧІ ЧИТАННЯ А. КРИМСЬКОГО

До 100-річчя
Національної академії наук України

Тези доповідей
міжнародної наукової
конференції

м. Київ
22–23 червня 2018 р.

Київ – 2018

Організаційний комітет

Богомолов О. В.

Радівілов Д. А.

Мавріна О. С.

Бубенок О. Б.

Кіктенко В. О.

Петрова Ю. І.

Рог Г. В.

Хамрай О. О.

ДО 100-РІЧЧЯ НАН УКРАЇНИ

Ю. М. Кочубей (Київ)

ЗБІРНИК “СТУДІЇ З КРИМУ” (1930)

ЗА РЕД. А. КРИМСЬКОГО І В. В. ДУБРОВСЬКИЙ

У часи Російської імперії вивчення Сходу було зосереджене в основному в Санкт-Петербурзі та Москві і частково в Казані. Тема Криму була присутня в українській культурі переважно у фольклорі і художній літературі, у тому числі у творчості Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки, М. Коцюбинського та інших. Розбудовуючи після 1917 року українське сходознавство, А. Кримський напевно мав на увазі і розвиток “кримознавства”. Сам він писав статті про Крим до енциклопедій, уважно стежив за процесами, що відбувалися в новітній кримськотатарській літературі, про що свідчить хоча б його відома стаття. Про це ж свідчить і виступ проф. В. В. Дубровського на Другому з’їзді українських сходознавців (1929) “Крим й Україна у їхніх історичних взаєминах”, якого не надрукували поряд з іншими в журналі “Східний світ”, як писав сам його автор, як “немарксистський”. Але зміст його став відомим завдяки тому, що А. П. Ковалівський наступного року опублікував реферат у журналі “Червоний шлях”.

Тож поява в 1930 р. збірника “Студії з Криму” українською мовою в Києві за редакцією акад. А. Кримського у виданні Академії наук стала свого роду подією. Відомий вже на той час сходознавець В. В. Дубровський відгукнувся на цю подію рецензією. Вона тонко віддзеркалює час, коли створювалася книга і писалася рецензія на неї. Вже повністю відчувався тиск на українську науку, що став невідступним особливо після процесу СВУ. Автор рецензії вітає вихід книги, але разом з тим вже по-марксистськи критикує за малу увагу до соціальних питань, робітництва, строкатість та ін. і разом з тим висловлює надію, що вона “буде початком систематичних студій з цього питання”.

Привертає увагу його послідовна критика російських видань, наприклад публікації “Библиография Востока”, вип. I, коли В. В. Дубровський зазначає, що «праці щодо татарського Криму заховано десь під невизраним заголовком “Черноморье”». Особливо гостро він критикує статтю А. Маркевича “З культурної минувшини. Крим” за апологію царської політики асиміляції й русифікації на півострові.

На жаль, змістовна рецензія В. В. Дубровського після розгрому українського сходознавства була забута, як і книга, що викликала її.

О. Б. Бубенок (Київ)

РОЗВИТОК ХОЗАРОВИДНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ В ІНСТИТУТІ СХОДОЗНАВСТВА ім. А. Ю. КРИМСЬКОГО

В Інституті сходознавства НАНУ з моменту заснування установи в 1991 р. чимало уваги приділялось вивченню історії хозар і Хозарського каганату. Це було пов’язано з тим, що засновник Інституту академік О. Й. Прицак вже був широковідомий у науковому світі як фахівець з хозарських студій. До того ж він був учнем академіка А. Ю. Кримського, який написав велику роботу “Історія хазар”. Тому відразу ж О. Й. Прицак поставив питання про публікацію цієї монографії в Україні. Окрім того, у 90-ті роки українською мовою в журналі “Східний світ” та інших виданнях було надруковано кілька статей О. Й. Прицака з хозарознавчої тематики. Великою подією став вихід у 1997 р. російськомовного перекладу монографії О. Прицака та Н. Голба “Хазарско-еврейские документы X в.”. Та все ж до кінця 90-х рр. ХХ ст. О. Й. Прицака не полишала ідея видати монографію А. Ю. Кримського “Історія хазар”. Проте це стало можливим у більш пізній час.

Вагомою подією стало заснування щорічника “Хазарский альманах”, який почав виходити з 2002 р. (з 2003 р. під грифом Інституту сходознавства НАНУ). Останній 15-й том вийшов у 2017 р. У 2008 р. в 7-му томі альманаху було надруковано так звану “першу частину” “Історії хазар” А. Ю. Кримського. На черзі видання основної частини цієї великої роботи. І це дуже актуально, бо в поточному 2018 р. наукова громадськість

відзначає 100-річчя Національної академії наук України, вченим секретарем якої в перші роки існування був академік А. Ю. Кримський.

На сьогодні “Хазарский альманах” став справді міжнародним виданням, серед членів редколегії та авторів якого є відомі фахівці з України, Росії, Ізраїлю, США та інших країн. У часописі “Східний світ” періодично публікуються статті з хозарознавчої проблематики. Не залишалися осторонь і щорічні Сходознавчі читання А. Кримського, на яких вже з 1997 р. неодноразово виголошувались доповіді з хозарознавчої проблематики.

У рік 100-річного ювілею Національної академії наук України маємо надію, що хозарознавчі дослідження в Інституті сходознавства ім. А. Ю. Кримського будуть успішно продовжені, незважаючи на великі труднощі, які переживає Академія. Дослідження історії Хозарського каганату має принципове значення не лише для України, а й для сусідніх держав.

О. Д. Василюк (Київ),

Р. М. Валеев (Росія, Республіка Татарстан, Казань)

**НЕОПУБЛИКОВАННАЯ ПЕРЕПИСКА
А. Е. КРЫМСКОГО И В. Ф. МИНОРСКОГО
(1904–1925 гг.)**

Жизнь и научное наследие выдающихся представителей классического востоковедения России, Украины и Европы наставника А. Е. Крымского (1871–1942) и ученика В. Ф. Минорского (1877–1966) отразили их личностные события и в целом поворотные вехи в истории мировой науки о мусульманском Востоке.

Долгие годы они состояли в персональной переписке. Основное внимание в выступлении уделено обзору сохранившихся писем периода 1904–1925 гг. А. Е. Крымского и В. Ф. Минорского из обширного эпистолярного наследия украинского ученого и мыслителя и его научного последователя.

В личном фонде В. Ф. Минорского (ф. 134, оп. 3, д. 640) в Архиве востоковедов Института восточных рукописей

РАН в Санкт-Петербурзі знаходяться послання А. Е. Кримського В. Ф. Минорському. Всього сохранилось 8 писем и 1 открытка на 22 л. В основном это автографы и машинопись.

Ети послання отправлені з Москви, Трапезунда, Звенигородки и Харькова и датуються: от 4 июня 1910 г. (л. 6–7об.), 10 октября 1916 г. (л. 8–11), 13 августа 1917 г. (л. 1–2об.), 20 октября 1917 г. (л. 3–4, открытка), 21 октября 1917 г. (л. 5), 20 января 1925 г. (л. 12–14 об.), дата получения от 4 апреля 1925 г. (л. 15–16), 22 августа 1925 г. (л. 17–18 об.) и 23 октября 1925 г. (л. 19–21об.).

Також в Інституті рукописи Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського в Києві (ф. 36, д. 377–399) знаходиться епістолярій В. Ф. Минорського к А. Е. Кримському. Це 23 послання більш раннього періоду. Написані вони з Москви, Санкт-Петербурга, Тегерана, Тебриза, Баку в період з 4 січня 1904 г. до 21 квітня 1911 г.

До настоящего времени в российской и украинской историографии и источниковедении наследия А. Е. Кримського и В. Ф. Минорського данна перепіска не введена в науковий оборот. Ети листи також дозволяють углубити політичні, соціальні і соціально-психологічні умови і фактори їх життя і творчості в Росії, Україні і Європі в першій чверті ХХ в.

В цілому вони являються оригінальними автографами А. Е. Кримського і В. Ф. Минорського першої чверті ХХ в.; в цих листах відображаються їх дослідницькі і суспільно-політичні оцінки і погляди і виділяються інституціональні і змістові характеристики арабістических, іраністических і тюркологіческих досліджень в Росії, Україні і Європі того часу. В них гостро відчуваються людське ставлення і позиція особистості, ученого і мислителя.

Н. М. Зуб (Руденко) (Київ)

ВЗАЄМОДІЯ КИЇВСЬКОГО БУДИНКУ НАРОДІВ СХОДУ ІЗ ВСЕУКРАЇНСЬКОЮ АКАДЕМІЄЮ НАУК

Будинок народів Сходу розпочав свою діяльність у Києві у квітні 1925 р. Декларував він себе як “добровольний союз

трудова колонія народів Востока”. Основна мета діяльності цієї організації полягала в культурно-просвітницькій роботі та наданні різноманітної допомоги всім народам Сходу. А один із пунктів її статуту прописував право на взаємодію з різними радянськими організаціями, у тому числі й науковими, у багатьох питаннях.

Голова Будинку народів Сходу О. П. Біт-Шимун на Першій всеукраїнській нараді по роботі серед національних меншин, що проходила в Харкові на початку 1927 р., наголошував на важливості співпраці з Академією наук та науковою спільнотою. І вбачав у такій взаємодії позитивне значення насамперед для самих меншин, оскільки вчені досліджують побут і матеріальне становище народів.

Цілком очевидно, що саме з цією метою при Будинку народів Сходу було “організовано асоціацію інтернаціональних письменників БНС зв’язану із асоціацією Сходознавства при Українській Академії Наук”. Ще від початку створення Академії наук (1918 р.) завдяки Агатангелу Кримському активно розвивався такий напрямок української історичної науки, як сходознавство. Всеукраїнська наукова асоціація сходознавства була створена в січні 1926 р.

Від 1921 р. працювала Етнографічна комісія при ВУАН, а пізніше, у 1929 р., у її складі був створений Кабінет для вивчення національних меншин, який очолив Євген Рихлік. Працювали в цій царині також Ф. Бахтинський, М. Корнилович, Н. Дмитрук. Керівник Кабінету мріяв і про створення відповідного наукового архіву, і він та його колеги плідно працювали в цьому напрямку.

Однак політичні реалії 30-х років грубо змінили плани і задуми багатьох науковців. Сьогодні їхнє рукописне надбання зберігається в Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського (Фонд Х. ВУНАС) та в Архівних наукових фондах рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнології ім. М. Т. Рильського Національної академії наук України (Фонд 7. Кабінет Нацмен).

Для сучасних істориків такі архівні джерела – це не лише наукова спадщина, а й ціле багатство наративного матеріалу, важливого для дослідження минулого різних народів у Києві та в Україні в цілому.

Ю. І. Петрова (Київ)

**АРАБСЬКІ РУКОПИСИ У ФОНДАХ
ІНСТИТУТУ РУКОПISУ НБУВ:
СТАН І ПЕРСПЕКТИВИ ДОСЛІДЖЕННЯ**

Каталогізація рукописів, дослідження й опис рукописних зібрань залишаються актуальним завданням науки. В Україні протягом тривалого часу накопичилося чимало рукописних пам'яток східного походження, проте їхнє дослідження обмежувалося поодиноким фрагментарним використанням окремих рукописів. У контексті цієї проблематики постає необхідність з'ясувати стан дослідження зібрань рукописних пам'яток східними мовами, які зберігаються в українських архівних фондах. Одним із них є зібрання арабомовних рукописів у фондах Інституту рукопису НБУВ.

Перший огляд наявних у Києві арабських рукописів підготував І. Ю. Крачковський під час відрядження до Києва 1925 р. У сер. ХХ ст. каталогізацією арабських рукописів з архіву акад. А. Ю. Кримського займався Т. Г. Кезма. У 1970-х рр. значну роботу з каталогізації та опису арабських рукописів ЦНБ АН УРСР було здійснено В. С. Рибалкіним. Зібраний ним матеріал покладений в основу стислого опису арабських рукописів ЦНБ ім. В. І. Вернадського, опублікованого О. В. Савченко (1988). Арабські рукописи, яких нараховується 71 одиниця, розподілені в ньому за кількома тематичними розділами.

Ретельне ознайомлення з деякими з цих рукописів (зокрема, з арабо-християнською колекцією) свідчить про те, що давно назріла необхідність перегляду і коригування наявних у згаданих оглядах даних та підготовки детального наукового опису зазначеного рукописного зібрання.

Перспектива подальшого дослідження рукописних пам'яток арабською та іншими східними мовами, які зберігаються в архівних фондах України, полягає у вивченні їхніх текстоло-

гічних особливостей і з'ясуванні співвідношення зі списками, наявними в інших рукописних збірках, на необхідність чого вказав свого часу І. Ю. Крачковський. Кінцевим результатом подібного дослідження має стати детальний науковий опис колекцій східних рукописів, які зберігаються в ІР НБУВ та інших архівних фондах України, підготовлений із застосуванням цілісного методологічного підходу, який передбачає міждисциплінарне вивчення історії походження пам'яток і шляхів формування рукописних колекцій, ідентифікацію списків, укладання фахових каталогів. Завдяки цьому східні пам'ятки з фондів України стануть доступними для широкого кола фахівців (істориків, філологів, філософів, релігієзнавців та ін.).

О. О. Хамрай (Київ)

**ЄВРЕЙСЬКІ РУКОПИСИ, ВІДОМІ ЯК
“ЗІБРАННЯ ГАРКАВІ”, З НАЦІОНАЛЬНОЇ
БІБЛОТЕКИ УКРАЇНИ ім. В. І. ВЕРНАДСЬКОГО:
ДО МОЖЛИВОСТІ КАТАЛОГІЗАЦІЇ**

З-поміж документів, що зберігаються у відділі фонду юдаїки Інституту рукопису НБУВ, декілька сотень одиниць зберігання умовно об'єднані в колекцію рукописів, відому як зібрання А. Гаркаві. Окрім архіву самого дослідника, сюди входять рукописи, копії та виписки різного датування й локалізації.

Вказані документи мають, вочевидь, різне походження. Зараз ми не маємо на меті встановлення шляхів потрапляння цих рукописів до вищезазначеного зібрання. Утім, як відомо, важливою складовою частиною вказаного зібрання є матеріали, передані до Києва з тодішнього Ленінграда у 30-х роках ХХ століття. Окрім того, ще в 1915 році А. Гаркаві передав частину свого архіву до Єврейського історико-етнографічного товариства, фонди якого разом із матеріалами, що належали Товариству поширення просвіти серед євреїв у Росії (ТПС) та деяким іншим науковим установам, які здійснювали дослідження в царині юдаїки, у тому ж 1930 році, після ліквідації цих установ були передані новоствореним науковим установам. Зараз достеменно не встановлено, яка саме частина цього зібрання потрапила до Києва. Утім, переважна його більшість

зараз зберігається, як відомо, в Російській національній бібліотеці в Санкт-Петербурзі.

А. Гаркаві, який пропрацював у бібліотеці до 1918 р., підготував декілька інвентарних описів, видав два каталоги й близько чотирьохсот друкованих праць, значна частина яких базується на дослідженні документів із зібрання А. Фірковича.

Отже, та частина зазначеного зібрання рукописів, яку з певною обережністю можна назвати колекцією Гаркаві, складається з документів таких типів: авторські тексти Гаркаві, у тому числі й автографи, рукописи, що належали А. Гаркаві, та документи, з якими він працював і які залишилися в нього на момент смерті. Згодом ці рукописи були передані до ТПС, а потім частина матеріалів опинилася в Києві, де разом з іншими єврейськими рукописами (частина яких до 1930 р. перебувала в інших бібліотеках) увійшли до колекції єврейських рукописів, що нині зберігаються в НБУВ.

Р. М. Валеев, Д. Е. Мартынов

(Россия, Республика Татарстан, Казань)

НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ

РОССИЙСКИХ ВОСТОКОВЕДОВ XIX ВЕКА:

О. М. КОВАЛЕВСКИЙ И В. П. ВАСИЛЬЕВ

Учителю и ученику – О. М. Ковалевскому (1800–1878) и В. П. Васильеву (1818–1900) – пусть и в разных условиях, суждено было сыграть выдающуюся роль в формировании востоковедения в Казани и в Петербурге, после перевода в столицу Восточного разряда. Связано это было с коренным переворотом в востоковедном знании, когда была сформулирована общая социокультурная задача – передавать студентам и обобщать “все знания относительно Востока, добываемые наукой, а не одни только языки его”. Университетское китаеведение в Казани в первой половине XIX в. формировалось и развивалось на базе организации научных путешествий в страны Центральной и Восточной Азии. В архивных фондах Казани и С.-Петербурга представлен огромный материал, посвященный научным путешествиям О. Ковалевского и А. Попова (1855–1880) в Сибирь, Монголию и Китай (в 1828–1833 гг.) и В. Васильева в Китай (в 1840–1850 гг.).

Результаты путешествий были обобщены в объемных дневниковых записях и многочисленных трудах, и некоторых из них до сих пор остаются неизданными. По результатам путешествия Ковалевского и Попова в Казанском университете была открыта самостоятельная – первая в мире – кафедра монгольской словесности (1833 г.), к которой позднее была добавлена кафедра калмыцкой словесности (1846); возглавили их, соответственно, Ковалевский и Попов. Кафедра китайской словесности была создана в 1837 г., когда В. П. Васильев еще

был студентом. После возвращения из Китая в 1850 г. он возглавил эту кафедру, хотя изначально командировался для создания подразделения, занимающегося тибетским языком. Ковалевского и Васильева роднила критическая позиция: не идеализируя порядки, царящие в цинском Китае и подвластной ему Монголии, они критиковали европоцентристские подходы в оценке роли и наследия восточных государств и обществ, в том числе китайской цивилизации, – идеи неполноценности азиатских народов, умаления их культурного наследия, абсолютизации роли европейской цивилизации в мировой истории, невозможности возрождения народов Востока.

О. А. Воднева (Россия, Санкт-Петербург)

ВОЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ АФГАНИСТАНА В XIX–XX вв.

