

ФІЛОСОФСЬКІ ДИСКУРСІЇ

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ



№6, 2025

**SHEVCHENKO SCIENTIFIC SOCIETY
Ivano-Frankivsk Provincial Department
PHILOSOPHICAL COMMISSION**



**PHILOSOPHICAL
DISCOURSIONS:
collection of scientific papers**

2025

Issue 2 (6)

Media identifier (National): R30-05968
(registered by National Council of Television
and Radio Broadcasting of Ukraine from March 27, 2025 № 8)

Subject Area and Subject Categories:
ASJC (All Science Journal Classification)
– Arts&Humanities and Social Sciences

**НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА
Івано-Франківський обласний осередок
ФІЛОСОФСЬКА КОМІСІЯ**



**ФІЛОСОФСЬКІ
ДИСКУРСІЇ:
науковий збірник**

2025

Випуск 2 (6)

УДК 1:21/29:316]061НТШ(082)

Філософські дискурсії = Philosophical Discourses : науковий збірник Філософської комісії Івано-Франківського осередку Наукового товариства імені Шевченка. – Івано-Франківськ : Філософська комісія ІФО НТШ, 2025. – Вип. 2 (6). – 155 с.

Збірник містить наукові статті членів Наукового Товариства імені Шевченка (НТШ) та учасників наукових сесій Філософської комісії Івано-Франківського осередку Наукового Товариства імені Шевченка (НТШ), що тематично стосуються філософських, релігійнознавчих, культурологічних та соціологічних проблем. Для науковців, студентів, всіх, хто цікавиться філософським дискурсом.

Шеф-редактор – ГНАТЮК Ярослав Степанович
Головний редактор – ГУЦУЛЯК Олег Борисович

Редакційна колегія:

Васьків М. С. (професор, доктор філолог. наук), **Гнатюк Я. С.** (доцент, канд. філос. наук, *голова ФК ІФО НТШ*), **Голянич М. Ю.** (професор, канд. філос. наук), **Гоян І. М.** (професор, доктор філософських наук), **Гуцуляк О. Б.** (доцент, канд. філос. наук, *учений секретар ФК ІФО НТШ*), **Дойчик М. В.** (професор, доктор філософських наук), **Мойсишин В. М.** (професор, доктор технічних наук, *голова ІФО НТШ*), **Осташук І. Б.** (професор, доктор філософських наук, Польща), **Княк С. Р.** (професор, доктор філософських наук), **Палагнюк М. М.** (доцент, канд. філос. наук), **Пилипчук Я. В.** (доцент, доктор історичних наук), **Рахно К. Ю.** (ст. дослідник, доктор історичних наук), **Скальська Д.М.** (професор, доктор філос. наук), **Сініцина А. В.** (доцент, канд. філос. наук), **Туранли Ф. Г.** (професор, доктор історичних наук)

Заснований у 2023 році. Виходить двічі на рік.

Суб'єкт у сфері друкованих медіа

«Івано-Франківський осередок Наукового Товариства ім. Шевченка».

Ідентифікатор медіа – R30-05968. Зареєстровано Національною Радою України з питань телебачення і радіомовлення Рішення № 655, Протокол № 8 від 27.03.2025

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.17936537>

За сприянням

*Наукової бібліотеки Карпатського національного університету імені Василя Стефаника,
Прикарпатського інституту етносоціальних досліджень та стратегічного аналізу наративних систем
та ГО «Український Шлях»*

Група ФК ІФО НТШ – <https://www.facebook.com/groups/699732774788535>

Електронні версії збірника виставлені в Інституційному Репозитарії Карпатського національного університету імені Василя Стефаника <https://lib-repo.pnu.edu.ua/simple-search?query=дискурсії>

електронній бібліотеці «Чтиво»

https://chtyvo.org.ua/authors/Filosofski_dyskursii

та репозитарії Zenodo

<https://zenodo.org/communities/fkifontsh/records>

Subject Area and Subject Categories

У даному збірнику публікуються дослідження за предметними галузями згідно з міжнародним класифікатором
ASJC (All Science Journal Classification)
– **Arts&Humanities and Social Sciences**

Статті друкуються в авторській редакції.

За достовірність фактів, цитат відповідальність несуть автори.

Зважаючи на свободу наукової творчості, редколегія бере до публікації й статті тих авторів, думки яких не в усьому поділяє.

© Автори статей, 2025

© Філософська комісія ІФО НТШ, 2025

ЗМІСТ

Статті	6
Возняк С. Місце філософії в осмисленні сутності педагогічної діяльності	6
Волинський А. Діалектика симетрії: між Хайдеггером і Кассілером	14
Гнатюк Я. Парадигми логіки і логіко-синтаксичні революції	24
Голянич М. Гуманістичність і вселюдська спрямованість прогностичних ідей Сергія Подолинського (1850-1891)	34
Гуцуляк О. Скіфська богиня із дзеркалом: версії та інтерпретації	42
Мельник Я. Демократія як глобальна утопія XX–XXI ст.	51
Писаренко Ю. Чому поляни «мудри и смыслени»? (до джерел софійності)	61
Рахно К. Скіфське свято Геродота та перські Сакеї	73
Сокирко А. Світоглядна парадигма Софії Окуневської-Морачевської (1865-1926)	86
Туранли Ф. Галицькі землі на великому торгівельному шляху: арабсько-турецька ретроспекція	91
Народна філософія	129
Павчак С. Про діда Стефана, батька Володимира і ще про декого й децо(фольклорно-етнографічний, але теж й науково-технічний родинний переказ з "хлопської філософії"). Частина II	129
Репортажі	143
Світла і вічна пам'ять	147
Лозко Г. Велика втрата для української культури	147

CONTENTS

Articles	6
Voznyak, Sergiy. <i>The Place of Philosophy in Understanding the Essence of Pedagogical Activity.</i>	6
Volinsky, Alexander. <i>The Dialectic of Symmetry: Between Heidegger and Cassirer</i>	14
Hnatiuk, Yaroslav. <i>Paradigms of logic and logical-syntactic revolutions</i>	24
Holyanych, Mykhailo. <i>Humanism and Universal Orientation of the Prognostic Ideas of Serhiy Podolynsky (1850-1891)</i>	34
Gutsulyak, Oleg. <i>Scythian Goddess with a Mirror: Versions and Interpretations</i>	42
Melnyk, Yaroslav. <i>Democracy As a Global Utopia of The 20th–21st centuries.</i>	51
Pysarenko, Yuriy. <i>Why are the Polans “wise and clever”? (to the sources of the Sophianity)</i>	61
Rakhno, Kostyantyn. <i>Herodotus' Scythian Festival and the Persian Sacaea</i>	73
Sokyrko, Anna. <i>The Worldview Paradigm of Sofia Okunevska-Morachevska (1865-1926)</i>	86
Turanly, Ferhad. <i>Halychyna Lands on The Great Trade Route: The Arabic-Turkish Retrospect</i>	91
Folk Philosophy	129
Pavchak, Stepan. <i>About grandfather Stefan, father Volodymyr and about some others (folklore-ethnographic, but also scientific-technical family tradition from "peasant philosophy"). Part II</i>	129
Reporting	143
Light and Eternal Memory	147
Lozko, Halyna. <i>A great loss for Ukrainian culture</i>	147

СТАТТІ

УДК 117.141.7:378

Сергій ВОЗНЯК

кандидат філософських наук,

доцент, вільний філософ

sergiyvoz@gmail.com

ORCID:<https://orcid.org/0000-0002-6904-009X>

МІСЦЕ ФІЛОСОФІЇ В ОСМИСЛЕННІ СУТНОСТІ ПЕДАГОГІЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

Розглянуто проблеми співвідношення філософського та педагогічного знання у вирішенні питань організації сучасної педагогічної діяльності. Висновується, що адекватне розкриття проблем сучасної освіти є неможливим поза серйозним філософським розглядом. Простежено різні форми взаємодії філософів і педагогів та спробовано розмежувати їх функції.