(по документам архива А. Е. Снесарева, 1865–1937)

В Архиве востоковедов ИВР РАН хранятся уникальные материалы генерала А. Е. Снесарева, освещающие различные проблемы истории Афганистана и российско-афганских отношений:

- черновые варианты опубликованных работ по афганистике, аналитические записки об англо-афганских войнах, программы и доклады по административному делению Афганистана, в том числе программа доклада “Последние события в Афганистане” (14.06.1929, Кисловодск);

- рецензии на сочинения по Афганистану отечественных авторов (А. И. Андогского, Л. К. Артамонова, И. М. Рейснера, А. И. Штуссера) и зарубежных, в частности немецкого путешественника Э. Тринклера (Emil Trinkler), который в 1923–1924 гг. проводил географические исследования в стране;

- документы, связанные с деятельностью Памирского отряда, в виде отчетов, рапортов, докладных записок о положении дел в регионе. Известный интерес представляют Отчет о войсках Афганистана 1907–1908 гг. начальника Ишкашимского поста Памирского отряда (32 л. с иллюстрациями) и описание афганских дорог;

- сведения об Афганистане в переписке А. Е. Снесарева с многочисленными корреспондентами (ф. 115, оп. 2, ед. хр. 1–76). Особую информационную ценность представляют письма Э. К. Кивекэса (1866–1940) с характеристикой военно-политического положения страны;

- ряд документов на таджикском языке, в том числе письмо (1894 г.) о российско-афганских пограничных проблемах на Памире (ф. 115, оп. 1, ед. хр. 291); прошение на имя начальника отряда генерала Снесарева от жителей Шугнана, бежавших от притеснений со стороны афганских властей (ф. 115, оп. 1, ед. хр. 296); донесение неизвестного лица о военных действиях в районе Кандагара и Пешавара (ф. 115, оп. 1, ед. хр. 297).

Неопубликованные документы Архива востоковедов ИВР РАН дополняют сведения о военно-политическом положении Афганистана в конце XIX – начале XX в.

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

ИСТОРИЯ ПРИОБРЕТЕНИЯ КОЛЛЕКЦИИ ПЕРСИДСКИХ РУКОПИСЕЙ КНЯЗЯ Д. И. ДОЛГОРУКОГО

Коллекция персидских рукописей московского князя Дмитрия Ивановича Долгорукого (1797–1867) – одна из жемчужин собрания рукописного отдела Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге.

20 декабря 1856 г. известный дипломат князь Д. И. Долгорукий решил продать свою уникальную коллекцию из 99 рукописей, собранную им во время пребывания в Персии (1845–1854), в связи с предстоящим браком старшей дочери Евгении, которой необходимо было “обеспечить будущность”. Расценивая коллекцию как “редкий и лучший источник для изучения истории монголов”, князь через своего друга В. И. Панаева обратился к министру Императорского двора графу В. Ф. Адлербергу с предложением о ее продаже. По распоряжению графа специалисты из Библиотеки Зимнего дворца (Ф. А. Жиль), Публичной библиотеки (Б. А. Дорн) и Азиатского музея (В. В. Вельяминов-Зернов) дали отзывы относительно ценности коллекции.

Ф. А. Жиль высоко оценил коллекцию, но отметил, что, поскольку в Библиотеке Зимнего дворца восточных рукописей не имеется, нет повода их покупать. Б. А. Дорн и В. В. Вельяминов-Зернов отметили: “Роскошно украшенные рукописи, часть из них уже есть менее роскошно оформленные, но есть и значительная часть, которую необходимо приобрести, за ее отсутствием и особой важностью”. Однако с покупкой дорогостоящей коллекции не торопились – владелец желал вырвать за нее без малого 12 тыс. рублей.

Спустя три года по распоряжению графа В. Ф. Адлерберга Б. А. Дорн и В. В. Вельяминов-Зернов вторично осмотрели коллекцию. Заключительный отзыв от 12 мая 1859 г. гласил, что коллекция в «девятью девять книг состоит из персидских, арабских, турецких рукописей. Одна из рукописей написана пехлевийскими буквами. Книга эта должна быть отнесена к весьма редким, так как до сих пор не было известно ни одной подобной в России. Собрание князя Д. И. Долгорукова, по содержанию книг и по изяществу письма, составляет одну из самых богатых коллекций. В любой библиотеке, в любом музее – она должна занять почетное место.

1. Особо ценные: “История Монголии” Рашид-ад-Дина, “Хафиз” Аbruля, “Хабиб-ус-Сир” Хандемира, “Раузет-ус-саф” Мирхонда, поэтические произведения Фирдоуси, Навои, Деглевиа, полные экземпляры которых очень редки, и в отличной сохранности. Некоторые книги принадлежали известным лицам в истории, есть владельческие надписи.

2. Каллиграфическая часть коллекции: отличные и редкие образцы письма лучших персидских каллиграфов: Мир-Алий, Челеби. Оснащены рисунками и богато переплетены».

Данного отзыва, очевидно, было достаточно, чтобы решить судьбу коллекции. Она наконец была приобретена для Императорской публичной библиотеки. Резолюция графа В. Ф. Адлерберга была положительной: “Его Императорское Величество Государь соизволил дать согласие на покупку коллекции князя Долгорукова. Выплачивать сумму в 10.000 рублей серебром в течение двух лет”.

Т. М. Калинина (Россия, Москва)
**КАСПИЙ В АНОНИМНОЙ
АРАБСКОЙ “КНИГЕ ЧУДЕС” XI в.**

Рукопись неизвестного автора трактата *Kitāb Gharā'ib al-funūn wa-mulāḥ al-'uḡūn* (“Книга чудес наук и диковины виденного воочию”) существует ныне в Бодлианской библиотеке Оксфорда. Исследователи датируют ее XI в.

Труд состоит из двух книг, 17 карт с пояснениями и прямоугольной карты мира. Автор пользовался сведениями торговцев и путешественников, ссылаясь на Птолема и привлекал труды географов IX–X в.

В левой нижней части прямоугольной карты мира изображен круглый водный бассейн темного цвета без названия (Fol. 24a-23b. Book 2 – Chapter 2. “Об изображении Земли”). По местностям вокруг ясно, что имеется в виду Каспий. В него впадает река Джайхун, исток – из безымянных гор. Ниже устья написано: Хваризм. При впадении Джайхуна показана земля тюрок *ал-кариба*. Это слово издатели исправили на *ал-гуззийя*. Ниже есть еще одна река без названия, впадающая в Каспий, – вероятно, Сыр-Дарья.

В трактате имеется также отдельная карта Каспия с надписью: “Глава 11. О море Хазаран (*бахр Хазаран*)” и надписи вокруг него (Book 2. Fol. 31b, Ch. 2.11).

Внизу этой карты Каспия идет текст: “Это море никак не связано с другими морями, расположенными на поверхности земли, и в него впадает только река *ар-Рус*, известная как *Итил*. Если кто-либо обойдет это море, то вернется к тому месту, с которого начал, и он не встретит никаких препятствий, его путь не прервется. Это соленое море, в нем не бывает ни приливов, ни отливов, и оно темное. С его дна не поднимается ничего, кроме рыб. По морю плавают торговцы с мусульманской земли в землю *хазар* (в тексте ошибка: слово *джазар* – островов: вместо *хазар*), и оно короткое”.

В тексте (не на карте) книги географа X в. Ибн Хаукала есть фрагмент, почти аналогичный надписи, приведенной выше (BGA II-2. P. 388).

Очевидно, что рассказ автора “Книги чудес” является сокращением текста Ибн Хаукала, с той разницей, что вместо “моря ал-Хазар” упомянуто “море Хазаран”.

На карте этого моря, как и у Ибн Хаукала, указаны острова Баб ал-Абваб и Сийах Кух, горы Дейлема, области Гиляна, Дейлема, Табаристан, Джурджан, земля гузов. Внизу Каспия у Анонима показаны горы с надписью: земля *Хазаран*; соответственно, на карте Ибн Хаукала – *ал-Хазар*. Здесь Аноним показывает реку *ар-Рус*; ближе к морю, в верхней части реки – город *ал-Хазар*, в нижней части – город *Баб ал-Абваб*. На карте Ибн Хаукала названия реки *ар-Рус* на карте нет, но она упомянута в тексте. Сверху нее на карте “Книги чудес” есть топонимы *Итил*, снизу – *Хазаран*. Это соответствует тексту (не карты) Ибн Хаукала (BGA II-2. P. 15).

На карте Анонима также показан Тифлис, упомянут город Баб ал-Абваб, далее отчетливо видны соединяющиеся протоком (как у Ибн Хаукала) реки без названия и *ар-Расс*; Ибн Хаукал же приводит названия обеих рек – *ал-Курр* и *ар-Расс*. Вблизи указан город Барда’а; показаны также Мукан, земли Гиляна и Дейлема.

Рисунки в книге Ибн Хаукала и Анонима ориентированы по-разному: в издании труда Ибн Хаукала север находится наверху, в книге Анонима – внизу, поэтому расположение объектов “перевернуто”, хотя почти идентично.

Таким образом, образ и текстовое описание Каспия в “Книге чудес” аналогичны, что показывает зависимость анонимного автора от информации Ибн Хаукала.

В. О. Кіктенко (Київ)

**СВІДОЦТВО ПРО НАГОРОДЖЕННЯ
ІМПЕРАТОРСЬКИМ ОРДЕНОМ ПОДВІЙНОГО ДРАКОНА:
НЕВІДОМЕ ДЖЕРЕЛО З ФОНДУ ІНСТИТУТУ РУКОПISУ
НАЦІОНАЛЬНОЇ БІБЛІОТЕКИ УКРАЇНИ
ІМЕНІ В. І. ВЕРНАДСЬКОГО**

У фондах Інституту рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського міститься понад 560 000 одиниць зберігання, у число яких, крім бібліотечно-рукописних

колекцій, входять матеріали окремих осіб та архівні матеріали особистих архівів. Серед цих матеріалів є і китайські джерела, які на сьогоднішній день найменш оброблені. У ході опису цієї частини колекції був виявлений цікавий, не описаний раніше документ – свідоцтво про нагородження імператорським орденом Подвійного дракона. У результаті проведеного аналізу вдалося встановити, що імператорський орден Подвійного дракона третього ступеня другого класу (порядковий номер 970) було присвоєно 13 квітня 1898 року, а 14 червня 1898 року вручено капітану другого рангу Російського добровільного флоту В. Л. Громашевському (格羅瑪捨費斯齊, *Géluómǎshěfěisīqí*). Також у документі зазначено, що прохання до імператора про нагородження було подано великим князем Гуном, главою Яменя з управління справами країн Дайцінської імперії. Зазначено, що офіцер В. Л. Громашевський нагороджується за надану допомогу, й хоча більш докладної інформації, на жаль, немає, проте можна зробити певне припущення. Скоріш за все, В. Л. Громашевський (1856–?) був одним із перших підданих Російської імперії, нагороджених орденом Подвійного дракона, більшість із яких двстали цю нагороду в 1902 році за внесок у відновлення спокою в Маньчжурії після розгрому Боксерського повстання 1898–1901 років.

А. И. Колесников (Россия, Санкт-Петербург)

К СЕМАНТИКЕ АСТРОЛОГИЧЕСКОЙ МЕТАФОРЫ

В альбоме персидских миниатюр конца XVII в. из фонда российского ювелира и коллекционера Карла Фаберже (1846–1920)¹ внимание специалистов привлекает миниатюра с изображением компании отдыхающих на природе мужчин и женщин (шифр ХЗ, инв. 80, ил. ХЗ 021). С четырех сторон к рамке миниатюры примыкают персидские тексты, два из которых (правый и левый) представляют обращение каллиграфа к Богу с просьбой о милости, а два других (верхний и нижний) – поэтические метафоры. Вверху: “О Боже! На Сатурн

¹ Ныне хранится в собрании Института восточных рукописей РАН в Санкт-Петербурге.

затащило дворец!” Внизу: “Башня Твоего Чертога сотворила Сатурн”.

Поиски истоков подобных метафор привели нас к астрологическим сюжетам в зороастрийских трактатах. В разделах Большого (Иранского) Бундахишна и Антологии Задспрама (IX в.), посвященных сотворению мира, семь планет предстают порождениями Злого духа Ангро Майнью, предназначенными для разрушения миропорядка, созданного Ахура-Маздой. Наиболее зловещим среди планет считают Сатурн (среднеперс. **Kēwān**, новоперс. **Keywān**). В тексте он фигурирует как командующий планетами, как князь тьмы и звезда смерти, сулящая несчастья для людей.

В поэме Фирдоуси “Шах-наме” (X в.), отражающей героическую традицию древнеиранских преданий, вариации метафор с именем Сатурна более многочисленны и разнообразны. В славословиях Ахура-Мазде Сатурн упоминается в одном ряду с другими планетами уже как создание благого Творца:

“Сначала он восславил Творца –

Всемогущего и мудрого Создателя,

Который создал ночь и день, вращающийся небосвод,

Который сотворил Марс, Сатурн и Солнце”.

Зловещий характер этой планеты и ее отрицательное влияние на судьбы людей и стран остаются. Вместе с тем часто обыгрывается ее главная примечательность – удаленность от земли и местоположение “на седьмом небе” в трактовке средневековых словарей (Burhān-e Qāte‘; Luḡāt-e Furs). Поэтому в стихах высота царских дворцов, горных вершин, величие царской власти постоянно гиперболизируются:

“Уж ваши дворцы до Кейвана встают” (букв. “Ваши дворцы достигли Сатурна”¹);

“Над самой вершиной темнело облако,

Ты бы сказал, что оно было близко к Сатурну”.

Пыль, поднятая движущимся войском, достигает Сатурна: “Весь мир до Кейвана в пыли и песке”.

Примеры можно продолжать.

¹ Ср. с текстом под миниатюрой.

Метафори на мініатюре XVII в., скорее всего, можно считать продолжением (второй частью) обращения к Богу. В первой части каллиграф просит у Бога милости на этом и на том свете и раскаивается в грехах вольных или невольных, а во второй части восхваляет Бога за все блага, дарованные при жизни.

Р. А. Лах (Львів)

СТЕПАН ЛЕВИНСЬКИЙ ТА ЙОГО ЯПОНОЗНАВЧІ СТУДІЇ

Степан Іванович Левинський народився 14 жовтня 1897 року в родині відомого львівського архітектора Івана Левинського (1851–1919). У 1917 році вступив на будівничий факультет Львівської політехніки, де навчався до 1920 року. Продовжив здобувати освіту в Парижі та Брюсселі, однак невдовзі залишив навчання за фахом. З 1922 року проживав у Франції. Закінчив японський відділ Школи східних мов (*Institut national des langues et civilisations orientales*) та Школу політичних наук у Парижі в 1929 році. Згодом через японське посольство у Франції та завдяки рекомендації Поля Буайє (1864–1949) дістав змогу проживати на території Японського дому в Парижі, який був збудований за проектом П. Сарду в 1927 році та є частиною інтернаціонального університетського містечка в Парижі. У 1932 році вийшла перша книжка львівського сходознавця “Від Везувія до пісків Сагари” у Львові, де він описав свою подорож від берегів Італії до Північної Африки та Близького Сходу. Цього ж року видавництво “Ізмарагд” у Львові видало іншу надзвичайно цінну роботу Степана Левинського “З Японського Дому”, де він описав свої враження від проживання на території Японського дому та ознайомив читача зі всіма тонкощами японської культури. За цей твір він дістав премію Товариства письменників і журналістів ім. Івана Франка в 1933 році. У 1934 році було опубліковано ще один літературний твір – “Схід і Захід: нариси з подорожі”, де автор описав подорож від Константинополя до Марокко. У журналі “Ми” в 1934 році вийшов переклад С. Левинського твору Камо но Чьомея (1155–1216) “Ходжьокі” (яп. 方丈記, “Записки з келії”) під назвою “Хатина буддійського самітника”.

Протягом 1934–1935 років орієнталіст публікувався у львівському часописі “Назустріч”, де під номером 38 та 39 вийшла його стаття під назвою “Японська поезія”. У цій роботі Степан Левинський подав короткий нарис формування японської поезії, згадав про найдавніші літературні пам’ятки *Коджікі* (яп. 古事記, “Записи справ давнини”) та *Ніхон Шьокі* (яп. 日本書紀, “Аннали Японії”), проаналізував збірку *Манйошю* (яп. 万葉集, “Збірка десяти тисяч листків”) та навів у своїй статті танка Какіномото но Хітомаро (662–707 (709)), використавши англійську транслітерацію. У кінці своєї статті подав декілька перекладів хоку Мацуо Башьо (1644–1694). У львівський період видавав свої статті, присвячені японознавству, мистецтву та культурі, у львівських часописах “Дзвони”, “Ми”, “Назустріч”. У 1936 році Степан Левинський дістав посаду референта з економічних питань у польському консульстві в Харбіні за сприянням Василя Мудрого (1893–1966). У цей ж період поринув у життя української громади на території Китаю. Науковець здійснив три подорожі: першу до Японії, другу до Кореї, а третю до провінції Жехе (Джегол, кит. 熱河省), звідки привіз велику кількість матеріалів. Невдовзі разом з Іваном Світом вирушив до стародавнього м. Хуляня. У 1937 році працював над створенням різноманітних хрестоматій для японських представників у Маньчжоу-го, однак чи були вони видані японською адміністрацією – досі невідомо. У цей ж період Степан Левинський розпочав роботу над українсько-японським словником, який побачив світ у 1944 році. Йому належить переклад “Заповіту” Т. Шевченка, вміщений у словник. У польському консульстві працював до 1940 року. Потім деякий час проживав у Шанхаї і згодом переїхав до Пекіна, де розпочав навчання в Коледжі китайських наук, який успішно закінчив у 1941 році. У березні 1942 року дістав пропозицію на посаду перекладача з японської мови при французько-японському комітеті управління губернатора Індокитаю в м. Сайгоні (нині м. Хошимін), де й залишився працювати. У цей ж період були створені його “Хвилини в Японії”, передрук яких вміщений у “Календарі УНС” за 1962 рік. Через стан здоров’я виїхав із Сайгона 25 липня 1946 року. Цього ж року

3 вересня прибув до Франції та оселився в місті Гапі (департамент Верхні Альпи). 8 жовтня 1946 року через важку хворобу Степан Левинський помер і похований на території Франції.