Ключові слова: філософія, освіта, педагогічна діяльність, дисциплінаризація науки.

The problems of correlation of philosophical and pedagogical knowledge in solving the problems of organization of modern pedagogical activity are considered. It is argued that an adequate disclosure of the problems of modern education is impossible without serious philosophical consideration. Traces various forms of interaction between philosophers and teachers and tried to delimit their functions.

Keywords: philosophy, education, pedagogical activity, discipline of science.

Питання про **взаємозв'язок філософії та педагогіки** (як теоретичної, так і практичної) ажнік не є байдужим для філософсько-освітнього дискурсу. Звернення до так званих «міждисциплінарних підходів» виглядає досить традиційно і навіть спокусливо. Пізнавальні схеми, методи переносяться з однієї науки в іншу, відбувається своєрідний обмін ними. Одні науки використовують методологію інших. Проте тут не все так просто.

Дисциплінаризація науки постає одним з проявів **інституалізації** соціальних відносин, що, своєю чергою, є виразом відчуження. Дисциплінарна форма знання, на думку Н. В. Гусевої, є певною мірою згасанням культури, відтворенням форм та умов цього згасання, оскільки передбачає маніпулювання готовими зразками, інформаційними кліше [2, с.198-202]. А тому під час міждисциплінарного «обміну» не відбувається істотного розпреметнення ідей, методології, концептуальних схем: вони просто **використовуються** у певних заданих контекстах. Ось чому ми не є беззастережними прихильниками міждисциплінарного підходу. **Мета статті** –

розглянути **проблеми співвідношення філософського та педагогічного знання.**

Теоретична та практична педагогіка не може просто користуватись тими чи іншими філософськими концептуальними схемами, – вона повинна їх *розуміти*. Яким же чином філософія «входить» у педагогіку? На це питання дають відповідь українські дослідники В. С. Возняк та І. Д. Буцяк: «... філософія входить в педагогіку у вигляді діяльної здатності вчителя, а в іншій формі – взагалі “не входить”, бо в іншій формі нічого не входить, не виходить і не може вийти, тому що в такому разі вона *перестає бути філософією* як такою, і тоді педагоги користуються всілякими “філософськими” симулякрами, підробками, які вдало маскують і освячують типово педагогічні забобони» [1, с. 113]. Ми б з свого боку додали; філософія має входити у педагогіку як **культура мислення педагога: вчитель повинен мислити зміст своєї справи по-філософськи.**

Саме це й має мати на меті філософсько-освітній дискурс і, своєю чергою, повинен цьому сприяти. Не підміняючи при цьому педагогіку. Адже, як зазначає Ф. Т. Михайлов, «... ніяка філософія не може знайти нові, замінити або поглибити старі поняття і уявлення теоретиків педагогіки про предмет їх перетворювального розуміння. Навіть “філософія освіти”» [7, с.484]. Це – справа самих педагогів. Проте без звернення до філософії вони таку категоріально-понятійну роботу адекватно не в змозі виконати. Філософія ж (як «філософія освіти») може піддавати критичній рефлексії концепти педагогічної науки, відстежуючи саму логіку, самий спосіб мислення, застосовані у цій науці.

А річ у тім, що педагогіка й досі перебуває у цупких обіймах *формальної логіки* та її традицій у розумінні мислення. Видатний російський психолог ХХ століття В. В. Давидов ще у 1972 році переконливо показав, що способи узагальнення та утворення «понять», на які орієнтована школа, є суто емпіристськими, формально-логічними, і запропонував методологію і методику формування вже у молодших школярів здатності до власне теоретичного (діалектичного) узагальнення, здатності утворення справжніх понять. Як пише Г. В. Лобастов, за В. В. Давидовим уся традиційна школа будує своє навчання за формальним типом мислення. «... Тому що іншого типу мислення вона не знає. Потрібно сказати, що саме на цьому формальному принципі організації матеріалу працює вся сучасна інформаційно-обчислювальна техніка. І саме цей тип мислення є ідеалом навчальної діяльності. Зрозуміло, й виховної теж. Тому і пояснити активність дитини з її “чому” з такої логіки ніяк не вдасться. Свідома орієнтація на цю логіку тягне суб'єктивність дитини в бік машиноподібної алгоритмізації (так званої раціоналізації), відповідної діяльності людини всередині блочно-структурованого світу, а її душа (її

справжня суб'єктивність) оформляє себе за рамками уявлень вихователя. Апофеоз подібного введення дитини в людське буття виражений у тестуванні – убогій спробі вибудувати критерій суб'єктивного розвитку за принципом “поняття” формальної логіки» [4, с.404]. Іншими словами, відповідно до такого способу уявлень, який цілком відповідає способу свідомого мислення вчителів-вихователів. Питання ж про **відповідність сповідуюваного освітою мислення** дійсній його формі навіть й не ставиться, оскільки для самосвідомості освітньої системи воно вже «розв'язане» у схематизмах буденного мислення.

Такий підхід не міг не мати вельми негативних наслідків. Хоча, на перший погляд, здається: до чого тут сама *спрямованість* освіти, *результати* освітньої діяльності та розуміння у педагогіці (як теоретичній, так і практичній) і *природи мислення*, і його *форм*? Проте зв'язок є, і його мусить тримати у полі своєї уваги філософсько-освітній дискурс. Не можна не погодитись з твердженням Г. В. Лобастова: «... Поверховість розуміння загальних форм мислення, представлена в традиційній логіці, формувала і поверхневу практику освіти індивіда. Орієнтація педагогіки на емпіризм формально-логічних схем з необхідністю веде до вербалізму, до перетворення зовнішньої форми на псевдосамостійне буття» [4, с. 52]. Тому і педагогіка, яка вибудовує себе на основі такої формальної абстракції, *емпіричного узагальнення*, не здатна сформулювати діяльну здатність відтворення дійсності в її сутнісних визначеннях, в її істині, тобто такою, якою вона є. Безумовно, це важко пояснити теоретикам від педагогіки без відповідної філософської підготовки.