О. С. Мавріна (Київ)

**МАТЕРІАЛИ ФОНДІВ ЗЕМЕЛЬНИХ БАНКІВ
ОДЕСЬКОГО АРХІВУ ЯК ДЖЕРЕЛО
ДО ІСТОРІЇ МУСУЛЬМАНСЬКОГО ДВОРЯНСТВА
ТАВРІЙСЬКОЇ ГУБЕРНІЇ**

У державному архіві Одеської області містяться фонди земельних банків Російської імперії, які з'явилися в 60-х роках XIX століття. Перший у Російській імперії приватний Земський банк Херсонської губернії був створений у 1864 році, Бессарабсько-Таврійський земельний банк створений приблизно через десять років, але у фонді містяться справи з 1868 року. Якщо Земський банк Херсонської губернії створювався переважно для забезпечення потреб у грошових коштах сільських товаровиробників, то Бессарабсько-Таврійський земельний банк також спеціалізувався на операціях з нерухомістю в містах.

Як свідчать матеріали фондів – 249 Земського банку Херсонської губернії, опис 1 (1864–1920), опис 2 (1841–1916); 305 Бессарабсько-Таврійського земельного банку, опис 1 (1868–1920), – земельні власники Таврійської губернії, серед яких були і представники мусульманського дворянства, брали позику в цих банках під заставу майна.

Серед землевласників мусульман-дворян, які заставляли землю, наявні як представники бейських фамілій – Ширинські, Аргінські, Яшлавські, Кипчакські, Мансурські, – так і відомі в Криму мурзинські сімейства – Абдураманчикові, Аїрчинські, Арабські, Балатукови, Біярсланови, Булгакови, Джанкличі (Джанкличські), Карашайські, Колечські, Кримтаєви, Ногаєви, Хункалови, Челебієви, Еділерські та ін.

На жаль, під час Другої світової війни найбільших втрат зазнали саме фонди кредитно-банківських установ Одеського архіву порівняно з аналогічними фондами архівів Південної України.

У фонді 249 всього за описом № 1 – 7278 справ, 5620 втрачено, у наявності – 1658 од. зб.; опис № 2 (1841–1916) містить 20 справ, у яких представлені плани-креслення земельних ділянок. У фонді 305 всього за описом № 1 – 4142 справи, відсутні та втрачені 781 справа. Серед втрачених справ, безумовно, і справи, що стосуються заставників із Таврійської губернії, у тому числі й мусульманського дворянства. Однак, все ж таки, деяку інформацію про те, які саме землі чи майно заставлені сімействами, зміну власників майна можна простежити за змістом самих назв справ, що були втрачені.

П. Т. Рустамова (Азербайджан, Баку)

ДИПЛОМАТИЧНО-ПРОСВІТНИЦЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ ЮСІФА ВЕЗІРОВА

Україна та Азербайджан завжди мали дружні політичні, економічні та культурні зв'язки. Історія є доказом тривалої боротьби цих народів за свободу, незалежність та самовизначення. Дослідження питання україно-азербайджанських відносин на початку ХХ століття, а також історичної близькості народів цих держав в умовах складної політичної ситуації, діяльності визначних представників інтелігенції у зміцненні двосторонніх відносин є актуальним.

Діяльність азербайджанського дипломата, публіциста, прозаїка, драматурга Юсіфа Везіра (виходець із Карабаху – м. Шуша) тісно пов'язана з Україною. Вагомий внесок у зміцнення двосторонніх зв'язків він зробив як перший посол Азербайджану в Україні.

Юсіф Везіров одним із перших створив об'єднання азербайджанської спільноти на території України, у якій представляв культуру та історію своєї держави. Окрім того, Ю. Везіров був автором багатьох романів. А. Кримський високо оцінював літературну творчість азербайджанського дипломата.

Юсіф Везіров організовував культурні вечори, у газетах та журналах публікувались його статті про історію, культуру, мистецтво, музику та економіку Азербайджану. У своїх романах Ю. Везіров засуджував деспотизм царських чиновників, політику розпалювання національної ворожнечі та деякі

релігійні обряди. Навчання в Київському університеті відкрило нові можливості для майбутнього дипломата. Азербайджанський публіцист виступав поборником прав жінок, висловивши свої погляди в доповіді “Стан наших жінок”.

Після еміграції в Париж та Стамбул Ю. Везіров повертається в Баку, займається науково-педагогічною роботою.

Юсіф Везіров залишив цінну літературну спадщину. Серед найвідоміших творів романи “Студенти”, “Дівоче джерело”, “Між двома вогнями” та інші.

Таким чином, Юсіф Везіров зробив значний внесок у зміцнення відносин між народами Азербайджану та України, будучи не лише професійним дипломатом, а й талановитим письменником.

В. М. Ряполов, В. О. Хесін (Харків)

СИНАГОГАЛЬНА АРХІТЕКТУРА МІСТА ХАРКОВА: ІСТОРІЯ ТА МИСТЕЦТВОЗНАВЧИЙ АНАЛІЗ

У Харкові розташована найстаріша Друга єврейська синагога, заснована солдатами-євреями в 30-х рр. XIX ст. на вул. Міщанській, 11/13 (нині Громадянська, 19). Це був комплекс споруд, який складався з двох молитовних будинків – “Міснагдім” і “Хасідім”, мікви, бібліотеки, ритуальної бойні. Зараз будівлі реконструйовані і втратили первісний вигляд.

Перша єврейська синагога відкрилася в 1867 р. на вул. Німецькій (нині Пушкінська), 12 у пристосованому приміщенні. У 1909–1914 рр. на її місці за проектом петербурзького архітектора Я. Г. Гевірца та за участю харків’ян М. Ф. Піскунова і В. А. Фельдмана побудували другу за розмірами синагогу Європи на 900 осіб. Її звели в дусі стилізаторського модерну з романо-готичними та мавританськими мотивами. Характерний купол із чилійської міді, стилізовані вежі, виступи й контрфорси несподівано внесли в силует історичного центру Харкова екзотичний східний колорит. У 90-ті рр. XX ст. синагогу повернули віруючим і реставрували.

Всі синагоги Харкова, окрім Першої єврейської, проектували євреї-харків’яни. У 1906–1910 рр. за проектом М. Л. Мелетинського на розі Подільського й Соляниківського провулків

у неомавританському стилі побудували Четверту єврейську синагогу, яка була найкрасивішою будівлею харківського Подолу. Зараз цей будинок за № 15/12 не має ознак культової споруди та має пост модерновий вигляд.

Третя єврейська синагога побудована в 1912 р. за проектом Б. І. Гершковича на вул. Чеботарській, 17. Із 2003 р. нею знову опікується іудейська громада. Будівля значною мірою зберегла екстер'єр та інтер'єри в східному дусі, поступово реставрується.

У 1912–1915 рр. громада “Ашкеназім” за проектом Ю. С. Цауне зводить синагогу в Мордвинівському пров., 15. У 1949 р. її закривають і пристосовують під планетарій. Тепер первісна неомавританська стилістика споруди ледь вгадується по об'ємно-просторовій композиції й формі купола.

На цей час із 5 синагог Харкова лише 2 приведені до ладу і використовуються за призначенням. Ще 3 потребують повернення віруючим та комплексної реставрації.

ИСТОРИЯ СХОДУ

Н. Ш. Амирбекова (Азербайджан, Баку)
**“ГАРАБАГНАМЕЛЕР” КАК ИСТОЧНИК
ПО ИЗУЧЕНИЮ ВОЕННОЙ ИСТОРИИ АЗЕРБАЙДЖАНА
И СОПРЕДЕЛЬНЫХ С НИМ СТРАН
В XVIII – НАЧАЛЕ XIX ВЕКА**

Прошлое каждой нации вмещает в себя множество событий, образующих единую неразрывную связь поколений. Среди них особое место занимают военно-политические события. Весьма полезным и важнейшим источником в исследовании военной истории Азербайджана XVIII – начала XIX века следует признать произведения, вошедшие в историографию под названием “Гарабагнамелер”. Здесь собраны произведения Мирзы Адыгезал-бека, Мирзы Джамала Джаваншира и других.

Книга “Гарабагнаме”, написанная Мирзой Адыгезал-беком в 1845 г., являясь одной из наиболее значимых среди них, не ограничивается только историей Гарабага, но охватывает также историю Азербайджана с 1736-го по 1828 г. включительно. Здесь дана история правления Надир-шаха, сведения о предках основателя Гарабахского ханства – Панахали-хана, о постройке им Шуши, о походе в Азербайджан Ага Мухаммеда Гаджара, о напряженных событиях периода властвования Ибрагима Халил-хана. В произведении представлен очень ценный материал по организации и структуре войск. Есть сведения о видах оружия, используемых в военных столкновениях.

К такому же типу источников по военно-политической истории Азербайджана можно отнести и произведение Мирзы Джамала Джаваншира, который в свое время был визирем сначала у Ибрагимхалил-хана, а позднее у Мехдигулу-хана. В 1847 г. по поручению Воронцова Мирза Джамал пишет “Тарихи Гарабаг” (“Историю Гарабаг”). Мирза Джамал в совершенстве владел арабским, персидским и турецким языками,

а также говорил на аварском и лезгинском языках. Прекрасно знал историю и географию. В его произведении наряду с политическими, присутствуют моменты, касающиеся военной истории. Так, например, здесь встречаются сведения об использовании артиллерии и других видов огнестрельного оружия, о фортификационных строениях.

Ценные сведения по теме есть в произведениях Мир Мехти Хазани “Китаби тарихи Гарабаг” и Мирзы Юсифа Гарабаги (Нерсесов) “Тарихи Сефи”. Эти произведения написаны в духе средневековой историографии Переднего Востока. Авторы этих произведений не ограничивались военно-политической историей Азербайджана, они также излагают военно-исторические события в сопредельных Азербайджану странах – Грузии, Иране, Турции и России, поскольку история этих стран в отдельных случаях соприкасается с историей Азербайджана.

К плеяде вышеперечисленных источников относится и сочинение Ахмед-бека Джаваншира “О политическом положении Гарабагского ханства с 1747-го по 1806-й годы”. Произведение Ахмед-бека своим компилятивным характером отличается от летописей своего времени. Преимущество А. Джаваншира перед его предшественниками заключалось в том, что он использовал труды российских историков. В своем труде он отрицательно высказывается о правлении Надир-шаха, но много места уделяет событиям, связанным с походами Аги Мухаммед-шаха Каджара в Азербайджан, о военных действиях этого периода.

Хотя эти источники требуют критического подхода, однако они могут расширить знания о военной истории Южного Кавказа. Но, к сожалению, они мало используются историками сопредельных с Азербайджаном стран.

А. Л. Зелінський (Київ)

ДАТУВАННЯ ТАК ЗВАНОВОГО “УКАЗУ НЕЧЕРИХЕТА-ДЖОСЕРА”

“Указ Нечерихета-Джосера” – це елліністичний ієрогліфічний текст, стилізований під пам’ятку Давнього царства. Цей напис було віднайдено на острові Сехель поблизу від першого нільського порога. Він являє собою імітацію царської дарчої,

буцімто зробленої Джосером на користь елефантинського храму Хнума-Ра.

Російський єгиптолог М. В. Панов у підготованій ним до друку монографії, присвяченій “Указу”, переконливо продемонстрував недостатню аргументованість наявних спроб більш точного датування зазначеного тексту. Переклад і коментарі М. В. Панова дали мені змогу запропонувати власну версію датування цього, по суті, літературного твору. На мою думку він виник у період між кінцем 243-го і початком 238 р. до Р. Х., тобто у проміжок часу між появою Александрійського і Канопського синодальних декретів, прийнятих на честь тодішнього єгипетського володаря Птолемея III Євергета.

До такого висновку можна дійти внаслідок проведення аналогії між семирічним періодом недостатнього нільського паводка, згаданим в “Указі”, і кількарічним періодом низьких нільських розливів, зафіксованим у Канопському декреті й одному з грекомовних папірусів Едфу (P. Edfou, 8). На мою думку, текст “Указу” виник у лояльних до Александрійської династії жрецьких колах. З одного боку, він мав продемонструвати на прикладі одного з найшанованіших фараонів давнини відсутність обов’язкового зв’язку між недостатніми нільськими розливами і неспроможністю царя виконувати свої ритуальні обов’язки, з другого ж – жерці натякали цареві на необхідність перманентного забезпечення прихильності богів шляхом матеріальних підношень. Схожі за змістом єгиптомовні тексти греко-римської доби, що стосувалися іншого знаменитого прадавнього фараона, Хуфу, нещодавно були уведені в науковий обіг Й. Кваком.

Імовірною реакцією царя на ідеї, висловлені в “Указі” і подібних до нього текстах, стало заснування ним у 237 р. до Р. Х. знаменитого храму Гора Бехдетського в Едфу.

С. О. Козловський (Львів)

**ЧИНОВНИЦЬКИЙ АПАРАТ СЕРЕДНЬОВІЧНОГО КИТАЮ
ЕПОХИ ДИНАСТІЇ ТАН (618–907 рр.):
ФОРМУВАННЯ ТА КІЛЬКІСНИЙ СКЛАД**

Для ефективного функціонування адміністративної системи і чиновницького апарату в Танській імперії приділялася

особлива увага важливій проблемі підготовки та принципів комплектування кадрів чиновників. Кеңзюй (科舉, “kējū”, буквально – “піднесення шляхом іспитів”) – система державних конкурсних іспитів на здобуття ступенів у Китаї в період із VII по поч. XX ст., що давали право на здобуття керівних посад в адміністративному апараті й армії. Кращі знавці, котрі отримали найвищі результати (3–5 % із числа кандидатів-абітурієнтів), удостоювалися відповідного ступеня і, найголовніше, здобували право складати іспит на вищий ступінь, а відтак і на зайняття певної посади.

У ранньосередньовічному Китаї триступенева структура науково-чиновницького апарату ще не була усталеною – існували різноманітні ступені і варіанти їхніх відповідників. Але з розширенням числа чиновників і бюрократичного апарату (близько 800 тисяч службовців при загальній чисельності населення бл. 50 млн. осіб на початку епохи династії Тан) в імператорському Китаї з часом провідною стала саме триступенева структура: кандидати, котрі склали іспит тричі, на всіх трьох ступенях, володарі третього, вищого, наукового ступеня *цзіншші*, були якраз тими добре підготованими і тричі ретельно перевіреними конфуціанцями, із числа яких призначалися чиновники на найвідповідальніші посади, нижчою з яких була посада повітового начальника (у країні було близько 1,5 тис. повітів). Статус чиновника практично не відбивався на його дітях – їм потрібно було починати все спочатку. Все ж, за підрахунками дослідників, $\frac{3}{4}$ із числа державних службовців були дітьми попередніх чиновників.

Таким чином, система державних екзаменів кеңзюй забезпечувала розвиток централізованого чиновницького апарату, послаблюючи вплив локальних аристократичних кланів, з одного боку, а з другого – гарантувала соціальну мобільність всередині тогочасного суспільства – т. зв. “соціальні ліфти”. Хоча успішне складання здача державних екзаменів не завжди гарантувало перспективу обіймання високих державних посад (перспективною залишалася військова служба), все ж надавало власнику вченого ступеня певні податкові та судові пільги. Важливим аспектом чиновницької служби була постійна циркуляція кадрів – раз у три роки чиновників на місцях

переводили в інші провінції, що забезпечувало зв'язок імператорського дому з місцевими елітами, а також сприяло уніфікації національної самосвідомості – чиновники послуговувалися чітко уніфікованою мовою та були носіями єдиних культурних цінностей.

Т. Т. Мустафазаде (Азербайджан, Баку)

О РЕФОРМАТОРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НАДИР-ШАХА АФШАРА

Надир-шах Афшар, будучи виходцем из простонародья азербайджанского тюркского племени афшар, благодаря своему таланту достиг вершины власти, получив титул шаха. В исторической литературе есть огромное количество материалов о славе гениального полководца. Его часто сравнивают с Тамерланом и Наполеоном Бонапартом. Он не только восстановил границы Сефевидской державы, но и расширил земли до Средней Азии, включая также часть Индии.

Кроме того, Надир был великим реформатором. Именно по указу Надир-шаха был составлен земельный кодекс. Он развил государственный земельный фонд. Известно, что многие земли были конфискованы в пользу казны. Было упорядочено взимание налогов. Если во время правительства Сефевидов чиновники получали часть собранных налогов, то в период правления Надир-шаха чиновники были наделены жалованьем. В свою очередь, реализация аграрной политики была направлена на усиление центральной власти.

При Надир-шахе государство было разделено на три бейлербейства и были проведены некоторые реформы. Более успешными оказались реформы в военной сфере: были созданы артиллерийские части, предприняты шаги по созданию военно-морского флота в Каспийском море и Персидском заливе. До убийства Надир-шаха на Каспийском море было несколько военных кораблей. Число постоянных войск было увеличено. В исполнении этой задачи Надир-шаху помогал английский капитан Джон Элтон.

Особого внимания заслуживают реформы Надир-шаха в религиозной сфере. Стоит отметить, что Надир-шах приказывал не считать шиизм отдельным толком ислама, он запрещал

проведение фанатических траурных мероприятий (таких как биение цепями, нанесение увечий и т. д.) по случаю годовщины трагически погибших в 680 г. имамов и потомков пророка Мухаммеда. Также он издал приказ, запрещающий ругать халифов Абубакра, Омара и Османа. С целью устранения раскола в исламе Надир-шах ввел новый джафаритский толк и предложил османскому двору признать его как пятый толк суннизма. Вероятно, Надир мечтал подчинить своей власти весь исламский мир.

Я. В. Пилипчук (Киев)

ВОСТОЧНАЯ ГРУЗИЯ В НАЧАЛЕ XVIII в.

Одним из интереснейших аспектов истории Грузии является период начала XVIII в. Для этого периода было характерно тесное взаимодействие Грузии с Сефевидами. Заданием данного исследования является изучение политической истории Грузии в этот период времени.

Правителем (джанишином) Картли в 1703 г. стал племянник Шахнаваза Вахтанг, сын Левана. В 1703 г. шах вызвал к себе Эрекле и заставил его остаться при себе. Он назначил его царем Кахетии, но реально в его отсутствие краем правил его сын Давид. Вахтанг же, правя в Картли, снял с должностей назначенцев Эрекле, совершил поход на Двалетию и Осетию. Царю были подчинены ксанские и арагвские эриставы. В стране было принято новое законодательство, укрепившее царскую власть. В 1709 г. в Афганистане умер Гиорги XI, который до того находился там в составе кызылбашского войска, управляя отрядом в 2 тыс. грузин. Тогда же в Иране умер и Эрекле. Католикосом Вахтанг сделал своего брата Доменти. На место Эрекле в Кахетию шах Гусейн назначил Иман-Кули-хана (Давида II, сына Эрекле), но оставил его при себе. В Кахетии находился малолетний Теймураз. В это время активизировались кавказские горцы, которые начали очень беспокоить Картли и Кахетию. В 1709 г. пуштуны вырезали грузинский гарнизон Кандагара. В 1711 г. при осаде Кандагара погиб Кай-хосро. Тогда же шах вызвал к себе Вахтанга и предложил ему принять ислам, от чего царь отказался. Шах назначил правителем Картли Иесе, который принял ислам и имя Али-Кули-хана.

В 1716 г. Вахтанг VI прийняв іслам і шах назначил его картлійским царем, но оставил при себе. Управлять же Картли был отправлен его сын Бакар. Только в 1719 г. Вахтанг вернувся в Картли. Вахтанг и Иман-Кули вместе выступили против джаро-белоканских аварцев. В 1720 г. царь заключил соглашение с россиянами.

Грузины как вассалы Сефевидов действовали в афганских землях. Вахтанг VI старался расширить автономию Грузии и некоторое время отказывался принимать ислам и только в 1716 г. стал мусульманином. Джаро-белоканские аварцы в это время совершали набеги на Восточную Грузию.

М. О. Тарасенко (Київ)

ЛОТ № 6 БАБ ЕЛЬ-ГУСУС:

ДО ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ЛОКАЛІЗАЦІЇ АРТЕФАКТІВ

У доповіді будуть репрезентовані нові невідомі документи з Державного архіву Одеської області (ДАОО) щодо первинного розподілу старожитностей Баб ель-Гусус з лота № 6, який був подарований урядом Єгипту Російській імперії в 1894 р., а також висвітлене питання сучасного місцеперебування об'єктів з цього дару.

У документах ДАОО міститься інформація, що 6 ящиків з єгипетськими артефактами прибули до Одеси в середині лютого 1894 р. Їх супроводжував складений Службою старожитностей опис речей лота № 6, згідно з яким вони містили 4 саркофаги, 3 “поховальних ящики” і 46 “поховальних статуєток” (*ушебті*). Турботи про розміщення та подальшу долю єгипетських речей лягли на Новоросійський (Одеський) університет. За архівними документами з'ясовано, що вирішення цих питань було доручено професору О. М. Деревницькому. У ДАОО були знайдені два звіти Деревницького стосовно того, що і куди ним було відправлено, а також накладні, кошториси витрат і листи, що підтверджують отримання артефактів. Виявилось, що повний склад лота № 6 був таким: саркофаги (6 од.), мумійні кришки/дошки (4 од.), *ушебті* (92 од.), ящики для *ушебті* (3 од.), пелени мумій (3 фр.). У 1895 р. ці об'єкти були розподілені між музеями 10 навчальних закладів Російської імперії, а саме: Московським імп. університетом, Київським

імп. університетом Св. Володимира, Казанським імп. університетом, Новоросійським (Одеським) імп. університетом, Харківським імп. університетом, Варшавським імп. університетом, Юр'ївським (Тартуським) імп. університетом, Гельсінгфорським (Гельсінкським) імп. університетом, Товариством заохочення мистецтв (Санкт-Петербург) та Центральним училищем технічного малювання барона Олександра фон Штігліца (Санкт-Петербург). У доповіді будуть надані найповніші на сьогодні дані щодо стану збереженості та місцеперебування старожитностей з лота № 6 Баб ель-Гусус у музейних установах різних країн, у яких вони нині перебувають.

Ш. Фарзалиев (Азербайджан, Баку)

О НЕКОТОРЫХ КРЫМСКИХ ХАНАХ И ПРИНЦАХ КОНЦА XVI ВЕКА

1) Одним из важнейших источников для изучения темы является исторический трактат “Тарих-и алем-арай-и Аббаси” (“История Аббаса, укрощающая мир”) выдающегося азербайджанского летописца – историка Искендер-бека Мюнши (тюркман). В этом историческом труде широко освещены различные события политической жизни, происходившие в Азербайджане (в том числе и Ширване), Иране, странах Центральной Азии, Малой Азии, Афганистане, Индии, а также в Грузии в XVI – первой четверти XVII в.

В связи с разрабатываемой темой наше внимание привлекли интересные сообщения Искендер-бека Мунши о крымских татарах.

2) С начала XV в. крымские татары избавились от зависимости от Золотой Орды и создали самостоятельное ханство во главе с Хаджи-Гиреем (1456–1466 гг.). Возможно, родовое название Гирей (Гирай) произошло от слова “керей”, названия одного из родов, входивших в состав Золотой Орды, и этот род оказал огромную поддержку Хаджи-Гирею. Так или иначе, Крымское ханство стало одним из самых долговечных потомков Чингизидов.

3) Османская империя была надежным союзником Гиреев сначала в борьбе против ханов Золотой Орды, рассматривавшей Крым как подвластную ей территорию, а с XVI века – против русского государства. Обосновавшись в столице своего

эгидой – Бахче-Сарае (Бахчисарае), кримські хани з кінця XVI століття держали під своєю властю більшу частину Південної України і низов'я рек Дону і Кубані, виступаючи в якості мусульманського буферного державства між Османською імперією, Московським князівством (Росією) і Польшею. Залежність кримських правителів від Османської імперії проявлялася в тому, що при дворі султана повинен був постійно знаходитися заложник з роду Гиреев, при цьому всі беззастережно визнавали, що при упадку Османської династії Гирей змогли б заявити про своє притязання на турецький (османський) престол.

4) В початку вересня 1578 р. османські війська досягли р. Каныка (Алазань) і напали на Північний Азербайджан. На Ширван через Дербент обрушилося двадцятитисячне військо кримських татар во главе з братом кримського хана Мухаммед-Гиреем (1577–1584 гг.) і спадкоємцем престолу (калгай) Адиль-Гиреем. Адиль-Гирей і його брати Саадат-Гирей і Аскер-Гирей двинулися на північ на викупку осажденному з боку Сефевидів головнокомандуючому османської армії Осман-паше. Однак османські і татарські війська потерпіли невдачу і Адиль-Гирей потрапив у полон. Після вбивства Адиль-Гирея кримський хан Мухаммед-Гирей двинувся з Бахчисарає через Північний Кавказ до меж Ширвана. Він в супроводженні братів Гази-Гирея, Сефи-Гирея і Саадат-Гирея досяг Дербента і був зустрінутий Осман-пашою, і потім вони разом вступили в Шемаху. Звідси відряди були направлені в різні регіони Ширвана. Але, дізнавшись про наближення головних кизилбашських сил, Мухаммед-Гирей і кримські татари “ударили в барабан”, т. є. відступили. Гази-Гирей з братами і відрядом кримських татар був залишений в Дагестані і Дербенті для надання допомоги Осман-паше.

А. О. Харламова (Харків)

**СЕРЕДНЬОВІЧНА КАМ'ЯНА СКУЛЬПТУРА
РАНЬОГО ТИПУ НА ТЕРЕНАХ
СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКИХ СТЕПІВ
(за матеріалами Середнього Подніпров'я)**

З 1970-х років у науці затвердилася думка про належність усіх східноєвропейських кам'яних статуй.

Однак Я. Р. Дашкевич та Е. Триярські висували думку про їхнє поліетнічне походження. Більш рішуче з цього приводу виступила Л. С. Гераськова, яка віднесла окремі масиви статуй до печенігів та торків. На жаль, її гіпотези викликають багато питань і проблема поліетнічного походження середньовічної кам'яної скульптури залишається невирішеною.

Аналіз східноєвропейської середньовічної скульптури показує, що значна кількість середньовічних статуй, які зустрічаються на території східноєвропейських степів, є не половецькими, а кипчацькими (за термінологією Л. М. Єрмоленко). Статуї кипчацького вигляду (в основному це скульптура типів I та VI за С. О. Плетнєвою) знаходять прямі аналогії в середньоазійській кам'яній скульптурі.

У басейні середньої течії Сіверського Дінця на сьогодні відомо 29 статуй кипчацького вигляду. Їх можна розділити на дві основні групи: поясні (із зображенням рук, які тримають посудину) та погрудні скульптури.

Аналіз матеріалу, з якого виготовлені статуї кипчацького вигляду, показав, що абсолютна більшість їх вирізана з місцевих піщаників. П'ять статуй були знайдені в курганах – у Шахтарському районі Донецької області, поблизу с. Ноздрівки Біловодського району та біля с. Зимівників Довжанського району Луганської області. Картографування кипчацьких статуй показує, що вони були поширені в основному у східній частині середнього Подінців'я, на правому березі Дінця і не виходили західніше басейну р. Лугані.

Варто відзначити, що назва “кипчацькі статуї” – це лише умовний термін. Скульптуру кипчацького вигляду Л. М. Єрмоленко досить переконливо датує серединою IX – початком XIII ст. Це не виключає їхньої печенізької або торчеської приналежності, однак упевнено віднести їх до того чи іншого етносу наразі за браком інформації неможливо.

Г. В. Пог (Київ)

“МУЗЕЙ НЕВИННОСТІ” ОРХАНА ПАМУКА: КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ КОЛЕКЦІЇ

Внаслідок зміни парадигм на рубежі століть і, власне, переходу від постструктуралізму до літературної антропології німецька дослідниця Аляйда Ассманн пропонує змістити увагу з поняття “текст” саме на поняття “колекція”. Становлення науки про колекціонування (collection studies) як окремої дисципліни відбулося протягом останньої чверті ХХ століття, а наприкінці 1990-х років окреслюються перші спроби застосувати поняття колекції для аналізу художньої літератури (Ж. Бодріяр, М. Епштейн, В. Мюнстербергер, К. Пом’ян, С. Стюарт, С. Пірс, Б. Гройс, П. Грійп, Р. Кардинала, І. Санчес).

Прикметно, що колекціонування як рушій романного сюжету у другій половині ХХ століття стає наріжним, зокрема, й серед письменників-постмодерністів. Спільним для романів Дж. Фавлза “Колекціонер” (1963), П. Зюскінда “Парфуми” (1985) та Н. Фробеніуса “Каталог Латура, чи Лакей Маркіза де Сада” є фабульна основа, що полягає в мотиві укомплектування колекції.

Турецька та українська літератури в особі відповідно О. Памука та О. Забужко на нову традицію мотиву колекції в художніх текстах відгукнулись одночасно у 2008 році, пропонуючи читацькій аудиторії романи “Музей невинності” та “Музей покинутих секретів”. Для головного героя памуківського роману “Музей невинності” Кемалю Басмаджи колекціонування перетворюється на спосіб життя, принцип мислення та світовідчуття, метод пошуку та вираження нових культурних смислів. Окремі розділи роману – “Першооснова моєї колекції”, “Песики”, “Її 4213-й недокурок”, “Музей невинності”,

“Колекціонери” – демонструють, що колекційний проект, щойно він вивершується, потенційно стає початком нових пошуків, наснажених новою ідеєю. Не дивно, що в самому романі на 652-й сторінці читач наштовхується на квиток до абсолютно реального памуківського музею з однойменною назвою “Музей невинності”, де всі відповідним чином матеріялізовані експонати ілюструють роман. Таким чином, актуалізується “визвольна сила колекціонування” (термін О. Галети). Адже колекціонер поєднує ознаки фланера й лахмітника. Фланер уміє споглядати, лахмітник уміє розпізнавати те, що є скарбом серед непотребу. Погляд фланера перетворює предмети споживання на предмети споглядання, а погляд колекціонера надає їм цінності – замість вартості.

У збірці есеїв “Письменник сентиментальний та відвертий” (Saf ve Düşünceli Romancı, 2013) у розділі “Музеї та романи” Орхан Памук визначає три напрямки сприйняття та відтворення процесу колекціонування. Насамперед письменник розглядає концепт колекціонування як суб’єктивний образ об’єктивного світу і в цьому сенсі наближається до трактування цієї практики у праці Жана Бодрієра “Система речей” (1968), де важливим виступає індивідуальний аспект колекціонування. Наступний підхід наближений до концепції Пауля ван дер Грійпа, викладеної в роботі “Пристрасть і зиск: до антропології колекціонування” (2006), у якій колекція розглядається крізь призму автентичності і нової ідентичності колекційних об’єктів. І, насамкінець, Памук визначає колекцію як один з основних способів саморепрезентації культури, у цьому сенсі він актуалізує основні концепти есею Гете “Колекціонер та його ближні”, що відображають принцип романтичного колекціонування.

Т. Р. Сеітяг’яєва (Київ)

ЗВОРОТНИЙ ОРІЄНТАЛІЗМ ОЧИМА МУЛЛИ АББАСА У “ФРАНЦУЗЬКИХ ЛИСТАХ” І. ГАСПРИНСЬКОГО

Говорячи про зворотний орієнталізм у романі І. Гаспринського “Молла Аббас”, ми бачимо, що саме менталітет мусульманина є критерієм сприйняття оточення, мірилом оцінки,

визначає вибір способу опису дійсності. Розділ “Французькі листи” рясніє прикладами різної міри здивування героя від побаченого у Франції. Виходячи з уявлень мислителя, який належить до східної культурної традиції і вирушив у французьку землю вклонитися священному праху “сорока святих”, полеглих героїчною смертю, читачеві, особливо якщо він не мусульманин, цікаво дізнатись оцінку подій, яку можна отримати вустами головного героя. Це й опис життя світського товариства, і свідчення існування різних верств населення, це подорожні замітки-описи, різні ситуації, у які потрапляє мандрівник, це моральні питання, це мета, до якої слід прагнути, і шляхи її досягнення, це відчуття нового та незвичайного і бажання, не боячись, досягнути це нове й невідоме.

Тут ми бачимо, як відбивається і заломлюється Захід у мисленні східної людини. Тут показаний Захід. У зворотному орієнталізмі на перший план вийшли уявлення про культурно-цивілізаційну експансію Заходу як особливого феномену і головного супротивника.

Візьмемо декілька прикладів з тексту: “Подорож френзькими землями абсолютно безпечна і зручна: ні розбійників, ні безводних пустель тут немає. Тут дівчата і жінки здійснюють далекі переїзди, і ніхто їх не сміє скривдити”.

“Ймовірно, європейська кров і рідша, і холодніша за східну, інакше важко пояснити звичай вільного поводження чоловіків і жінок без замків, ґрат і покривал”.

“Тут я почав вже явно помічати, що у френгів все якраз навпаки, ніж у нас. Посудіть: у нас дружини цілують руки чоловіків, а у френгов чоловіки повинні цілувати ручки дружин; у нас в оксамит і золото одягаються пани, а тут наряджають слуг, самі ж ходять у незavidному чорному костюмі без усяких прикрас, ніби їх хто позбавив гідності і порядності”.

Шейх Джеял введений автором у твір як представник східної культури, протиставленої західній. “На питання шейха Джеяла, чи сподобалося мені європейське життя, я дав найкращий відгук. Старий посміхнувся і помітив, що і йому так здалося з першого разу, бо, продовжував він, зовнішня, відкрита сторона європейського життя блискуча, чудова, але не

усе те золото, що блищить”. «Наведу тобі один приклад хибності європейського шляху – тут у кожній країні щорічно витрачають мільйони на навчання людей – “з користю” застосовувати свої сили і здібності; кожен європеєць озброюється усіма засобами науки й індустрії, щоб увірвати собі більше “користі”, але, на жаль, абсолютно випущено з уваги привчати їх бути “справедливими” і давати їм сили залишатися завжди і скрізь такими».

“Освіта панує над вихованням; розум – над серцем; егоїзм – над справедливістю. Ні багатства, ні промисловий прогрес не дадуть щастя людям”. “Увесь блиск і шум Європи ґрунтується поки на колосальному прогресі індустрії техніки; в усьому іншому людина Європи недалеко пішла від людей старовини і людини інших частин світу. Проте європейці стоять нині на чолі людства і внесли багато хорошого в загальне надбання покоління Адама і Єви. Але прийдешнє відкрис людям інші, ширші горизонти і кращі форми життя. Народи, які стоять позаду Європи, повинні вчитися в європейців і скористатися їхнім досвідом та помилками, щоб прогресувати в кращому напрямі і створювати кращі форми життя й людських стосунків, ніж ті, які ми бачимо тут”.

І. В. Сівков (Київ)

ПРОБЛЕМИ ТЕРИТОРІАЛЬНОЇ ДИВЕРГЕНЦІЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ СУЧАСНОЇ АРАБСЬКОЇ МОВИ ПРАВА

Це дослідження є першою спробою аналізу чинників, які вплинули на виникнення явища регіональної диференціації термінологічних одиниць сучасної арабської фахової мови права.

У наукових студіях радянських та російських арабістів порушуються як загальні, так і окремі питання функціонування лексичних елементів арабської літературної мови, зокрема її субмов, що характеризуються територіальною обмеженістю свого узусу. У вітчизняній арабістиці зростає увага дослідників до підмов арабської літературної мови, зокрема фахової мови права та юридичної терміносистеми, що забезпечує її функціонування. У полі зору актуальних для вітчизняної арабістики лінгвоправничих студій перебувають, зокрема, питання

ідентифікації та структурно-семантичного аналізу локально маркованих термінологічних одиниць арабської мови права.

Питання територіальної дивергенції – явища, притаманного словнику сучасної арабської літературної мови, – ще не стали предметом наукових досліджень на рівні країн Арабського Сходу. Фахівці з арабської лексикології, та зокрема термінології, не приділяли увагу проблемі реалізації типової для арабської літературної мови локальної маркованості лексичних елементів фахових мов, а також ідентифікації та функціонування тих лексичних одиниць субмов, які характеризуються локально обмеженою реалізацією. У працях лексикологів, зокрема термінознавців, арабських країн не проводилися комплексні дослідження функціонування регіоналізмів в арабській мові права.

Наша розвідка має на меті заповнення прогалин у дослідженнях територіального розмежування сучасної арабської правничої термінології. Ми акцентуємо увагу на проблемі встановлення чинників, що мають істотний вплив на відмежування певного масиву арабської термінології права через його локально обмежений вжиток. Наголос було зроблено на диференціації терміносистем мови права країн західно- (*Магриб*) та східноарабського (*Маширик*) ареалу.

Ми визначили такі фактори, що мали принциповий вплив на формування регіонально детермінованих у своєму узусі прощарків юридичної термінології та їхню історичну фіксацію:

1. Історично зумовлена диференціація систем і форм державного правління / влади арабських країн;
2. Конфесійний фактор (роль системи мусульманського права (*фікх*) у формуванні систем арабського права);
3. Вплив систем права європейських країн на арабські правові системи.