Нинішні суперечності у сфері освіти, як слушно стверджує Ф. Т. Михайлов, є принципово нерозв'язними при номіналістичній грі в уточнення смислів основних понять-уявлень, яка «... завжди супроводжувала і супроводжує *емпіристський* спосіб раціоналізації наявних практик освітньої діяльності. Але й цього мало: на допомогу має прийти логіка рефлексивного осмислення прихованих в теорії протиріч, що дозволяє їх побачити, досить чітко сформулювати й подолати. Але це *не логіка професійного мислення*. Це логіка відтворення загальних форм культури – культури думки і вищих емоцій» [7, с. 478]. І така логіка міститься у *філософії*.

Подібна думка зустрічається і у Г. В. Лобастова, який зазначає, що теоретично усвідомити, актуалізувати і запропонувати педагогічній свідомості вироблені історією власне людські здібності поки суттєво ані психологічна, ані педагогічна теорія не можуть, оскільки універсально-загальні форми людської суб'єктивності ніде ще не були представлені у систематично розгорнутому вигляді – у тому, як їх виробляла і розгортала сама історія як об'єктивний процес. «... Зрозуміло, така справа не є спроможністю зазначених наук. Це справа філософії», оскільки «... ці форми є розгорнутими і вираженими у контексті історичної класичної філософії – від Парменіда до Ільєнкова. У цьому

ряду Сократ і Платон, Аристотель і Спіноза, Ансельм і Фома, Кант і Фіхте, Гегель і Маркс. Пройти цим шляхом – означає водночас здійснити рефлексію логічних категорій своєї власної розумової здібності. Без виявлення цих категорій, форм мислення в діяльності людської душі, не можна їх і свідомо формувати. А саме таке завдання й постає перед нами. І ставиться воно тільки тому, що лише категоріальний склад мислення, розвинений в граничній формі, тобто у повному обсязі його історичного існування, забезпечує буття розуму як універсальної форми, яке свідчить про себе в пізнанні, естетичній діяльності та моральному бутті» [4, с. 415].

Теоретична педагогіка і педагогічна психологія повинні вирішити **питання про відповідність навчально-виховної діяльності об'єктивній логіці особистісного розвитку**. Проте реально ефективність педагогічної праці визначається на основі достатньо формального узагальнення результатів саме цієї праці. А тому вийти з цього кола на шлях *особистісного розвитку* в його істині вдається тільки у виняткових випадках. Суть проблеми впирається в те, *яким чином* організовано процес навчання і виховання, *яка* логіка закладається в його основу і форму. І теоретично убогі уявлення, закладені в процес навчання, не є байдужими для розвитку дитини. Вони теж по-своєму «ведуть» розвиток. «... Школа, на жаль, не формує принципів пізнання, розуміння предмета. Треба визнати, що вона їх і не знає. Те, що вона видає за такі, швидше є принципами формування загальних уявлень. Рефлексія пізнавальних принципів міститься у контексті історичної філософської культури, а школа є страшно далекою від неї. Включаючи й школу вищу» [5, с. 94]. Так само далека школа (відповідно, і теоретична педагогіка) від розуміння справжньої природи *поняття* як такого, там, де «поняття не виходить за межі його формально-логічного трактування, там воно може транслюватися через будь-який носій, в тому числі машинно-механічним чином. І, зрозуміло, у тій же формі сприйматися. Тому дійсні особистісні смисли відокремлюються від форм знання, і виникає “дивна” проблема з'єднання виховання і навчання, знаходження їхньої єдності та ін.» [4, с. 405]. Стосовно ж співвідношення понять «навчання», «виховання», «розвиток», «освіта», ми будемо виходити не з традиційних і досить різноманітних варіантів їх тлумачення і розведення майже за «колами Ейлера», а з тієї глибокої діалектико-логічної аналітики їхнього змісту, що була свого часу проведена Н. В. Гусєвою [2, с. 225-243], і тому в цьому тексті вони будуть братися у своїй конкретній тотожності.

Треба зрозуміти ті соціальні реалії, в яких працює сучасна освіта. Без серйозної соціально-філософської аналітики тут не обійтись. Інституалізована освіта весь час прагне орієнтуватися на певне «соціальне замовлення». Але хто (або що) постає таким «замовником»? Нинішній соціум, що формулює так чи інакше свої потреби і вимоги до освіти? На жаль, доведеться погодитись з Г. В. Лобастовим, який пише: «... школа набагато більшою мірою виражає

своєю діяльністю залежність від панівної сили всередині суспільних відносин, тому і свій “продукт” виробляє лише в характеристиках, потрібних цій “силі”. З нетоварними характеристиками людського індивіда вона, школа, обходиться подібно до того, як це робить сама буржуазна дійсність. Хоча, здавалося б, вона повинна формувати таку суб'єктність, яка утримує в собі потенціал протидії їй, буржуазній дійсності, дії, що експлуатує» [3, с. 13]. Чи здатна інституалізована освіта на таку протидію? Протидію знелюдненню людини, протидію запиту соціуму на саме «часткового індивіда»?

Річ у тім, що у соціумі, де панує соціальний поділ праці, можна відстежити **дві парадигми освітнього процесу**, у яких такий соціум об'єктивно зацікавлений і які однаково йому потрібні, а цьому відповідають **два типи школи: школа елітарна**, що готує поповнення і зміну носіїв пануючої «еліти»; і **школа для решти, школа «народна»**, де особистісний розвиток так чи інакше замикається в рамки безликовості і де, в першу чергу, відпрацьовуються професійні здатності, тобто спеціальні вміння, навички, компетенції. Нинішня освітня система **вкрай прагматична**, виражаючи собою характер сучасних соціальних стосунків.

Не бачити цього, замилюючи очі собі та іншим розмовами про всілякі «інновації», «нові освітні технології» тощо, означає позбавити себе можливості зрозуміти те, що відбувається в освітній сфері. І на які реалії орієнтована сучасна молодь, точніше – її *орієнтують*. І який міф панує у сучасному соціумі, адже «ані важкою, ані легкою промисловістю, а всемогутньою індустрією мас-медіа, індустрією реклами та моди виробляється сьогодні **реальний у своїй дієвості міф споживацького суспільства – спосіб життя**», «... виробляється вже не образ того чи іншого товару, а образ суб'єкта споживання – його “свій образ” в бажаному світі матеріального та духовного комфорту. Товари і послуги, підлаштовуючись під імідж століття, стають символами часу, розпізнавальним знаком нової епохи, тим вірніше привертаючи до себе споживача, що і той поспішає “відобразити і виразити собою” престижність даного способу життя» [6, с. 407].

Реалії сучасного соціуму не можуть не відбиватись на **способі побудови освітньої сфери**. Адже у процесі педагогічного спілкування має відбуватися процес певної «передачі у власність» тих здатностей і, відповідно, тих понять, котрі вже історично вироблені і об'єктивно задані в культурі людства. Їх потрібно з цієї культури вилучити та через освоєння привласнити. *Всезагальне* «поняття» має стати умовою та ідеальною формою часткової справи індивіда. «... У соціальних умовах поділу праці (приватної власності) сама розуміюча здатність може виявитися в *формі відчуження*, що отримує організовано-правовий характер. Інакше кажучи, приймати форму товару. І освоєння

(присвоєння) цієї здатності виявляється в повній залежності від соціально-економічних умов – які освіта в цілому» [5, с. 34].