І. О. Субота (Київ)

ОСОБЛИВОСТІ ТВОРЧОГО МЕТОДУ НОВЕЛ СУЛЕЙМАНА АШ-ШАТТІ У ЗБІРЦІ “Я ІНШИЙ”

Велике значення для розвитку кувейтської новели має творчість та літературознавча діяльність Сулеймана аш-Шатті

(нар. 1943) – новеліста, романіста, літературного критика. Сулейман аш-Шатті – автор чотирьох новелістичних збірок: “Тихий голос” (1970), “Я – інший” (1994), “Чоловіки з вищого кола” (1982), “Троянди для тебе, шипи для мене” (2015) та роману “Мовчання триває” (2009). Як літературознавець С. аш-Шатті написав низку наукових досліджень, серед яких: “Символ і символізм у творчості Нагіба Махфуза” (1976), “Новела в Кувейті. Вступ” (1993), “Три читання з арабської давньої критики” (2000), “Поезія в Кувейті” (2003), “Театр у Кувейті” (2008) та ін. Також він є членом численних державних організацій, зокрема входив до Національної ради з питань культури, мистецтв і літератури.

Характерним для творчості Сулеймана аш-Шатті є виявлення контрастів, що існують у кувейтському суспільстві. Предметом аналізу письменника стає внутрішнє життя людини незалежно від її приналежності до класу та ідеології. Письменник зображує соціальні конфлікти, розкриваючи внутрішні суперечності людини, загострені почуття.

Одним із художніх засобів, до якого звертається С. аш-Шатті, є потік свідомості, що використовується ним вже в першій збірці – “Тихий голос”. На це звертає увагу доктор Ібрагім Абдаллаг Гулюм у дослідженні “Новела в Перській затоці (Бахрейн і Кувейт). Аналітично-критичне дослідження”, у розділі, присвяченому Сулейману аш-Шатті, під назвою “Аналіз мовою потоку свідомості та нові новелістичні традиції”. Аналізуючи такі новели, як “Відрізані пальці”, “Розповідь для інших”, “Перехід через річку на інший берег”, Гулюм пише, що аш-Шатті показує дрібні порухи людської душі, майстерно використовуючи сферу несвідомого, “снунаяву”.

У цій доповіді проводиться аналіз особливостей творчого методу Сулеймана аш-Шатті на прикладі другої його збірки “Я інший”, у якій потік свідомості є основним прийомом, що використовується автором.

О. Г. Хомицька (Київ)
**РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ОБРАЗІВ ПРИВИДІВ
У ЛІТЕРАТУРІ ЖАХІВ
АРАБСЬКИХ КРАЇН ПЕРСЬКОЇ ЗАТОКИ**

Образи привидів широко представлені у світовій літературі. Письменники, що пишуть у жанрі жахів, часто вводять до твору образ привида як одного з героїв або навіть головного героя. Привиди становлять невід'ємну частину культурної спадщини людства, є спільним елементом фольклору багатьох народів світу і популярні в їхніх наративах.

Згадки про надприродні істоти зустрічаються ще в доісламській літературі. У сучасній арабській літературі оповідання про привидів з'являється наприкінці 70-х рр. ХХ ст. з публікацією збірки кувейтського письменника Касіма Худейра Касіма "Місто вітрів та інші історії про привидів" (1978), яка на той час була поодиноким спробою і не дала поштовху для розвитку жанру жахів, незважаючи на успіх у читачів і критиків. У збірці зображено привид людини, яка померла через насильство та жорстоке поводження: привид з'являється щомісяця, у той самий час, коли людину було вбито, аби відтворити обставини, за яких вона померла, донести це послання до рідних та нарешті отримати спокій. Інший привид з'являється, аби помститися своїм кривдникам.

Як явище література жахів в арабських країнах Перської затоки викристалізувалася у ХХІ ст. з появою творів Абдельваггаба ас-Сайіда ар-Ріфа'і, Маджіда аль-Катамі, Мухаммада ан-Насира та інших.

Арабські письменники активно залучають фольклорні елементи та спираються на традиційні народні вірування для створення атмосфери жахливого, орієнтованої на арабського читача. Місцем подій стають покинуті колодязь або хатина, пустеля, море, які традиційно асоціюються з небезпекою, непередбачуваністю, надприродними істотами.

У дослідженні розглянуто образи привидів у творах сучасних письменників арабських країн Перської затоки: Касіма Х. Касіма, М. Ан-Насира, А. Ар-Ріфа'і (Кувейт), Алі Сейфа аль-Мансурі (ОАЕ), – визначено регіонально-культурну специфіку

художньої репрезентації таких образів, її зв'язок із традиційним середовищем та місцевими віруваннями, а також роль привидів у розвитку сюжету і системі образів.

S. Mundy (Egypt, Cairo)

THE EGYPTIAN REVOLUTION IN THREE EGYPTIAN NOVELS

Many fiction and non-fiction works have been issued after the known Egyptian revolution of 25 January. Most of these works were focused on the events occurred: the historical axis, seemingly, is the central underlying theme in them. The fact that writers slide down into registration and documentation, maybe, resulted in a certain dissatisfaction of critics that finally crystallized into the absence of serious critical essays. Maybe, because the revolution act has not yet become distant enough, it still has not got sufficient critical attention. Whatever is the reason, I think that the most important works are still not written until now.

Three Egyptian novels that have been issued recently, draw our attention to multiple noteworthy meanings of the revolutionary act. Whether through plot, thoughts or the world in which the revolution occurred and reached its peak, then reached its decline, the three suggested novels illustrate the Egyptian revolution of 25 January from new perspectives and also pose their particular questions.

The novels are “Inside the Mice Corridor” (Cairo, 2016), “Cities of Wall” (Cairo, 2017) and “Sufi’s Treasure” (Cairo, 2017), written by Ahmed Khaled Tawfiq, Hala El-Badry, and Ammar Ali Hassan respectively. Our paper will bring into light three different fictional interpretations of the Egyptian revolution act. It will also analyze the poetical configuration which the three writers employed.

S. Rybalkin (Kyiv)

SUFI MOTIFS IN THE POETRY OF M. SAEED AL-OTAIBA

Mana Saeed Al-Otaiba (b. 1946) is an Emirati writer, public figure, author of over 42 poetry collections in Arabic and English, represented by lyrical and didactic works with Sufi motifs:

in particular the interpretation of life as a process of constant self-improvement in search of truth and harmony. Literature, therefore, appears as one of the tools for exploring the world by the author and the reader through their interaction via the text and intertext.

The philosophy of Saeed Al-Otaiba's creativity corresponds with the classic views of Arabic writers concerning the literature since, at least, pre-Islamic era. The Arabic noun "sha'ir", which in the modern sense used to be translated as "poet", comes from the verb "sha'ara" – "to feel". Thus, taking into account the importance of the Arabic root and the specifics of morphology, "poet" means, first of all, "the one who feels".

The essential and key emotions in the poetry of the Emirati writer are humanity and love, in Sufi understanding. The human is the highest value in the world, and the love must be the basis of interpersonal relationships. It is the love which indicates the path to the knowledge of the essence of all living things created by Allah.

In his poems, Al-Otaiba introduces allegorical images of love and inebriation, common for the Sufi poetry. Love is a manifestation of the divine essence, and inebriation is identified with ecstasy from cognition. The poet also depicts the sea, an image that is associated with grandeur, beauty and danger: if love is present in the heart, the freedom experienced by the lyrical hero in the sea spaces is not a threat and danger for him. At the same time, having lost love as a landmark in the turbulent waves of life, a person remains free, but it is rather a mockery, not a reality. It resembles a ship with damaged sails, which lost control and direction of travel, at risk of going deep into the sea abyss.

I. Feodorov (Romania, Bucharest)

**TEACHING ABOUT THE ARAB CHRISTIAN CIVILIZATION:
ITS RELEVANCE AND ITS MEANS
IN CONTEMPORARY ACADEMIC PROGRAMS**

This paper focuses on the necessity of teaching courses at academic level about the Arab Christian literature and the language it is written in, a variety of Middle Arabic, as part of acquiring a better knowledge on the historical background of the Christians of the Middle East, especially in Ottoman times. The circumstances

in which Arab Christians of nowadays Syria, Lebanon, and Egypt lived under the Sultan's authority drove them to Eastern Europe and Russia, in search of political, financial, and spiritual support. These contacts that cover the 16th – 19th centuries produced travel notes, correspondence, translations, and miscellanies that include material relevant for the history of the Romanian Principalities, present-day Ukraine, Russia, Poland, etc. These works can only be edited, translated, and scientifically presented to the scholarly circles by students of Arabic who graduated from a standard form of academic program. Teaching programs that provide basic information about the Arab Christians in ancient times, the outcome of the Muslim conquests on their way of life and historical evolution, Churches of the Eastern Mediterranean lands, and the various cultural fields where Arab Christians have excelled are more necessary today, considering the exodus that drives these populations towards Western Europe. Knowing their history would allow us to get a better understanding of their current issues and needs. The suggested teaching programs can be offered both within University curricula, as optional courses during the final year, and at Institutes such as the one hosting this conference, where researchers can cover their particular field of competence. The paper includes an overview of the Romanian situation of Arab Christian studies and a plea for more intense research on these topics in Eastern European universities and academic institutes.

Г. В. Вертієнко (Київ)
“*āaṭ ahmāi amauuastəmō...*”
(ЩОДО СУТНОСТІ АМА- В ЯШТІ 14)

Давньоіранське поняття *ama-* “сила” (‘Kraft, Stärke, Macht’ – AirWb, Kol. 140–141), етимологія якого виводиться від і.-є. основи **omə-* “енергійно наступати, натискати” (ЭСИЯ, I, 151), демонструє наскрізне вживання в 14-ому *Яшті*, який присвячений божеству Веретрагні. Аналіз відповідних фрагментів тексту здатен розкрити взаємодію цього поняття з природою божества.

У *Яшті* 14, 2 при перерахуванні абстрактних сутностей, що з’являються з першою іпостассю (Вітром) воїнського божества, третьою наводиться *сила (ama-)*. У *Яшті* 14, 3 при звертанні до Заратуштри показовою є заміна імені божества епітетом “Найсильніший” (*amauuastəma-*) і далі йдеться про шість якостей божества, у яких він найуспішніший, де *сила* в переліченні виступає першою. У *Яшті* 14, 7.1 Бик виступає носієм сили-*ama*, причому ця сила розміщується над його рогами та характеризується сталими епітетами *hutaštō huraodō*. У *Яшті* 14, 9.1 Кінь так само є носієм сили-*ama*, у якого вона розміщується над чолом. У *Яшті* 14, 38 термін *ama-* вживається разом з поняттям *vərəθrauna-* (‘Wehrhaftigkeit, Sieg’ – AirWb, Kol. 1421), від якого походить ім’я божества. У *Яшті* 14, 44–45 йдеться про звертання і прославлення віруючим Веретрагні та Ами разом, у чому вбачають магічну формулу, що безперечно гарантувало перемогу.

Якщо в *Яшті* 14, 3 ми припускаємо злиття найменування божества з його найхарактернішою рисою *силою*, то в усіх наступних випадках (*Яшті* 14, 38; 44–45) ці поняття розмежовані, що ставить питання про існування окремого божества *сили*,

однак воно ніколи в авестійських текстах не вживається самостійно. Водночас *ата-* це не тільки абстрактна категорія та божественна сутність, а й “рушійна сила” та “енергія”, яка є невід’ємною якістю воїна. Гіпотетично носієм сили-*ата* може виступати і п’ятнадцятирічний юнак (7-ма інкарнація Веретрагни), оскільки саме в цьому віці чоловік отримує силу-*ата* за *Яштом* 8, 14.

О. Ю. Калантарова (Київ)

СПРОБА ВИЯВЛЕННЯ КОРЕЛЯЦІЇ ВЧЕННЯ КАЛАЧАКРИ З ТЕОРІЯМИ ЧАСУ ІНШИХ ШКІЛ ІНДІЙСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

За буддійською традицією вчення Калачакри (у пер. із санскр. – “Колесо часу”) було передано Буддою Шак’ямуні царю Шамбали та повернулося до Індії лише в X столітті, щоб у 1027 році отримати державний статус у буддійському Тибеті. Виникають питання до такої історії: чи присутнє вчення Калачакри в інших даршанах Індії? Чи система Калачакри така “молода” та суто буддійська?

Калачакра є тантричною доктриною часу в тибетському буддизмі, тому на трансцендентальному рівні пов’язана з набуттям певного суб’єктивного та інтерсуб’єктивного досвіду. Вчення намагається оголити залежність феноменального світу від часу та віднайти зв’язок часу зі станом свідомості людини. Калачакра виділяється своєю масштабністю, тому що пронизує всі сфери людського життя: від особистого, як підґрунтя традиційної медичної практики та ритуальних рекомендацій, до загальносоціального, як основа для складання календаря та розвитку буддійських наук. Таке всеосяжне вчення супроводжують і апокаліптичні ідеї, й ідеї омріяної країни блаженства. Тому задля компаративного аналізу нам варто враховувати не тільки догматичну та філософську, а й традиційну архаїчно-наукову літературу (зокрема, з індійської астрології Джйотіш та тибетської системи розрахунків Ці), що відкриває додаткові нюанси в розумінні схожості та відмінності ідей буддійської Калачакри і подібних концептів в інших даршанах. Наразі ми зосередилися на корелятах з ортодоксальними

школами індійської філософії та джайнізмом, спираючись на історико-філософський контекст їхніх відносин з буддизмом у другій половині I тисячоліття.

Особливість дослідження – використання традиційних текстів з архаїчних наук, які уточнюють взаємовпливи теорій часу різних шкіл виокремленого періоду, тому що дають змогу зрозуміти їхнє практичне застосування. Висновок – доктрина Калачакри в тибетському буддизмі доволі щільно корелює з концептами часу небуддійської Індії в теорії та практиці, але й має певні автентичні риси, особливо що стосується розвитку методології вчення.

С. В. Капранов (Київ)

ДЗЕН-БУДДИЗМ ТА ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ЯПОНІЇ: ДО ПОСТАНОВКИ ПИТАННЯ

Широко відомо, що дзен-буддизм справив значний вплив на розвиток японської культури. А оскільки його ядро становлять особливі методи психічної саморегуляції та психотренінгу, то доречним видається питання, яким чином він вплинув на розвиток інтелектуального потенціалу Японії у ХХ ст.

Після Реставрації Мейдзі (1868 р.) дзен дістав новий імпульс для розвитку, що знайшло вияв у діяльності таких видатних майстрів, як Савакі Кодо, Імакіта Косен та його учень Сяку Соен. Із дзен-буддизмом пов'язане становлення нової японської філософії, творець якої, Нісіда Кітаро, був учнем Імакіти Косена і Сяку Соена. Філософія Нісиди базується на його досвіді медитації. Дзен практикував і інший видатний філософ, послідовник Нісиди – Нісітані Кейдзі. Значно вплинув дзен-буддизм на японську літературу ХХ ст. Зокрема, його практикував у молоді роки провідний майстер японської прози Нацуме Сосекі, що сформувало його світогляд. Лауреат Нобелівської премії з літератури 1968 р. Кавабата Ясунарі у своїй промові особливо наголошував на значенні дзен-буддизму для японської культури.

Але дзен можна розглядати і як особливий інтелектуальний продукт. Сьогодні в усьому світі слово “дзен” викликає асоціації насамперед з Японією, а не з Китаєм, батьківщиною

цього вчення, або з Кореею чи В'єтнамом, де воно також дуже поширене. Це – результат активної діяльності японських духовних учителів, спрямованої на популяризацію дзен-буддизму на Заході. Почалася вона з виступу Сяку Соена на Парламенті релігій у Чикаго 1893 р. Із Соеном був його учень-мирянин Судзукі Тейтаро (Дайсецу), який відтоді з благословення вчителя жив у США та написав низку книжок, що здобули популярність і спричинили захоплення дзен-буддизмом серед західних інтелектуалів. Десімару Тайсен із 1960-х років поширював це вчення в Європі. Популярність дзену, у свою чергу, сприяла як підвищенню інтересу до японської культури загалом, так і просуванню на Заході інших її інтелектуальних продуктів – від карате до аніме.

Д. Є. Марков (Київ)

**ІНДУСЬКО-БУДДІЙСЬКІ РИТУАЛИ В НЕПАЛІ:
“ЗАМІЩЕНЕ” НАСИЛЬСТВО, СОЦІАЛЬНА ІЄРАРХІЯ
І КОРОЛІВСЬКА ВЛАДА, РЕЛІГІЙНЕ ПЕРЕТВОРЕННЯ**

Непальські ритуали, у тому числі під час проведення важливих для країни індусько-буддійських фестивалів (їх ще називають королівськими через участь у них короля і, певну політичну складову) Дасаїн, Карунамая ратхаджатра, Індра джатра (її частина Кумарі джатра – вшанування богині-покровительки короля і країни, втілення грізних деві: Таледжу, Калі, Ваджрадеві) та деяких інших, несуть складну багаторівневу мову образів і метафор. За ними стоїть цілий комплекс релігійних, соціокультурних уявлень тощо. Безумовно, такі королівські ритуали покликані відновити порядок, соціальний і політичний, ієрархію, космічну рівновагу, ритуальну чистоту короля, підданих, самої землі. Вони, як правило, пов'язані із врожаєм і відновленням зв'язку між божествами, королем та підданими і мають яскраво виражену “соціальну” орієнтацію – метафізична складова присутня, але іде потім.

Дослідники ритуалів, у т. ч. релігійних, виділяють декілька підходів і теорій. Відома концепція “театральної держави” американського антрополога К. Гірца вплинула на подібні студії, знайшовши чимало симпатиків (у першу чергу тут йде

мова про дослідження К. Гірцом індонезійської “театральної держави” на Балі), але і критикувалася чимало. Однак у зазначеному контексті заслуговує на особливу увагу ідея про “наси́льство, що рикошетить” (“rebounding violence”) британського дослідника Моріса Блока. На думку М. Блока, саме насильство, часто алузії на нього, метафора реального насильства присутні в більшості ритуалів. Хотілося б звернути увагу на певну “компенсуючу” сторону також “наси́льства” в ритуалах – це свого роду “заміщене” насильство, що, ймовірно, мало певну і соціальну, і психологічну силу, справляло ефект на тих, хто бере участь у ритуалі.