Сучасна школа, некритично ставлячись до дійсності і не вміючи їй протистояти, будує себе з тих самих відчужених форм, якими сповнена дійсність. Вона навіть їх немов би фокусує, збільшує – і тим самим воістину «готує учнів до життя». До *того самого* життя, яке випускник знаходить за брамами школи. Без всяких сентенцій, моралізування, проповідей. Лише *формою* та способом свого буття школа готує своїх випускників саме до такого життя.

Чи *здатна* сучасна інституалізована школа протидіяти таким тенденціям, що йдуть від ураженого споживацтвом соціуму? Навряд чи. Чи *може* у принципі школа протидіяти цьому? Може, але за певних умов. Добре стосовно цього питання розмірковує Г. В. Лобастов: «... Що би школа не формувала в особистості, вона зобов'язана добре розуміти життя самої дійсності, дійсності в її сутнісних визначеннях, аби співвідносити свої зусилля з її глибинним рухом, – незалежно від того, чи збігаються ці зусилля з останнім чи вона (школа) ставить собі деякі відмінні від пануючої форми буття цілі. А в тому випадку, коли школа змушена працювати у протиріччі з дійсністю, знати цю дійсність вона повинна багаторазово краще, оскільки зобов'язана їй протистояти» [5, с. 34]. **Ось в осмисленні сучасної дійсності в її глибинних суперечностях сфері освіти здатен допомогти філософсько-освітній дискурс, але лише за умов його ґрунтування на істотних, змістовних традиціях філософської рефлексії.**

А коли практична педагогіка не здатна зрозуміти й реалізувати істинні форми становлення суб'єктивності учня, вона й буде так чи інакше застосовувати насильство. Така нездатність педагогіки не може не супроводжуватись, насильством, яке школа використовувала практично на всьому своєму історичному шляху – від прямого фізичного покарання до насильства духовно-морального. Так сама і з стимулюванням. Адже стимул є лише зовнішнім «мотивом». Саме так школа відтворює собою, самими формами власного життя, форми соціальні, об'єктивні. І такими формами-способами вона *вводить* учня у життя.

Стосовно протистояння тенденціям епохи та інституалізованих освіти, Г. В. Лобастов зазначає: «... особистість формується саме в антитезі практично до всіх шкільних установок і організаційних умов, в протистоянні і навіть в протиборстві з ними. Для учня вони – цілком об'єктивні соціальні форми, що представляють собою дійсність більш широкого роду; форми, з якими він реально взаємодіє, через які і якими він оформляє себе. І це оформлення може принципово відрізнятися від інтенцій самої школи, від модальності змісту, що

вводиться у суб'єктивність» [5, с. 34]. Отже, причетність сучасної школи до формування власне особистості – вельми спірне питання. **Особистість сучасного учня формується здебільшого поза шкільними установками.**

Що ж робити розумному вчителю за таких умов? Ось Ф. Т. Михайлов слушно зауважує: «... вчитель йде єдино в наш час можливим для нього шляхом – прямою дорогою самостійного переосмислення підстави, а тому і перетворення укорінених типів *змісту, форм і методів* освіти» [6, с. 415]. Таким чином, бачимо, яку серйозну роль відіграють в даному контексті категорії «**зміст**» і «**форма**», причому саме з ними пов'язане **питання про методи, котрі застосовуються в освіті**. А це вже (стосовно категорій «форма» і «зміст») – безпосередній предмет нашого дослідження.

Школа повинна вчити мислити. Про це у 60-ї роки минулого століття писав Е. В. Ільєнков. Чи *зрозуміла* це школа, чи *навчилась* вона вчити мислити? Чи взагалі ставить вона перед собою таке завдання? Варто відзначити, що *без* філософії педагогіка ці питання аж ніяк вирішити неспроможна. «... Умне формування розуму вимагає професіоналізму. Останній у будь-яких сферах діяльності становить собою розуміння внутрішньої логіки свого предмету, у педагогічній же справі він замкнутий на рефлексію фундаментальних підстав людського буття. І тому поза філософією адекватної теорії і практики педагогічної діяльності бути не може. Не може, оскільки тільки у філософії ви знайдете граничні ходи думки, що виявляють свої власні межі, свої підстави і форми» [5, с. 221]. **Діяльність мислення індивідуальної свідомості не можна зрозуміти ніяк інакше, як тільки в образі руху всезагальних форм культурно-історичної діяльності людини.** Становлення людської суб'єктивності тому й можна зрозуміти лише як *зняття цих загальних культурно-історичних форм*; а сам механізм цього зняття прояснюється у понятті *спільно-розділеної предметної діяльності*. **Формування мислення є найголовнішим завданням педагога:** «... Наявність цього завдання в освітньому процесі актуалізує власне філософську проблематику. Тому що у філософії саме мислительна (розумова) форма й осмислюється. Саме цю форму педагогу і необхідно утримувати. Щоби нею судити кожную свою і дитини дію. Це як ум, який живе в будь-якій справі. Логічна форма, що виявляється філософією, – це умний ум, і він судить про кожную дію так само, як граматика мови судить про правильність її, мови, використання. Це і є умовою формування свідомого мислення, мислення, яке знає саме себе і розуміє, звідки його власна форма і його зміст виникають. Свідомого мислення як мислення в будь-якій предметній формі контролюючого себе своєю ідеально-всезагальною формою» [5, с. 116]. – Зрозуміло, що тут йдеться не про формально-логічну форму, але про іншу, виключно змістовну, тобто – *діалектичну*. Ось чому **без філософії педагогіка не зможе вийти на свою дійсну форму, істинну форму.** Таку форму, що *створює*. І якщо педагогіка орієнтуватиметься лише на

формально загальне як на результат відтворення спільних, повторювальних ознак певної групи предметів, вона ніколи на *всезагальне як форму* не вийде.

Отже, **висновуємо**. Поза цією всезагальною формою педагогіка аж ніяк не зможе забезпечити свідомо *розвиток особистості*. «... Особистість – це відокремлене буття суспільно-історичної культури, тому вона містить в собі всі її загально-необхідні форми і способи буття. І тільки. Ніяка “інформація”, ніяке абстрактно-емпіричне знання в особистісний склад буття не входить. Подібно до того як “багатознайство розуму не навчає”, це багатознайство не робить і особистістю. Тому не все, що вбирає дитина, працює на її особистісний розвиток. Але тільки те, що забезпечує розуміючу здатність – як здатність універсальну, як здатність здійснення свободи, як здатність визначати себе *істинними формами буття*. І лише така позиція може протистояти як в собі, так і в складі суспільного буття будь-якій фальші, всім тим зламаним, половинчастим і паліативним формам, проти отрути яких практична педагогіка кожен раз шукає протиотруту. Сказати, що таку загальну педагогічну форму знайти (виробити) легко, було б необачно. Але ще складніше зробити її способом роботи кожного педагога» [4, с. 415]. – Добре сказано. Значить, варто подумати над тим, що має входити у суб’єктивність дитини, щоб працювало на її особистісний розвиток, що б водночас забезпечувало формування здатності розуміння (власне мислення). І якщо хтось у цьому пункті наших міркувань спробує нас звинувачувати у тому, що ми занадто багато уваги приділяємо «інтелектуальній складовій» особистості й тим самим лишаємо осторонь моральний вимір, ціннісні орієнтації, емоційно-вольову сферу, то ми одразу ж зазначимо: **мислення (інтелект)** ми розуміємо зовсім не так звужено, як це прийнято у навчальних посібниках, а саме так, як сказано було у наведеній вище думці: **мислення (здатність до розуміння) є універсальною здатністю, а не частковою «складовою» суб’єктивності, бо мислення (здатність до розуміння) постає здатністю визначати себе істиною, істинними формами буття, а тому воно є здатністю здійснення свободи. І лише класична філософія може дати відповідь стосовно природи такого мислення і способів його розуміння.**

1. Возняк В. С., Буцяк І. Д. Способи входження філософського знання в тканину педагогічної теорії та педагогічних практик // Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Серія «Філософські науки». – 2013. – № 11 (260). – С. 108-113.

2. Гусева Н. В. Культура, цивилизация, образование : социально-философский анализ оснований развития человека в контексте цивилизации и культуры. – М. : Экспертинформ, 1992. – 285 с.

3. Лобастов Г. В. «Каково понятие, таков и труд» // Вестник Казахстанско-Американского Свободного Университета. Научный журнал. – Усть-Каменогорск, 2016. – Вып. 4-й : Правовые проблемы образования и общества. – С. 9-14. – <https://ru.scribd.com/document/480531558/Вестник-Казахстанско-Американского-Свободного->

Университета-Научный-журнал-4-выпуск-правовые-проблемы-образования-и-общества-Усть-Каменогорск-20

4. Лобастов Г. В. Дialeктика разумной формы и феноменология безумия. – М. : Русская панорама, 2012. – 560 с.

5. Лобастов Г. В. Философско-психологические проблемы педагогики : Монография. – Меделеево : ФГУП «ВНИИФТРИ», 2014. – 318 с.

6. Михайлов Ф. Т. Перспективы гуманитаризации образования // Михайлов Ф. Т. Избранное. – М. : Индрик, 2001. – С. 403–451.

7. Михайлов Ф. Т. Философия образования : ее возможности и перспективы // Михайлов Ф. Т. Избранное. – М. : Индрик, 2001. – С. 452–512– С. 484.

Надійшла до редакції 12.09.2025.

Підписано до друку 16.11.2025.

УДК 130.123.1:530.13:14

Олександр ВОЛИНСЬКИЙ

викладач електроніки у Коледж ОРТ Нагарія (Ізраїль),
голова громадської організації «Продовжувачі мови їдиш»,
учасник рухів за збереження світської ашкеназької традиції
та українсько-єврейського порозуміння,
до 1992 року проживав у Києві (Україна).
<https://www.facebook.com/alex.volinsky.75>

ДІАЛЕКТИКА СИМЕТРІЇ : МІЖ ХАЙДЕГГЕРОМ ТА КАССИРЕРОМ

Розвиток фізики та математики показав найважливішу роль симетрії як епістемологічного й онтологічного принципу. Філософія також може використовувати цей принцип для рефлексії власних основ. У тексті робиться спроба знайти діалектичну симетрію між системами Хайдеггера та Кассієра в рамках універсального культурного гуманізму і пропонується традиціоналістський синтез на основі цієї симетрії.

Ключові слова: симетрія, діалектика, симетрія філософських систем, гуманізм, Платон, Хайдеггер, Кассієр.

The development of physics and mathematics has shown the role of symmetry as both an epistemological and ontological principle. Philosophy can also use this principle to reflect on its own foundations. The text attempts to find a dialectical symmetry between the systems of Heidegger and Cassirer within the framework of universal cultural humanism and proposes a traditionalist synthesis based on this symmetry.

Keywords: symmetry, dialectics, symmetry of philosophical systems, humanism, Plato, Heidegger, Cassirer.

Діалектика симетрії

Постмодерн поставив перед філософами важку проблему можливості філософії як науки про перші принципи. Гуманітарні і навіть природничі науки в постмодерному дискурсі перетворилися на набір не стільки істин, скільки думок та методів. Гносеологічний та онтологічний релятивізм Постмодерну дали легітимацію пост-правді, моральному та правовому нігілізму, повній втраті довіри між інституціями та народами. Задуманий як протипавага задушливим догмам та ідеологіям Модерну, які стали небезпечними в епоху ядерного протистояння наддержав, **Постмодерн сьогодні генерує хаос і втечу від будь-якої відповідальності.**

Повернення до універсалізму не може статися без рефлексії самих фундаментальних основ людського і планетарного буття, інструментом якої стане філософія з оновленим списком цілей і власних категорій.

Чому симетрія?

Категорія цілого, у діалектичній єдності з частиною, цілком успішно вказує на **симетрію у просторовому значенні**. Гегелівська діалектика тріадична тому, що для формування цілого необхідні мінімум дві частини. У системному сенсі **симетрія є збереження функціональної єдності за зміни стану елементів**. Взагалі, симетрія передбачає якийсь інваріант у ситуації руху. Красивий символ діалектичної симетрії – це Велика Межа (Тай-цзи).

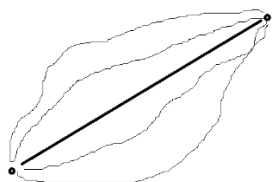


Сучасний переворот у змісті поняття симетрія відбувся у фізиці. Протягом усієї своєї історії фізики рухалися шляхом від досвіду до теорії, причому теорії носили локальний характер. Механіка будувалась на законах Ньютона, електрика – на рівняннях Максвелла, квантова механіка – на рівнянні Шредінгера. Завдяки зусиллям творців квантової теорії поля, математичної теорії уявлень та прискорювачів елементарних частинок вдалося побудувати Стандартну модель, яка описує фізичний світ набором зовнішніх та внутрішніх симетрій трьох фундаментальних взаємодій. Стандартну модель прийнято

зображати у вигляді схеми, де всі осередки заповнені фундаментальними цеглинами матерії.



Формально інваріант усіх симетричних теорій – це їх лагранжіан, набір функцій, що мають максимальну або мінімальну дію. Якщо ми візьмемо дві точки і з'єднаємо їх різними шляхами, то один з них виявиться найкоротшим – відрізок прямої лінії.



Так ось, рівняння Ейлера-Лагранжа

$$\frac{\partial F}{\partial f} - \frac{d}{dx} \frac{\partial F}{\partial f'} = 0$$

дозволяє довести це математично, використовуючи теорему Піфагора, знаходження відстані між точками за відомими координатами в Евклідовому просторі. Якщо простір викривлений, то і лагранжіан треба буде міняти.