Однак якщо звернутися до непальського матеріалу і спробувати застосувати ідеї М. Блока, то стає зрозуміло, що вони краще працюють у випадку з королівськими ритуалами і фестивалями, соціально спрямованими: там ритуали є алузією на “реальне” насильство непереможного короля-воїна, чакравартіна; символізують і вирішення соціальних конфліктів, поновлення порядку та ієрархії тощо. Але низка інших традиційних ритуалів, хоч і мають певне соціальне значення, навряд чи відповідають системі таких ідей М. Блока (наприклад, у ритуалах читання Праджняпараміти в непальських віяхарах та інші).

О. Д. Огнева (Луцьк)

СВІТ БЛАГОДЕНСТВА, АБО РАЙ БУДДИ АМІТАБХИ, НА ТИБЕТСЬКИХ ТАНКАХ

Ідеї про щасливе майбутнє праведників властиве вірянам будь-якого віросповідання. В авраамістичних релігіях існує Царство небесне в християнстві, Джанат, райський сад, – в ісламі. У дхармічних релігіях, зокрема буддизмі, присутнє уявлення про Світ Благоденства, або Сукхаваті (санскр.). Творець і володар цього Світу, де добродесні відроджуються в лотосах, не осквернені брудом черева, є будда Безмежносяючий, чи Амитабха (санскр.), або Опаме (тиб.).

У тибетців, так само як і в інших народів, які сповідують буддизм, уявлення про Девачен (тиб.), або Сукхаваті, формувалося з опорою на кілька канонічних текстів. Йдеться про “Праг’ютпаннабудда Саммухавастхіта Самадхі Сутру”,

“Малу Сукхаватів’юха-сутру”, “Велику Сукхаватів’юха-сутру” (II–III ст.) та “Амітаюрдж’яна-сутру” (V ст.). Їхній переклад на тибетську мову здійснювався у VIII–IX ст.

Сюжет про Девачен постає складовою тибетської літератури з XI ст. Він присутній в апокрифі “Заповіт, що схований у колонні” (1055–1060), відкритому проповідником Атішею (982–1054). Про шлях до Девачена оповідала тибетська йогіні Мачік Лабдрон (1055–1149). Цонкапа Лопсандакпа (1357–1419) є автором твору “Хвала захиснику Опаме: відкриття врат у досконале поле”. Наявність відповідної коментаторської традиції засвідчує стійку зацікавленість у цій проблематиці, властиву усім школам (гелук, каг’ю, сак’я, н’інгма).

У тибетському сакральному мистецтві образ Сукхаваті представлений в об’ємних композиціях і в живописі, як монументальному, так і станковому. У станковому живописі, тобто на танках, дістали поширення три композиції, одна з яких, а саме танка з круговою композицією, виявлена в Музеї ім. Богдана і Варвари Ханенків (488 ЖВ). Сюжет представлений у райдужному колі, де в центрі зображено будду Опаме в супроводі восьми бодхісаттв і двох учителів, проповідника Атіші і Цонкапи Лобпсандакпи. Під окремими епізодами – підписи тибетською мовою, які також присутні і на звороті танки. Наведені в написах імена дають змогу припускати можливість виявлення тексту, що має стосунок до сюжету Сукхаваті.

Г. Д. Панков (Харьков)

ТАНАТОС В АСКЕТИЧЕСКОМ УЧЕНИИ ИОАННА ЛЕСТВИЧНИКА

В истории культуры Византии заметное место занимает христианский аскетизм в единстве учений и разнообразных духовных практик. Одним из ярких представителей аскетического движения в византийском культурном регионе признан синайский подвижник Иоанн Лествичник, “Лествица” которого оказала сильное идейное воздействие на последующую христианско-аскетическую мысль и на монашеское подвижничество в христианской традиции Восточной Европы.

Ядро аскетического учения “Лествицы” составляет курс “подражания Христу”, соединяющий Эрос и Танатос в

их полярности и смысловом единстве. В ней танатический код представлен следующими значениями: “пребывание во гробе”, “умертвить в себе собственную волю”, “умерщвление себя для мира”, “смертная память”, обитель монаха как “гроб прежде гроба”. Названные значения служат средствами метафорического выражения смысла аскезы как практики “отречения от себя” и отречения от “мира”, страсти которого должны погашаться усилием аскетических действий. Метафора Танатоса органически увязывается с метафорой Эроса в значении воскресения “ветхого человека” во Христе. В таком случае полярность Эроса и Танатоса совместно образуют идейное средство воздействия на процесс духовной трансформации личности как восхождения к Эросу через Танатос в христианском смысловом поле.

В “Лествице” Иоанна ее автор обращает сознание христиан к “смертной памяти” как к стимулу духовного подвижничества. Этим самым Танатос включается в систему идейно-смысловых механизмов социокультурного регулирования. “Память смертная” определяется даром Божьим, в силу чего она наделяется сакральным значением, и благодаря сакрализации ее аскетическая ценность в значительной степени возвышается.

Таким образом, в учении Иоанна Лествичника Танатос представляется в значении поэтического кода утверждения и воспроизводства аскетических ценностей христианской традиции, а также важным механизмом в социокультурном ориентировании ее адептов.

В. В. Підвойний (Київ)

ТУРЕЦЬКА МЕЧЕТЬ ЯК ТЕКСТ: САКРАЛЬНИЙ КОНТЕНТ ЗНАКІВ-СИМВОЛІВ

Сегментація маркерів символічного коду сакральних архітектурних комплексів профілює необхідність аналізу семіозису турецької мечеті, дескрипцію стилістичних конфігурацій елементів “мечеть-тексту”.

Предметне поле дослідження детермінується механізмами знаковості “мечеть-тексту” як простору об’єктної взаємодії релігійної особистості і “тексту” мечеті, результату розвитку

символіки сегментів мечеті та її релевантності в розгортанні ритуального дискурсу, формуванні моральних норм суспільства, символічного балансування тексту мечеті у двох типах реальності – культурній (сакральній) і знаково-побутовій з гетерогенними невербальними модусами.

Метод моделювання уможливорює процес дослідження об'єкта у проекції побудови моделі та семіотичного дослідження її характеристик, дефрагментацію просторових зон мечеті як «фабрики “символічного капіталу”» (П. Бурдьє).

Турецьку мечеть розглядаємо як: 1) феномен сакральної субкультури, світоглядний етно-специфічний концепт, структурно-функціональну систему, що характеризується чіткою ієрархічною структурою з релевантними дискурсними функціями символічних сегментів; 2) образно-знакову модель Універсуму (П. Герчанівська) з чіткими правилами та архітектонікою семіотичної фрагментації простору; 3) аксіологічний фон розвитку духовної культури турецького народу; “сутнісний інваріант” епохи; 4) специфічний культурно-релевантний текст у його турецькому інваріанті, лексичний репертуар якого детермінується “емоціонально-ціннісними уявленнями” (Р. Барт).

Семіосфера (Ю. Лотман) мечеті профілює символічний ряд, який концептуалізується вимірами догматики ісламу (ідея “будування храму”, формування семіосфери мечеті як казуальний процес кодування, інтенція “тип → прототип”).

Формування текстового простору мечеті, презентації текстових блоків мечеті (жанр кітабе, функціональна специфіка сегментів хадисного корпусу) в мовному ландшафті країни визначаються облігаторністю формування текстової категорії “адресності”, елементарними законами комунікації (М. Попович). Графічний дизайн “мечеть-тексту” профілює інституалізацію протоїдеї, моделює горизонталі і вертикалі лексико-семантичного простору мечеті, створює культурну образність, асоціативно-емоційний фон релігійної комунікації, релевантної для сучасної Туреччини.

Діхронічний аспект дослідження профілює експлікацію внеску історичних цивілізацій у формування інтенцій та

“адресності” семіосфери мечеті (незначні аплікації за часів емевідів та аббасидів, специфіка формування тексту (дисперсія семіотичного потенціалу) і семіотичні властивості мечеті в часи сельджуків, формування концепту “османська мечеть” як вершини сакрального символізму).

Локально детермінована “культурна система (цілісність)”, провокуючи переформатування опрацьованих змістів, синергетично фіксує власну стабільність і профілює новостворені кондиції для розгортання своєї екзистенції, визначаючи векторність міжкультурних контактів і взаємодій у межах певної лінгвокультурної спільноти (В. Абушенко).

У доповіді акцентується увага на “базовій символіці” турецької мечеті, яка формувалася протягом тривалого часу і, стабілізувавши свою базову семіотичну релевантність, увійшла до аксіології тюркського суспільства (стабільно-перманентні символічні ресурси концептів MİNARE, KÜRSÜ, знакові модифікації субконцептів ÇEŞME, CÜMLE KAPISI, SON SEMAAT YERİ).

Проекція “мечеть-тексту” на рівень теоретичних узагальнень із позиції сучасної семіотики уможлиблює декодування національно маркованих специфікацій та змістово-сутнісного профілювання комунікативних практик сучасного турецького суспільства.

І. В. Туров (Київ)

ІСТОРІОСОФІЯ р. ААРОНА РОТА

Повчання хасидських цадиків раннього та класичного періодів головним чином присвячені питанням теології, духовної практики та етики. Розробці концепцій щодо історичної долі єврейського народу та людства загалом вони приділяли незначну увагу. Проте їхні ідеї в цій царині є цікавими і важливими з точки зору юдейського богослов'я. У першій половині ХХ ст. ситуація докорінно змінюється. Докорінні зміни умов життя, породжені технічним прогресом, секуляризацією, революціями, світовими війнами тощо, переконали лідерів хасидських громад у тому, що наближаються месіанські часи. Такий стан справ, у свою чергу, потребував ретельно проаналізувати

минуле, щоб зрозуміти, як найкращим чином підготуватися до майбутнього. Одним з найцікавіших представників мислителів вказаного напрямку був р. Аарон Рот, засновник хасидського руху Толдот Аарон, який певний час очолював одну з хасидських громад міста Берегового на Закарпатті. Своєрідна історіософська концепція є однією з провідних засад його віровчення. Спираючись саме на неї, р. Аарон дає розлогі відповіді на широкий спектр питань традиційного юдейського богослов'я. Його роздуми про історичну долю єврейського народу широко спираються на тексти талмудичного корпусу, що походять із Близького Сходу доби античності, та середньовічну єврейську містику. Але згадані судження містять також і доктрини, дещо подібні поглядам сучасних істориків. Аналізу цього феномену присвячена пропонована доповідь. Чимала увага в ній приділяється також розгляду вчення р. Рота про історію хасидизму.

Ю. С. Філь (Київ)

ДЕЯКІ ТЕНДЕНЦІЇ РЕЛІГІЙНОСТІ ІНДУСІВ СЕРЕДНЬОГО КЛАСУ ВІД КОЛОНІАЛЬНОЇ ДОБИ ДО ХХІ СТОЛІТТЯ

Сучасні тенденції релігійності індусів, зафіксовані соціологами релігії, антропологами та істориками, особливо помітні на тлі розвитку неоіндуїстських напрямків за колоніальної доби.

Індуські еліти ХІХ – І-ї пол. ХХ ст., які стали основою сучасних еліт, переосмислювали власну релігію під впливом християнства та популярних на той час у Європі філософських напрямків та етичних теорій – позитивізму, лібералізму, гуманізму. Виникали реформовані індуїстські організації, які, постулюючи зв'язок із традицією, мали нову ідеологію, що відповідала світогляду нових вестернізованих еліт. Відповідно, значна кількість освічених за західним зразком індусів були адептами релігійно-реформістської організації – Брагмосамадж. Крім того, індійські мислителі колоніальної доби взяли до переосмислення *даршани* веданти. Рамакрішна, Ауробіндо Гхош, Свами Вівекананда знайшли своїх численних послідовників серед індуської еліти свого часу.

У XIX столітті ранні покоління еліт в Індії були вправними в переозначенні суті індуїзму в неоведантистських термінах, переносючи акцент із ритуалів та храмових поклонінь на “раціональний містицизм”, за визначенням М. Нанди, тобто на філософську рефлексію та медитативне споглядання безособового Брагмана. Очевидною є тенденція, яка локалізувала релігійні почуття в так званому *ніргуна бгакті*. Прошарок освічених індусів XXI століття, схоже, має інші духовні потреби. Дослідження соціологів релігії свідчать про те, що народні форми релігійності, які характеризуються акцентом на ритуальній сфері, культивуванням *сагуна бгакті*, є більш актуальними для індусів середнього класу. Сучасні індуси відчують потребу в особистих, люблячих, турботливих богах. Про це свідчать все більша показовість та публічність ритуалів та участі індусів заможного освіченого прошарку в них, вшановування *ішта-девата* та божеств нижчих каст (т. зв. аристократизація богів), популярність домашніх ритуалів *хома* та *яджня*, які стали головними ритуалами в Ар’я самадж у XIX ст., і т. п.

M. Godzińska (Poland, Warsaw)

CREATIONS OF THE TURKISH ALEVIS' TRADITION¹

Alevis form a heterogeneous community in Turkey, which was historically affiliated with the Turkish tribes called *Kızılbaz*. Their descendants created a syncretic socioreligious system that consisted of various elements, mainly the pre-Islamic Turkish beliefs, as well as Sunni and Shea Islam (including diverse Sufi movements). The 20th century brought political, economic and ideological changes, which made it necessary for the Alevis to modify their social and religious worldview. These changes may sometimes be perceived as the invented tradition or as changes that are indispensable to preserve the integrity of the group and its worldview. In both cases, they may cause important modifications in the traditional institutions and the symbolic culture. This phenomenon may

¹ The text is based on the research conducted by the author in Turkey, Germany and Poland since 2005.

be observed in many aspects of Alevis' culture. The aim of this paper is to analyse the problem of cultural change and re-construction of tradition of Alevis' culture on the basis of three examples: the creation of the gathering house (tur. *cem evi*), rituals of the prayer ceremony (tur. *cem*) connected with the rising of the Light (tur. *çerağ uyandırması*), and the contemporary religious marriage ceremony which takes place in front of the Alevi leader (tur. *dede*) in the gathering house.

МОДЕРНИЙ ТА СУЧАСНИЙ СХІД

М. А. Араджиони (Київ)
ГРЕКИ КРИМУ В ХІХ ст.

На рубежі століть у Криму постійно проживало понад 3200 греків. Якщо взяти до уваги всю кількість християнського населення того періоду (14000 осіб), то виявиться, що кожен четвертий православний кримчанин був елліном. Греки проживали в усіх містах Криму і становили досить численні і фінансово сильні громади. В основному це були греки, що залишилися в Криму після переселення християн у Приазов'я або повернулися з Маріуполя та його околиць, а також т. зв. “архіпелазькі греки” – військові переселенці 1775 р. з Пелопоннесу, островів Егейського моря і Північної Греції. Після анексії Криму Російською імперією (1783 р.) греків-військовослужбовців перевели на поселення в Балаклаву і навколишні села, залишені незадовго до цього кримськими греками-старожилами. Балаклавський грецький піхотний батальйон постійно поповнювався. За більш ніж 80-річну історію в його ряди влилися “маріупольські греки”, військовослужбовці Одеського грецького батальйону, переселенці з островів Закинфос, Кефалонія, Крит, Хіос та ін. колишні греки-військовополонені і греки-дезертири турецької армії з різних областей Османської імперії. Члени їхніх сімей були зараховані до категорії “військових поселенців”.

Відставники “Грецького війська” в основному оселилися в Керчі-Снікале, де займалися рибальством, садівництвом, дрібною торгівлею і ремеслом. Там був створений Воспорський магістрат, а після його ліквідації існував особливий стан “керченські міщани-греки”. Деякі греки, що повернулися на батьківщину з Маріуполя, влаштувалися в Старому Криму, Феодосії, Карасубазарі, Вірменському Базарі, Перекопі, Бахчисарай,

про що свідчать документи міських ратуш і церковні парадіяльні відомості. Дехто з греків зміг підтвердити своє дворянське походження, і вже до середини XIX ст. в Родовідну книгу дворян Таврійської губернії було внесено більш ніж сотню грецьких прізвищ. Досить багато греків-чиновників і підприємців мали земельні наділи – “дачі” на південному березі Криму. Серед них були й великі землевласники: Граматиков (понад 14000 дес.), Лампсі (більш ніж 2000 дес.), Кондаракі (понад 1029 дес.) та ін.

У XIX ст. в Криму значно зросла кількість мігрантів із двох османських провінцій – Румелії та Анатолії. З Румелії (регіону Странджа, міст Василюк, Ахіалло, Созополя, Слівена, Варни тощо) приїжджали в основному греки, які іменували себе за назвою своєї колишньої батьківщини – “фракіоти”, “малоазійці” і “константинопольці”. З Анатолії (регіонів Тріполі, Джаник, Самсуна, Трапезунда, Батумі, Ерзерума і Карса) прибували греки, яких традиційно називають “понтійці”. Переважна більшість греків були зайняті у сфері обслуговування: вони тримали пекарні і кондитерські, крамниці, де торгували хлібними виробами, бакалією, тютюном, спиртними напоями, невеликі кав’ярні і трактири, готелі, перукарні, художні майстерні, церковні крамниці. Грецькі прізвища зустрічаються в списках майстрів ювелірного, столярного, шевського, кравецького, ковальського, фарбувального, мідно-бляшаного і будівельного цехів. Традиційно греки в Криму займалися мореплаванням і рибальством. Багато греків-понтійців, які переселилися до Криму в другій половині XIX ст., займалися тютюнноцтвом.

Греки брали активну участь у громадському житті Криму. Вони були членами міських і земських управ, зокрема з 1871-го по 1911 р. із 304 гласних Сімферопольської міської думи 28 були греками. Вони були міськими головами (М. І. Казі, З. К. Афендулов та ін.), повітовими предводителями дворянства, градоначальниками і командирами портів, капітанами і лоцманами. На кошти греків будувалися не тільки церкви, а й школи, вони були попечителями навчальних закладів, притулків, богаділень, засновниками стипендій. Із середовища греків

вийшло багато відомих учителів (А. К. Хамаріто, М. Д. Канакі, А. А. Каламара та ін.), лікарів (Е. Б. Лазаріс, К. В. Торопьяно, А. І. Цанов та ін.). Греки були членами Таврійської ученої архівної комісії (Д. Д. Посполітак, Д. С. Спиридонов та ін.). Н. Н. Кондурі очолював редакцію газети “Євпаторійський вісник”, а Х. Лампсі видавав “Кур’єр Тавриди”. Крим прославили роботи греків-художників: А. І. Куїнджі, М. П. Латрі, Н. П. Хімона, Г. Х. Бояджиєва та ін. Для допомоги співвітчизникам на початку ХХ ст. в Ялті, Феодосії та Севастополі були засновані Грецькі благодійні товариства.