Симетрія простору, симетрія часу, симетрія поворотів – це все зовнішні симетрії. У мікрочастинок є ще й внутрішні симетрії. Протон і нейтрон – це одна частинка, якщо прибрати електрослабку взаємодію, яка викликає розпад нейтрону. **Електромагнітне поле – не просто певний тип силового поля, що існує в природі, а прояв калібрувальної симетрії.** З лагранжіана електромагнітного поля можна вивести всю класичну електродинаміку, створену Кулоном, Фарадеєм, Ампером і Максвелом. Лагранжіан електрослабкого поля дозволяє зрозуміти зв'язок між розпадом нейтрону та поведінкою заряджених частинок. Цей зв'язок і розуміється як симетрія.

Весь процес еволюції нашого Всесвіту фізики сьогодні представляють як **ланцюжок спонтанних порушень симетрії.** Великий вибух порушив симетрію того мета-цілого, частиною якого став наш Всесвіт, народжений як Великий Вибух із сингулярності. Розширення простору після Великого Вибуху зруйнувало симетрію речовини та поля. Потім речовини виявилось більше ніж антиречовини, і, нарешті, відбувся розпад нейтронів на протони та електрони. Ентропія Всесвіту була дуже низькою, а в міру розширення простору та зростання числа частинок ентропія почала зростати. **Це безперервне зростання ентропії породило Стрілу Часу, зруйнувало симетрію минулого та майбутнього.**

Для філософії важлива можливість виведення всієї фізики з **перших Принципів**, один із яких – **симетрія.** Фізик А. Балдін пише: *«...Закони природи являють собою співвідношення між інваріантами, тому що вони не повинні залежати від перетворень симетрії. Гіпотези про симетрію, якою володіє система, є аксіомами, що визначають її стан і поведінку. Виходячи з принципів симетрії, можна виводити нові закони природи розв'язання рівнянь».* Він же цитує Германа Вейля: *«... Наскільки я можу судити, всі апіорні судження фізики мають своїм джерелом симетрію» [Балдин].*

Сьогодні багато фізиків схиляється до платонізму, хоча обмеженість математики вже давно доведена самою математикою. Найпростіше формулювання першої теореми Геделя про неповноту говорить про те, що існує пропозиція, яка не доводиться і не спростовується в рамках цієї теорії. Друга теорема Геделя стверджує, що в якості такої пропозиція можна взяти вимогу несуперечливості.

«... Неповнота теорій множин, спеціально створених для аксіоматизації всієї математики, перебувала в різкій суперечності з переважаючими в той час поглядами. Друга ж теорема Геделя ставила під сумнів можливість реалізації найбільш важливого положення так званої програми Гільберта, декларованою метою якої було встановлення несуперечливості математики. розглядалася представниками школи Гільберта як центральна проблема математичної логіки. Насправді, з другої теореми Геделя випливає, що "фінитні засоби", здатні встановити несуперечливість математики, неможливо формалізувати навіть в рамках дуже сильної системи» [Беклемишев].

Безліч варіантів Теорії Струн і Квантової Гравітації показали, що, при всій повазі до математики, **єдиним критерієм істини залишається досвід**. Однією з таких досвідних фактів вважатиметься **існування людського виду – антропний принцип**. Якщо теорія не задовольняє антропний принцип, її треба відкинути, але задоволення антропного принципу ще не робить теорію правильною. Разом з тим, **обмеженість математики та обмеженість нашого досвіду ніяк не заперечує сам факт існування симетрії та можливості створення Єдиної теорії всього фізичного світу**.

Симетрія філософських систем

Платонівська діалектика – світу вічних ідей та світу постійного руху матерії, – проходить червоною ниткою через всю історію філософської думки Заходу. Звідси виникає і очевидна **симетрія філософських схем** у різних мислителів. Декарт розділив світ на мислячу та протяжні субстанції, координацію між якими виробляє Бог. Спіноза та Лейбніц спробували відновити єдність через пантеїзм та монадологію. Кант зробив переворот, відмовляючись від пошуку єдиного зовнішнього початку і стверджуючи єдність внутрішніх форм пізнання, сама ця єдність визнається недоказовою аксіомою, з якої випливає можливість синтетичних висловлювань апіорі. Теж саме Платон формулював через «пригадування» вроджених ідей.

На спекулятивній логіці синтетичних апіорних висловлювань збудував свою систему Гегель. Гегель вважав, що **свідомість та ідеї людини формуються на основі використання однієї мови, традицій, релігійних та культурних звичок**, що склалися в суспільстві (**«колективної свідомості суспільства»**, за Гегелем – **«духа»**). Гегель, на відміну Канта, вірив, що цей **«дух» постійно змінюється так само, як змінюється ідея у процесі міркувань**. Спочатку виникає ідея про навколишній світ, що містить внутрішню суперечність, у результаті з'являється свідоме протиставлення. Об'єднання тези та антитези веде до появи нової ідеї, що містить елементи обох. За Гегелем, суспільство і культура підкоряються цьому зразку, тому всю

людську історію можна зрозуміти тільки на основі логіки, не використовуючи емпіричних даних [Клейман]. Гегель постулював **симетрію дійсного і розумного**, причому об'єктивні ідеї, що існують незалежно від конкретного мислення індивідуума, невічні і нестатичні. Об'єктивні ідеї є результатом самопізнання Світового Духа.

Світова Воля Шопенгауера теж завжди суперечить сама собі і в ході постійної боротьби індивідуальних воľ породжує різні уявлення. Ці уявлення можуть бути цілком об'єктивними і виражатися у формі планет та рослин, у будові тварин, у законах мислення людини та соціальної моралі. Волю Шопенгауера вважає єдиною кантовською «річчю в собі», яка доступна нашій свідомості. Платонівські **ейдоси є первинними актуалізації Світової Волі в Уявленні. Єдність Світової волі та індивідуальної волі** забезпечує, зрештою, **Єдність Уявлення**. Будучи стихійним буддистом, Шопенгауер не потребував субстанцій. Система Шопенгауера хоча й не настільки грандіозна, як філософія Гегеля, зате менше грішить шарлатанством. Стверджуючи, що всі категорії субстанційні, Гегель приходив до висновку, що Пруссія є найвищим досягненням Об'єктивного Духа Історії і сам Гегель є суб'єктивним втіленням Світового Духа, що пізнав себе.

Суперечка про субстанційність важлива для розуміння симетрії. В основі симетричності таблиці хімічних елементів лежить симетричність електронних орбіт в атомах. У основі живих систем лежить генетичний код. Але електронні схеми можна будувати і на механічних реле, і на лампах і на транзисторах тому, що симетрія логічних елементів ніяк не пов'язана з конкретною субстанцією. Для сучасної людини не має значення, що і коли написали Платон, Гегель, Шопенгауер. Важливо, що **вони стали виразом усього минулого культурного досвіду і породили ланцюжок коментарів, які у всій своїй сукупності виявляють симетрію філософії Заходу, яка визначає структуру західної науки, західного права, західної культури.** Не Гегель вигадав тоталітаризм, як стверджував Поппер, Гегель і тоталітаризм – це частини єдиного цілого західної культури і далеко не найвизначаючіші.