Перший перепис населення Російської імперії показав, що в 1897 р. в Криму проживало 17114 греків, які говорили по-грецьки (3,1 % від усього населення півострова, хоча разом з тюркомовними греками цей відсоток був би трохи більшим). 57 % були городянами. Незважаючи на чисельну перевагу інших територіальних груп грецького етносу, греки-старожили справляли досить помітний культурний вплив на греків-мігрантів кінця ХVІІІ–ХІХ ст. Слід зазначити, що на початку ХХ ст. греки були вже досить добре інтегровані в кримське співтовариство, у їхньому середовищі активізувалися процеси мовної та культурної асиміляції, що торкнулися в першу чергу міського населення. Це було помітно по зміні традиційного костюма, укладу життя, русифікації імен та прізвищ, зміні деяких елементів сімейної обрядовості. І лише недавні переселенці ще переживали складний період адаптації і вважали за краще жити замкнутими громадами.

О. В. Богомолів (Київ)

**РЕКОНСТРУКЦІЯ КУЛЬТУ СИЛИ ЯК ЕЛЕМЕНТА
СГИПЕТСЬКОЇ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ
НА МАТЕРІАЛІ ДИСКУРСУ
СІЧНЕВОЇ РЕВОЛЮЦІЇ 2011 РОКУ**

Завдяки спільним зусиллям антропологічної і когнітивної лінгвістики станом на кінець минулого ст. можна вважати загальноприйнятним розуміння того, що кожній мові притаманний певний культурно-специфічний набір базових концептів,

які узагальнюють своєрідний, відмінний від інших колективний досвід цієї мовної спільноти. Досі не вирішеною проблемою залишається те, яким чином закодовані в мові на рівні концептів культурні відмінності впливають на поведінкові моделі, притаманні відповідним спільнотам. Видається, що введене Д. Карбау поняття *культурних презумпцій* (cultural premises – надалі КП), які постають як сполучна ланка між дискурсом і сферою *уявлень* “про те, що існує (..), або про те, що є доречним (proper) чи має цінність”¹, дає змогу знайти підхід до вирішення цієї складної проблеми. На підставі узагальнення низки КП, представлених у дискурсі, можна реконструювати ті культурно-специфічні несвідомо засвоєні знання, які П’єр Бурдіо описує як *доксу*² і які власне, згідно з Бурдіо, і формують поведінку людини як представника певної культурної спільноти.

Розглянемо декілька КП, виявлених нами на матеріалі аналізу дискурсу єгипетської Січневої революції 2011 (надалі ДСР):

- Аналіз сучасного вживання концепту ZULM (“несправедливість, пригноблення, кривда”, у семантику концепту також входить ідея *насилля*) та деяких важливих прецедентних текстів (хадисів) дає змогу реконструювати таку культурну презумпцію: *основною причиною ZULM є природна схильність людини до кривдження інших, яка активізується за сприятливих умов*. Характерно, що до останніх належить перебування на вищому шаблі соціальної ієрархії.

- Аналіз вживання центрального для ДСР концепту QIṢĀṢ (“відплата”) дає змогу виявити КП, зміст якої полягає в тому, що *справедливість/суспільний мир досягається лише через покарання винного шляхом застосування [внормованого закону] насилля*.

¹ Carbaugh, D. (2016). Cultural Discourse Analysis: Pragmatics of Social Interaction. In: A. Capone, J. Mey, eds. *Interdisciplinary Studies in Pragmatics, Culture and Society*. Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer, с. 576.

² Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice*, R. Nice, trans. Cambridge: Cambridge University Press, с. 164.

- Прислів'я *lā yafullu al-ḥadīd illā al-ḥadīd* (“лише залізо може точити залізо”), яке передає значення, близьке до української ідіоми *клин клином виганяти*, що відзначається високою частотністю в ДСР, містить КП, зміст якої полягає в тому, що будь-яку проблему можна вирішити лише шляхом застосування сили. Преференція, яка надається в ДСР зображенню будь-яких складнощів як силового протистояння, насправді не є логічно безальтернативною і також відображає певну КП. В інших культурно-мовних контекстах ті самі ситуації витлумачуються за допомогою альтернативних метафоричних засобів, наприклад таких фреймів, як Головоломка або [божественне] Покарання, згідно з якими вирішення проблеми досягається додатковими інтелектуальними зусиллями або втручанням вищої сили, тобто в спосіб, який не передбачає застосування насилля.

- Також можна навести достатньо прикладів, які доводять наявність зв'язку між важливим для ДСР концептом KARĀMA (“гідність”) і *силою*, можна також реконструювати КП, зміст якої полягає в тому, що *бути слабким принизливо*.

Узагальнення наведених КП дає змогу зробити висновок про те, що єгипетська політична культура демонструє відносно високу толерантність до застосування насилля як засобу досягнення політичної мети, що корелює з надмірним застосуванням насилля як з боку влади, так і опозиції у процесі політичних змагань, які почалися в період так званої Арабської весни (січень 2011 р.) і тривають до цього часу.

В. А. Мусійчук (Київ)

СИСТЕМА ОСВІТИ СІНГАПУРУ ЯК ОСНОВА ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ДЕРЖАВИ

Уряд Сінгапуру щороку інвестує в освіту 20 % бюджетних коштів. Враховуючи рівень економічного розвитку цієї країни, можна припустити, що ці кошти витрачаються марно. Отже, дослідження системи освіти Сінгапуру, її структури, організації, а також зв'язку з формуванням інтелектуального потенціалу держави заслуговує на увагу.

Сінгапур як країна з бідними природними ресурсами надає важливого значення розвитку людських ресурсів. Принцип меритократії, що лежить в основі сінгапурської державності, передбачає особливу увагу до проблем освіти та розвитку інтелектуальних здібностей.

Структура освіти Сінгапуру влаштована таким чином, що уже з молодшої школи учні розподіляються за різними програмами навчання відповідно до здібностей та вподобань. Усі рівні освіти взаємопов'язані та логічно продовжують один одного. Крім того, у здобувачів освіти є можливість обирати напрям та спеціалізацію на усіх рівнях. Вимоги до викладачів високі, потребують постійного підвищення кваліфікації. Якість освіти ретельно перевіряється контролюючими органами. З таким підходом освіта стає реальним важливим чинником для розвитку держави.

Дослідження освітньої галузі Сінгапуру та її впливу на підвищення добробуту нації може бути використане, зокрема, для досвіду України в розробці та впровадженні освітніх реформ.

А. Э. Нариманлы (Азербайджан, Баку)
**ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ПОЛИТИКИ
АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО РУКОВОДСТВА
ПО РАЗВИТИЮ РЕГИОНОВ СТРАНЫ**

Региональное развитие является главной целью экономической политики Азербайджанской Республики.

С целью реализации системных действий, которые охватывают трудовые ресурсы регионов, эффективное управление природным и экономическим потенциалом, развитие нефтяного сектора и улучшение аграрного сектора экономики, модернизацию инфраструктуры, создание условий для трудоустройства населения, меры по снижению бедности, создание объектов современного типа и взаимовыгодных условий для инвестиций, был принят закон “О Государственной программе социально-экономического развития регионов Азербайджанской Республики (2004–2008 гг.)” и “государственной программе социально-экономического развития регионов

Азербайджанської Республіки (2009–2013 гг.)”. Головною метою цих програм є розвиток нефтяного сектору, диверсифікація економіки, досягнення регіонального і сбалансованого соціально-економічного розвитку, покращення рівня життя населення. В результаті в порівнянні з 2003 роком в 2008 році бюджет Азербайджану зріс в 10 раз, валовий внутрішній продукт – на 35 %, середня зарплатна плата становила 335 доларів, тобто підвищилася в 16 раз, а середня пенсія становила 120 доларів.

Як показав аналіз виконаних в межах цих програм робіт, реалізація передбачених в Програмі дій сприяла створенню в регіонах окремих об'єктів і робочих місць, розвитку приватного сектору. В цілому відзначено великий прогрес в покращенні різних сфер життя народу. Введено в дію весь економічний потенціал Азербайджану, забезпечено динамічне соціально-економічне розвиток.

М. Озтюрк, А. О. Бойко (Туреччина, Анталія)

ПРИЧИНИ АКТИВІЗАЦІЇ ЗОВНІШНЬОЇ ПОЛІТИКИ ТУРЕЦЬКОЇ РЕСПУБЛІКИ ПІСЛЯ 2011 р.

У період із 2011 р. слід говорити про значну активізацію зовнішньої політики Турецької Республіки. Найбільшу активність Анкара проявила на близькосхідному, європейському та африканському напрямках.

На нашу думку, є декілька причин такої активності Туреччини в зовнішній політиці. Ці фактори доречно розподілити на дві групи. До першої з них потрібно віднести події та явища, які стосуються внутрішньополітичного життя країни. До других – загальні зміни зовнішньополітичного середовища у світі та регіоні.

Розглядаючи першу групу причин, слід звернути увагу на те, що зміна ролі Анкари на міжнародній арені стала можливою під час правління Партії справедливості та розвитку. Одним із головних завдань урядів Реджепа Ердогана стало зміцнення міжнародного статусу Туреччини й перетворення її на впливову регіональну силу.

Переходячи до другої групи чинників, потрібно відзначити послаблення ролі великих держав і міжнародних організацій, що певною мірою дозволило Туреччині вийти на головні ролі в регіоні. Як докази подібних процесів слід розглянути, наприклад, події Арабської весни, й особливо конфлікт у Сирії.

Окрім того, активна зовнішня політика Анкари в Африці, на Балканах, Кавказі та в Центральній Азії дала змогу Туреччині значно розширити межі власного впливу й здобути додаткові ринки експорту власної продукції.

Безумовно, вплив цих явищ слід розглядати комплексно. Так, наприклад, помітний розвиток економіки, який останнім часом демонструвала Туреччина, не зміг би відбутися без значних іноземних інвестицій.

Розглядаючи сучасне становище, треба наголосити на тому, що загальний зовнішньополітичний курс Туреччини ще не сформовано остаточно. Надалі на зовнішню політику Туреччини справлять вплив як зовнішньополітичні події, так і насамперед зміни у внутрішньополітичному житті країни. До таких, зокрема, слід віднести майбутні позачергові парламентські та президентські вибори.

І. В. Отроценко (Київ)

**ТУВА ТА ІДЕЇ ІНТЕГРАЦІЇ ТЮРКІВ
ПІВДЕННОГО СИБІРУ
В ПЕРШІЙ ПОЛОВИНІ ХХ ст.**

Плани об'єднання тюрків Південного Сибіру (головним чином алтайців і хакасів, в окремих випадках і тувинців) у рамках однієї адміністративно-територіальної одиниці (“самостійний штат”, “автономна одиниця”, “Тюркська РРФСР”) мали місце на російських / радянських теренах у 1917–1925 рр. і обстоювалися окремими поборниками сибірського обласництва, представниками алтайської та хакаської суспільно-політичної еліти. Базувалися такі інтеграційні задуми на нібито спільності мови, культури, господарського устрою, що потребували нагального злиття “в один склад цих аборигенів Сибіру” задля відродження “колись сильної та могутньої нації”.

Радянська влада, зі свого боку, відкидала ідею такої федерації і на початку 1920-х рр. намагалася протидіяти відповідній агітації на теренах Тувинської Народної Республіки, яка межувала на півночі з радянськими теренами – Мінусинським та Хакаським округами та Ойратською автономною областю (до складу якої увійшли волості колишньої Алтайської губернії). На той час у Москві не виключали повернення Туви до складу Монголії на федеративних засадах.

Упродовж 1920-х рр. такі плани зазнали певної трансформації: активні наміри монгольської еліти відновити “Велику Монголію”, що з новою силою спалахнули в 1925–1928 рр., формування т. зв. правого ухилу в монгольському керівництві, що також непокоїло радянську сторону, прагнення зберегти радянське домінування в Туві вплинули на позицію СРСР у тувинському питанні. Еволюція поглядів радянської правлячої верхівки на подальшу долю Тувинської Народної Республіки, зокрема, повернула в політичний дискурс твердження про необхідність зближення тюрків Південного Сибіру. Видається, що наприкінці 1920-х рр. радянські дипломати вже намагалися штучно протиставити вищезгадану “спорідненість” тувинців з північними сусідами – алтайцями та хакасами монгольському впливу на Туву, насамперед під час дискусій навколо створення тувинської писемності на основі латинізованого тюркського алфавіту, “що може їх (тувинців. – *І. О.*) культурно зблизити з алтайцями та хакасами”. Нова тувинська правляча верхівка, що прийшла до влади наприкінці 1920-х рр., схоже, перейняла подібну риторику, використовуючи її час від часу: так, з кінця 1920-х рр. і надалі на тувинських партійних з’їздах час від часу поставали питання про заходи зі зміцнення культурних зв’язків з “Хакасією та ойратами і з СРСР”. Навчання тувинців на радянських теренах також мало сприяти заявленому культурному зближенню, наприклад, на 1933 рік підготовка тувинських кадрів у СРСР зосереджувалася в основному в Ойрат-Турі (Ойротська область) і частково в Москві. Переведення тувинської писемності з латинізованого на російський алфавіт пояснювалося необхідністю подальшого розвитку

національної культури і наближення її до соціалістичної культури народів СРСР. Апогеєм же такого декларованого зближення стала апеляція тувинського керівництва до своїх етнічних зв'язків з Ойротією та Хакасією при лобюванні злиття з СРСР: “Досвід показує, що споріднені народи (Хакасії, Ойротії) у складі СРСР на багато років пішли вперед у господарському і культурному будівництві”, “хакаси та ойроти мають великі успіхи в цій справі лише тому, що вони входять в загальний план великого соціалістичного будівництва СРСР”.

Д. А. Радівілов (Київ)

**МУСУЛЬМАНИ КРИМУ ТА УКРАЇНЬСЬКА ДЕРЖАВА
(2008–2013 рр.)
У МЕДІАДИСКУРСІ УСТАНОВ
ОФІЦІЙНОГО ІСЛАМУ РФ**

Об'єктом дослідження стали матеріали, розміщені протягом 2008–2013 рр. на провідних російськомовних інтернет-ресурсах, афілійованих з організаціями офіційного ісламу в РФ, а саме ті з них, що були присвячені стану мусульманської громади АР Крим та відносинам між Українською державою та мусульманами в Криму до анексії півострова.

Функціонування порталу islamrf.ru, так само як низки інших електронних ресурсів, розрахованих передусім на російськомовну мусульманську аудиторію, – “Мусульмани Росії” (dumrf.ru, офіційний сайт Духовного управління мусульман РФ, очільник – муфтії Равіль Гайнутдін) та “Іслам в СНД” (islamsng.com), – здійснюється за кошти Фонду підтримки ісламської культури, науки і освіти, створеного 2006 р. за участю Управління президента РФ з внутрішньої політики. Керівництво Фонду активно взаємодіє з Адміністрацією президента РФ, Апаратом Уряду та МЗС Росії, а сам Фонд замислювався Кремлем як альтернатива зарубіжним донорським коштам, які залучалися російськими мусульманськими об'єднаннями до запровадження державою законодавчих обмежень на право релігійних організацій РФ отримувати фінансову підтримку з-за кордону.

Поряд із повідомленнями про поточне життя мусульман Криму (свята, визначні дати, культурно-масові заходи, міжнародні й міжконфесійні контакти, питання самоврядування кримськотатарського народу – вибори, з'їзди тощо) особливу увагу російських мусульманських інтернет-ресурсів привертали сюжети, пов'язані із суперечками між органами державної влади України і/або місцевою владою АР Крим з одного боку і мусульманами Криму та кримськими татарами – з другого (зокрема, навколо зведення культових споруд, врегулювання юридичних питань щодо відведення земельних ділянок під забудову, реакції місцевої влади та правоохоронних органів України на факти порушення прав кримських татар, суперечки з приводу участі кримських татар у хаджі в складі групи українських мусульман тощо). При цьому в мас-медійному дискурсі щодо ісламу в Україні, і зокрема в Криму, підтримуваному структурами офіційного ісламу в РФ, Українська держава традиційно поставала як інститут, що: приділяє ісламу замало уваги; не розуміє потреб українських мусульман і нехтує ними; намагається маніпулювати мусульманами у власних інтересах; остерігається втручатися в міжінституційні суперечки і залагоджувати їх; неспроможний ефективно вирішувати наболілі питання у стосунках між державою і мусульманськими організаціями, підтримувати міжконфесійний діалог всередині країни тощо.

У цілому ситуація в українському Криму, для якої була характерна відкритість місцевого ісламу для зовнішніх контактів і впливів, визначається ідеологами анексії півострова як неприйнятна і така, що виникла при потуранні Української держави, становила небезпеку для кримських мусульман і мешканців Криму загалом і тепер повинна бути негайно виправлена в умовах нової політико-правової реальності з огляду на досвід державно-мусульманських відносин в РФ. Показово, що образ України як держави, що буцімто легковажно ставиться до ісламу і всього спектра питань із ним пов'язаних (у тому числі до ісламського екстремізму – на чому наголошується окремо) через “безмежний лібералізм

українського законодавства в галузі релігійних відносин”, згодом був використаний ідеологами анексії Кримського півострова як один з аргументів на її користь.

Завдяки тенденційному підбору інформації про життя українських мусульман російські медіаресурси, що перебувають у віданні установ офіційного ісламу в РФ, здійснювали сугестивний вплив з метою формування хибного висновку про наявність перманентної і всеосяжної конфронтації між державою та мусульманами в Україні. Одночасно зусилля цих медіаресурсів були спрямовані на поширення привабливого образу російської держави та її керівництва, створення суто позитивного враження від встановленої в Росії моделі відносин між державою та мусульманами.