«Людина – міра всіх речей», тому простіше за все зобразити симетрію ідеалістичних філософських систем Модерну так:

Суб'єктивний дух	Об'єктивний дух	Абсолютний Дух
Внутрішній феноменальний світ	Зовнішній феноменальний світ	Бог, Воля, Еволюція

Матеріалісти внесли лише одну істотну зміну: поставили на місце Бога – Еволюцію матерії, але загальну симетрію це не змінило. Марксизм не менш ідеалістичний, ніж інші гілки гегельянства.

Розвиток Загальної теорії систем та поява ЕВМ розширили зміст таблиці **категоріальної симетрії**. Кожен може доповнювати таблицю новими рядками.

Зв'язок	Елемент	Система
Команди процесора	Дані пам'яті	Програма
Перехід	Стан	Процес
Соціальні комунікації	Люди	Соціальні функціональні структури
Мутації	Вид	Відбір
Хвильова функція мікрочастинки (набір можливих станів)	Колапс хвильової функції	Вимірювання
Буття	Суще	Становлення
Дія	Симетрія	Еволюція форм

Еволюція форм

У 1927 році М. Хайдеггер публікує *«Буття і Час»*, де формулює таку тезу: **«екзистенційність є якимось буттєвим пристроєм (влаштуванням) сущого, яке екзистує»**. Жах, нудьга, занедбаність М. Хайдеггер включає в онтологічний пристрій (влаштування) *Dasein*.

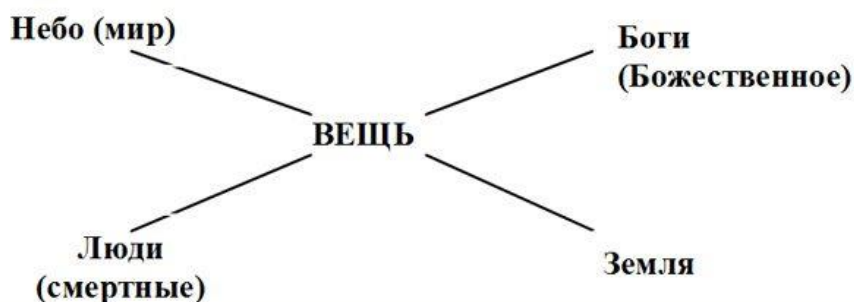
У 1929 році Е. Кассіер, як представник неокантіанства (Марбурзька школа), випустив у світ останній том *«Філософії символічних форм»*. За аналогією з кантівським питанням *«Як можливе математичне природознавство?»* Е. Кассіер порушує питання **«Як можлива культура?»**. Відповідає він на нього теж у дусі Канта: **«Культуру створюють апріорні символічні форми»**. Ці **«апріорні символічні форми»** він розуміє як: 1) **Фундаментальні структури духу/свідомості**: це різні способи, якими людський дух упорядковує, структурує та *створює* (конститууює) реальність, в якій ми живемо. Вони є не просто відображенням зовнішнього світу, а його активним *формуванням*. 2) **Базові властивості духу**: згідно з деякими інтерпретаціями, символічні форми втілюють базові властивості духу, які мають апріоризм, синтезувальність та структурування (за аналогією до Канта); 3) **Універсальні способи самооб'єктивації духу**: це універсальні, до-культурні засади, які згодом історично розвиваються у конкретні культурні форми. Вони

не є «прихованими» чи «відкриттям» зовнішньої реальності, а самі є тією символічною реальністю, в якій живе людина. **Приклади символічних форм: мова, міф, релігія, мистецтво, наука** (як логічне пізнання). Таким чином, **«апріорні символічні форми»** – це універсальні, конститутивні принципи (структури, функції), які, будучи за своєю суттю до-досвідовими (апріорними), дозволяють людині створювати і жити у світі культури, перетворюючи хаос чуттєвих сприйнять на впорядковану, значущу символічну реальність. Це і є те, що визначає людину як **Animal symbolicum** (символічну тварину). Головне значення для теорії пізнання має аналіз міфологічного мислення.

«...У березні 1929 р. у швейцарському місті Давосі між 55-річним Е. Кассіером та 40-річним М. Хайдеггером відбулася знаменита дискусія – одне з найістотніших філософських зіткнень ХХ століття. Мета Хайдеггера – розробка фундаментальної онтології; Кассіерер зосередив свої зусилля на перетворенні критики розуму на критику культури. Центральним терміном філософської побудови у Кассіерера є трансцендентальний суб'єкт, а Хайдеггера – емпіричний. Кассіерер тематизує суб'єкт передусім як «дух», залишаючи поза увагою інші властивості. Dasein Хайдеггера, «сутнісно визначено не через те, що позначають як дух, і не через те, що називають життям, а вся справа в тому, що це є початкова єдність і іманентна структура сполученості людини, яка певним чином захоплена тілом і в цій полоненості, власне, пов'язана з суцям, серед якого вона знаходиться». Різне розуміння природи суб'єкта пов'язане з різною інтерпретацією трансценденції. Пояснюючи трансценденцію через схематизм, Хайдеггер із необхідністю приходить до тематизування тимчасовості та кінечності Dasein. Пов'язуючи трансценденцію із символізмом, Кассіерер відкриває для людини вічність» [Вейнмейстер].

Для нас цікаво в'яснити **симетрію між «символічними формами»**, що походять, на думку самого Е. Кассіерера, з Міфу, та між **Dasein** Хайдеггера. Ключ до розуміння цієї симетрії дає сам М. Хайдеггер у схемі **Четвериці**.

Das Geviert



У своїй статті «Будувати, проживати, мислити» (1951 р.), М. Хайдеггер наступним чином визначає **Четверицю**: «... Земля, носійка, квітуча подателька плодів, що розкинулася в каменях і потоках, плодюча всходами і звіриною. Ми говоримо «земля», але думаємо і про інших трьох, тому що однобоко мислити Четвірку не можна. Небо – це хід сонця у хмарах, мінливий шлях Місяця, блукаючий блиск сузір'їв, пори року, їх зміна, світло та сутінки дня, морок та прозорість ночі, погода та негода, хмари та блакитна глибина ефіру. Ми говоримо «небо», але думаємо і про інших трьох, тому що однобоко мислити Четвірку не можна. Божественні несуть нам звістку Божества, що підморгує. Зі священного володарювання Божества виявляє своє справжнє Бог або віддаляється у своє приховування. Ми говоримо «Божественне», але думаємо і про інших трьох, тому що однобоко мислити Четвірку не можна. Смертні суть люди, їх називають смертними, оскільки вони можуть померти, померти – це означає подужати смерть як смерть. Вмирає тільки людина, вмирає поступово, поки вона залишається на Землі, під Небом та перед Божественним. Ми говоримо «смертний», але думаємо і про інших трьох, тому що однобоко мислити Четвірку не можна».