М. В. Тортика (Харьков)

**БОЛГАРСКАЯ СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИЯ
О СУЩНОСТИ БАЛКАНСКИХ И БЛИЖНЕВОСТОЧНЫХ
ИНТЕРЕСОВ РОССИИ:
В КОНТЕКСТЕ ЮГОСЛАВЯНСКОЙ ПОЛИТИКИ
ВЕЛИКИХ ДЕРЖАВ кон. XIX – нач. XX ст.**

На рубеже XIX–XX ст. геополитическая ситуация на Балканах все более осложнялась в связи с борьбой за стратегическое господство в зоне черноморских проливов, что, в свою очередь, умело прикрывалось заботой последовательно сменявшихся петербургских кабинетов о политическом положении славянских народов Балканского региона и христианского населения европейской части Турции. Фактически можно сказать, что специфика взаимоотношений Российской империи с Австро-Венгрией и Великобританией (частью завуалированных, частью, напротив, проникнутых логикой соглашений 1897, 1903 гг.), их политические кондоминиумы, последовательно формировавшиеся на протяжении двух последних предвоенных десятилетий, более чем когда-либо напоминали езду на американских горках по ухабам и обочинам большой европейской политики.

Как следствие, для Австро-Венгрии необходимость сохранения регионального статус-кво была продиктована угрозой

роста національно-освободительных движений, в то время как для России это был путь опоры на независимые балканские “державицы” в ее продвижении на Ближний Восток и в Переднюю Азию. Наконец, Великобритания в том же 1903 г. приняла решение о “нецелесообразности” защиты Константинополя, что повлекло за собой стремительное проникновение Германии на Ближний Восток, прежде всего в формате турецкой концессии на строительство железной дороги Босфор – Багдад – Персидский залив.

В этих условиях центральным вектором балканской политики России стало ее устойчивое стремление к созданию про-росийски настроенного межгосударственного союза, способного противостоять внешнеполитической экспансии западных держав. С одной стороны, подобная позиция получила отражение в государственной поддержке общеславянских инициатив, прежде всего славянского съезда, проходившего в Софии летом 1910 г. С другой – это был шаг в сторону создания стратегического союза, который А. П. Извольский рассматривал в качестве вполне конкретной программы балканской политики империи.

И в том, и в другом случае все инициативы великих держав, причем России и Австро-Венгрии в первую очередь, получали негативную оценку болгарской социал-демократии, ориентированной на создание балкано-азиатского союза, свободного от любого внешнеполитического влияния. При этом представители радикального крыла БРСДП (т. с.) выступали за классовый контекст балканского союза, в то время как представители центристско-реформистской оппозиции оказались более склонными к общедемократической платформе регионального сближения.

Б. П. Яценко (Київ)

ТУРИСТСЬКО-РЕКРЕАЦІЙНИЙ КОМПЛЕКС ЯПОНІЇ В МІЖНАРОДНОМУ ТУРИЗМІ

Від часів різкого прискорення економічного розвитку в останній чверті ХХ ст. Японія стала провідною країною “виїзнього туризму” в Азії, а у ХХІ ст. щороку 15–17 млн. її громадян

відвідували зарубіжні країни у всіх кінцях світу – країни Європи, США, а останнім часом – Південно-Східної Азії та Океанії, були основними об'єктами відвідин. Іноземних туристів, що прибували в Країну Східного Сонця, традиційно було вдвічі менше, що пояснювалось відносно високою вартістю життя та готельних послуг для зарубіжних гостей, недостатньою пропускнуною спроможністю аеропортів. В останні роки ситуація різко змінилася – починаючи з 2015 р., кількість іноземних туристів, що відвідують Японію, перевищує кількість японських туристів за рубежем. У 2016 р. їх було понад 24 млн. осіб, і потік продовжує зростати.

У Японії сьогодні діє майже 2 тис. готелів, на всяк смак і гаманець, сертифікованих для прийому іноземних туристів (та ще сотні дешевих пансіонатів, розрахованих на прийом молоді та прочан), функціонує декілька міжнародних аеропортів (найбільші – Наріта та Ханеда в Токіо, Кансай – біля Осаки, Нагоя в Токаї, Фукуока, на Кюсю, Наха на о-вах Рюкію, Чітосе біля Саппоро та ін.), здатних приймати найсучасніші трансконтинентальні лайнери. Для заохочення іноземних туристів впроваджена система єдиного сезонного проїзного документа на залізницях (т. зв. “JR-Pass”), яка дає змогу досить недорого і з комфортом подорожувати по всій мережі державних залізниць країни. Ефективно діють системи бронювання у всіх вищезазначених мережах, а весь персонал, що працює в іноземному туризмі, вільно володіє англійською.

Важливою рисою японського міжнародного туризму є значне переважання національного капіталу в системі власності, наявність у готельному господарстві поодиноких підприємств міжнародних готельних ланцюгів – скоріше виняток. У готельному господарстві серед трьох десятків корпоративних угруповань вирізняються:

- серед готелів престижного класу групи “Готель Окура” (72), “Нью-Отані” (19), “Тейкоку” (4), “Ройял-готель” (11);
- серед готелів фінансово-банківських груп вирізняються ланцюги “Міцуї” (89), “Дайва” (28), “Міцубісі” (8), “Сумітомо” (17);

– серед т. зв. залізничних готелів: “Прінс-готель” (53), “Токю-готель” (50), “Ханкю-готель” (46), “JR-хігасі ніхон” (46), “JR-нісі ніхон” (25);

– серед готелів бізнес-класу (дешеві економічні готелі): “АПА-готель” (364), “Рут-ін” (284), “Тойоко-ін” (267), “Супер-готель” (115), “Вашингтон-ін” (41);

– міжнародні готельні ланцюги репрезентовані: “Маріотт” (США), п’ятизірковиками “Рітц-Карлтон” у Токіо, Нагої, “Хаятт” (США) в Токіо, “Хілтон” (США) в Токіо і на Окінаві, “Інтерконтиненталь” (Велика Британія) в Токіо та Осаці.

В індустрії рекреації і відпочинку Японії налічується близько 3 тис. готелів і пансіонатів на гарячих мінеральних джерелах (т. зв. “ОНСЕН”), переважно ними оперують окремі приватні підприємці, але є й великі угруповання, особливо в Хаконе, Нікко, Беппу, Атамі та ін.

У міжнародному авіаційному транспорті Японія репрезентована фірмами міжнародного рівня, які входять у світові альянси, – JAL (Japan Air Line) та ANA (All Nippon Airways).

Крім вищезазначених механізмів, важливу роль у розвитку міжнародного туризму в країні відіграють і нематеріальні чинники. Обмежимось акцентуванням тільки на двох із них. Це, по-перше, традиційно високий рівень побутової культури народу, пов’язаний із дотриманням традиційних цінностей японської цивілізації, закладених ще в першому тисячолітті. Але постійна підтримка в якісному робочому стані всіх систем інфраструктури – добрі дороги, чітко працюючий транспорт, висока чистота вулиць і громадських місць (свіже повітря в безоплатному громадському туалеті, що розташований на вокзалі або в переході між станціями метро, – теж чинник, що працює на імідж країни), повсюдна повага до клієнта або простого перехожого – це стиль повсякденного життя, який підтримується не тільки нормами споконвічної моралі. Із явищ, які раніше мало проявлялись у японському суспільстві, звернемо увагу на зростання толерантності і відкритості суспільства в міру входження країни в процеси сучасної глобалізації. Попри те що японське суспільство залишається в основному закритим для іноземця, увага до партнера або й

просто співрозмовника, готовність підтримати й допомогти, толерантність до людини іншої культури тощо відкривають це суспільство до світу.

А продемонструвати світу є що: вишукані взірці японської культури і мистецтва, численні історичні артефакти, приклади сучасної архітектури і дизайну, смаки страв японської кухні, новинки техніки, що випереджають західні аналоги, зрештою, краси природи островів Японського архіпелагу – все це становить туристсько-рекреаційні ресурси країни.

V. Velychko (Kyiv)

**LEGAL BASE AND POSSIBILITIES OF ART EDUCATION
EXCHANGES OF UKRAINE WITH CHINA
AND COUNTRIES ALONG THE NEW SILK ROAD**

Cultural-humanitarian cooperation is one of the important directions in bilateral cross-culture interaction with countries along the New Silk road, which countries' governments pay great significance to.

Our Academy and Academies in these countries signed a number of MoUs and agreements in the field of development of mutual cooperation in art and education.

These agreements provided legal base for the development of a broad, long-term and stable cooperation in the field of art, as well as assisting in the establishment and development of direct links between higher institutions of Ukraine and the People's Republic of China.

For example, Memorandum on cooperation between NAFAA and Central Academy of fine arts of China was signed on April 23, 2017.

As far as Kazakhstan is concerned we held talks on the signing of the agreement on cultural exchanges between NAFAA and State Academy of Arts named after Zhurgenov (draft dated January 23, 2017, is under consideration by the Kazakh side).

So, for example, the parties have to reach an agreement on the mutual “granting scholarships and internships for Ukrainian and Kazakh citizens in the institutions of higher education”, and “the

receiving party provides free tuition, dormitory, health care, textbooks and scholarships and guide party bears the transport costs”.

In order to enhance cooperation in the field of culture and art, it is necessary to support the organization and carrying out art festivals, exhibitions of fine and decorative arts, as well as assisting the study, preservation and restoration of historical and cultural heritage.

Parties also expressed the importance of exchange and cooperation between the two countries museums, and according to the laws of their countries to provide the other party professionals the possibility to use museums materials for research and cultural and educational work.

In this context one can witness the formation of a unified educational space with a system of common educational standards, providing deeper integration of countries in cultural cooperation, based on the principle of mutual trust. In this regard, the implementation of the legal framework is a very important point, and it depends very much on countries themselves and on the academies of art.

ЗМІСТ

ДО 100-РІЧЧЯ НАН УКРАЇНИ

- Кочубей Ю. М.* (Київ)
Збірник “Студії з Криму” (1930) за ред.
А. Кримського і В. В. Дубровський 3
- Бубенок О. Б.* (Київ)
Розвиток хозарознавчих досліджень
в Інституті сходознавства ім. А. Ю. Кримського 4
- Василюк О. Д.* (Київ),
Валеев Р. М. (Россия, Республика Татарстан, Казань)
Неопублікована переписка А. Е. Кримського
і В. Ф. Минорського (1904–1925 гг.) 5
- Зуб (Руденко) Н. М.* (Київ)
Взаємодія київського Будинку народів Сходу
із Всеукраїнською академією наук 6
- Петрова Ю. І.* (Київ)
Арабські рукописи у фондах Інституту рукопису НБУВ:
стан і перспективи дослідження 8
- Хамрай О. О.* (Київ)
Єврейські рукописи, відомі як “зібрання Гаркаві”,
з Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського:
до можливості каталогізації 9

ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО

- Валеев Р. М., Мартынов Д. Е.*
(Россия, Республика Татарстан, Казань)
Научное наследие российских востоковедов XIX века:
О. М. Ковалевский и В. П. Васильев 11

<i>Воднева О. А.</i> (Россия, Санкт-Петербург) Военно-политическое положение Афганистана в XIX–XX вв. (по документам архива А. Е. Снесарева, 1865–1937)	12
<i>Дзевановский-Петрашевский В. М.</i> (Россия, Санкт-Петербург) История приобретения коллекции персидских рукописей князя Д. И. Долгорукого	13
<i>Калинина Т. М.</i> (Россия, Москва) Каспий в анонимной арабской “Книге чудес” XI в.	15
<i>Кіктенко В. О.</i> (Київ) Свідoctво про нагородження імператорським орденом Подвійного дракона: невідоме джерело з фонду Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського	16
<i>Колесников А. И.</i> (Россия, Санкт-Петербург) К семантике астрологической метафоры	17
<i>Лях Р. А.</i> (Львів) Степан Левинський та його японознавчі студії	19
<i>Мавріна О. С.</i> (Київ) Матеріали фондів земельних банків Одеського архіву як джерело до історії мусульманського дворянства Таврійської губернії	21
<i>Рустамова П. Т.</i> (Азербайджан, Баку) Дипломатично-просвітницька діяльність Юсіфа Везірова	22
<i>Ряполов В. М., Хесін В. О.</i> (Харків) Синагогальна архітектура міста Харкова: історія та мистецтвознавчий аналіз	23

ІСТОРІЯ СХОДУ

<i>Амирбекова Н. Ш.</i> (Азербайджан, Баку) “Гарабагнамелер” как источник по изучению военной истории Азербайджана и сопредельных с ним стран в XVIII – начале XIX века	25
--	----

<i>Зелінський А. Л.</i> (Київ) Датування так званого “Указу Нечерихета-Джосера”	26
<i>Козловський С. О.</i> (Львів) Чиновницький апарат середньовічного Китаю епохи династії Тан (618–907 рр.): формування та кількісний склад	27
<i>Мустафазаде Т. Т.</i> (Азербайджан, Баку) О реформаторской деятельности Надир-шаха Афшара	29
<i>Пилипчук Я. В.</i> (Київ) Восточная Грузия в начале XVIII в.	30
<i>Тарасенко М. О.</i> (Київ) Лот № 6 Бāб ель-Гусӯс: до проблеми сучасної локалізації артефактів	31
<i>Фарзалиев Ш.</i> (Азербайджан, Баку) О некоторых крымских ханах и принцах конца XVI века	32
<i>Харламова А. О.</i> (Харків) Середньовічна кам’яна скульптура раннього типу на теренах східноєвропейських степів (за матеріалами Середнього Подінців’я)	33

МОВИ І ЛІТЕРАТУРИ СХОДУ

<i>Рог Г. В.</i> (Київ) “Музей невинності” Орхана Памука: концептуалізація колекції	35
<i>Сеітяг’яева Т. Р.</i> (Київ) Зворотний орієнталізм очима Мулли Аббаса у “Французьких листах” І. Гаспринського	36
<i>Сівков І. В.</i> (Київ) Проблеми територіальної дивергенції термінології сучасної арабської мови права	38
<i>Субота І. О.</i> (Київ) Особливості творчого методу новел Сулеймана аш-Шатті у збірці “Я інший”	39

<i>Хоміцька О. Г.</i> (Київ) Репрезентація образів привидів у літературі жахів арабських країн Перської затоки	41
<i>Mundy S.</i> (Egypt, Cairo) The Egyptian Revolution in Three Egyptian Novels	42
<i>Rybalkin S.</i> (Kyiv) Sufi Motifs in the Poetry of M. Saeed Al-Otaiba	42
<i>Feodorov I.</i> (Romania, Bucharest) Teaching about the Arab Christian Civilization: Its Relevance and Its Means in Contemporary Academic Programs	43

РЕЛІГІЙНІ ТА ФІЛОСОФСЬКІ ВЧЕННЯ СХОДУ

<i>Вертієнко Г. В.</i> (Київ) “ <i>āaṭ aḥmāi amauiastamō...</i> ” (щодо сутності <i>ama-</i> в <i>Yumi</i> 14)	45
<i>Калантарова О. Ю.</i> (Київ) Спроба виявлення кореляцій вчення Калачакри з теоріями часу інших шкіл індійської філософії	46
<i>Капранов С. В.</i> (Київ) Дзен-буддизм та інтелектуальний потенціал Японії: до постановки питання	47
<i>Марков Д. Є.</i> (Київ) Індусько-буддійські ритуали в Непалі: “заміщене” насильство, соціальна ієрархія і королівська влада, релігійне перетворення	48
<i>Огнева О. Д.</i> (Луцьк) Світ благоденства, або рай будди Амітабхи, на тибетських танках	49
<i>Панков Г. Д.</i> (Харьков) Танатос в аскетическом учении Иоанна Лествичника	50

<i>Підвойний В. В.</i> (Київ)	
Турецька мечеть як текст: сакральний контент знаків-символів	51
<i>Туров І. В.</i> (Київ)	
Історіософія р. Аарона Рота	53
<i>Філь Ю. С.</i> (Київ)	
Деякі тенденції релігійності індусів середнього класу від колоніальної доби до XXI століття	54
<i>Godzińska M.</i> (Poland, Warsaw)	
Creations of the Turkish Alevis' Tradition	55

МОДЕРНИЙ ТА СУЧАСНИЙ СХІД

<i>Араджионі М. А.</i> (Київ)	
Греки Криму в XIX ст.	57
<i>Богомолов О. В.</i> (Київ)	
Реконструкція культу сили як елемента єгипетської політичної культури на матеріалі дискурсу Січневої революції 2011 року	59
<i>Мусійчук В. А.</i> (Київ)	
Система освіти Сінгапуру як основа інтелектуального потенціалу держави	61
<i>Нариманлы А. Э.</i> (Азербайджан, Баку)	
Об особенностях политики азербайджанского руководства по развитию регионов страны	62
<i>Озтюрк М., Бойко А. О.</i> (Туреччина, Анталья)	
Причини активізації зовнішньої політики Турецької Республіки після 2011 р.	63
<i>Отрощенко І. В.</i> (Київ)	
Тува та ідеї інтеграції тюрків Південного Сибіру в першій половині XX ст.	64
<i>Радівілов Д. А.</i> (Київ)	
Мусульмани Криму та Українська держава (2008–2013 рр.) у медіадискурсі установ офіційного ісламу РФ	66

<i>Тортика М. В.</i> (Харьков)	
Болгарская социал-демократия о сущности балканских и ближневосточных интересов России: в контексте югославянской политики великих держав кон. XIX – нач. XX ст.	68
<i>Яценко Б. П.</i> (Київ)	
Туристсько-рекреаційний комплекс Японії в міжнародному туризмі	69
<i>Velychko V.</i> (Kyiv)	
Legal Base and Possibilities of Art Education Exchanges of Ukraine with China and Countries Along the New Silk Road	72

XXII Сходознавчі читання А. Кримського

*Тези доповідей міжнародної наукової конференції
(22–23 червня 2018 р.)*

Літературний редактор
Овчарук Н. М.

Комп'ютерний набір
Ленго Я. Є.

Верстка
Ленго Я. Є.

Підписано до друку 07.06.2018. Формат 60x84/16. Папір офсетний.
Друк офсетний. Умов. друк. арк. 4,65. Наклад 65 прим. Зам. 849.

Надруковано у друкарні ПП “Аксиома”
32300, Хмельницька обл., м. Кам'янець-Подільський,
пров. Північний, 5, тел./факс (03849) 4-06-01
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1808 від 26.05.2004 р.
e-mail: aksiomaprint@ukr.net