Той, хто знає систему Аристотеля, відразу вловить симетрію між чотирма причинами (матеріальна, формальна, виробляюча і цільова) і Четвирицею М. Хайдеггера. Нас більше цікавить те, чому М. Хайдеггер наслідує пророчий транс. Віршем міфу М. Хайдеггер намагається вказати на джерела Речі, видаючи список усім зрозумілих феноменів – плоди, сузір'я, божественна звістка, смерть, які вказують на якусь універсальну Форму, що стоїть за універсальною Річчю. Це онтологічні форми, оскільки **універсальна форма – це ніщо інше як Буття**. Форма тут, звичайно, не результат формування, а структура, що породжує саму форму. Е. Кассирер теж описував структури, не онтологічні, але символічні, форми, що творять Культуру.

Зрештою, онтологія людини походить від тваринного начала/ Звідси не дивні симпатії М. Хайдеггера до нацизму. Е. Кассирер, як гнаний єврейський ліберал, спостерігав, як нацисти повертали німецький народ до темних символів і ритуалів варварської міфології і відверто називали боротьбу рас сенсом людської історії, не особливо відрізняючись у цьому від прихильників сталінської теорії наростання класової боротьби з поступом до комунізму.

Еволюція біосфери справді полягає у постійному природному відборі найбільш пристосованих видів. Організми народжуються і гинуть, прагнучи залишити потомство. Проте **біосфера – це не єдиний регіон еволюції**. Зірки синтезували хімічні елементи без будь-якої конкурентної боротьби. Людина відрізняється від тварин тим, що створює собі штучне місце існування, замінює Першу Природу на Другу Природу – Культуру.

М. Хайдеггер постійно говорить про **Час**, в який людина виявилася закинута, будучи носієм **Буття**. Він упевнений, що тільки подивившись у свою суть, людина знайде там справжність. Досвід показав, що людина там знайде підлість та жорстокість, мораль раба чи пана. Е. Кассирер вважає за краще дивитися на красу зоряного неба над нашою головою. Четвериця М. Хайдеггера – це вже післявоєнна спроба побачити повноту синтезу між земним брудом, потом і кров'ю індивідуального існування і небесною божественною гармонією універсального буття.

Універсальна Симетрія

Відмова філософії від пошуку універсальних принципів буття лише на підставі їхньої метафізичної відірваності від реальності та неможливості логічних обґрунтувань, **привела Постмодерн до ситуації ціннісного релятивізму та повернення до релігійного догматизму**. Константою політики стало насильство і опір насильству, константою мистецтва – комерційний успіх, константою науки – політичний і фінансовий тиск.

Щоб зупинити сповзання людства в хаос тваринних пристрастей, потрібно згадати про універсалії – про **Благо**, про **Красу**, про **Справедливість**, причому не для окремої людини чи народу, а для всього людства. Константою для **Культури** має стати **Благо Людства** (звичайно, якщо всі люди зійдуться на тому, що є Благо). Тут треба **розпочати із найпростішого – гарантувати, що людство не знищить себе у пожежі ядерної війни**. На жаль, у світі є багато людей, для яких загибель людства зовсім не проблема, адже вони особисто потраплять до раю.

Культура і Гуманізм – ось основа тієї Симетрії, яка може забезпечити не тільки виживання людства, але і його прогрес, якими б лайливими словами не називали технічний прогрес консервативні традиціоналісти. **Традиція – це передача з покоління до покоління вічних цінностей. Традиція і є Симетрія. Традиція завжди обирає життя та розвиток. Ті суспільства, які обирали смерть і стагнацію, не могли існувати довго, такі традиції слід називати «сатанинськими», тому чим давніша і ширша традиція, тим вона надійніше пов'язана з культурою та гуманізмом.** Потрібно лише розуміти, що це має бути жива традиція, а не штучний набір пропагандистських міфів бюрократичної системи.

Універсальна симетрія вказує на те **Єдине**, що може проявитися тільки в індивідуальному розмаїтті людського існування. Тут йдеться не про екуменічне злиття всіх релігій, мов та культур у однорідну масу. Навпаки, **кожна культура, кожна жива думка висвітлює нову та необхідну грань Єдиного**. Парадокс у тому, що за деревами окремих думок не видно лісу

істини. Тому, хто впіймав рибу не потрібна сіть, тому, хто впіймав лисицю, не потрібна клітка, тому, хто зрозумів сенс, непотрібні слова. Як добре зустріти мудреця, якому зрозумілі смисли, щоби поговорити з ним...

1. Балдин А. М. О симметрии в современной физике (к столетию со дня рождения академика В.А. Фока) // Краткие сообщения Объединенного Института Ядерных Исследований (ОИЯИ). – 1999. – № 1 (93). – С. 5-13.
2. Беклемишев Л. Д. Теоремы Геделя о неполноте и границы их применимости // Успехи математических наук. – 2010. – Т. 5 (395). – С. 61-106. – <https://doi.org/10.4213/rm9378>
3. Вейнмейстер А В Давосская дискуссия между Э. Кассирером и М. Хайдеггером // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2013. – №. 2. – С. 1-15. – <https://cyberleninka.ru/article/n/davosskaya-diskussiya-mezhdu-e-kassirerom-i-m-haydeggerom>
4. Голдберг, Дэйв. Вселенная в зеркале заднего вида. Был ли Бог правшой? Или скрытая симметрия, антивещество и бозон Хиггса. – М. : АСТ, 2019. – 317 с.
5. Кассирер, Э. Философия символических форм : в 3-х тт. / пер. с нем. С. А. Ромашико. – М.-СПб. : Университетская книга, 2002. – Т. 1. – 271 с. ; Т. 2. – 279 с.; Т. 3. – 397 с.
6. Клейнман, Пол Философия. Краткий курс / пер. с англ. – М. : Манн, Иванов и Фербер 2016. – 272 с.
7. Heidegger M. Vortrage und Aufsätze. – Stuttgart : Klett-Cotta, 2004. – S.143-144.

Надійшла до редакції 23.08.2025.

Підписано до друку 16.11.2025.

УДК 16:[81'367+316.28]-021.432

Ярослав ГНАТЮК

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, соціології
та релігієзнавства
Карпатського національного
університету імені Василя Стефаника
E-mail: j.s.hnatiuk@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1340-1922
<https://pnu-ua.academia.edu/ЯрославГнатюк>

ПАРАДИГМИ ЛОГІКИ І ЛОГІКО-СИНТАКСИЧНІ РЕВОЛЮЦІЇ

У статті подається авторова концепція парадигмальної історії логіки як науки. Попередня авторова концепція була заснована на семантичному принципі й виокремлювала в історії логіки три парадигми: натуральну, трансцендентальну й аналітичну. Пропонована у статті концепція побудована на синтаксичному принципі. Відповідно до неї в історії логіки наявні чотири парадигми: атрибутивна, процесуальна, функціювальна і комунікувальна. З ними співвідносяться такі нормальні науки, як логіка герменевтичних інтерпретацій, логіка

дефінітивних специфікацій, логіка пропозиційних функцій і логіка модифікованих фіксацій. Перехід від атрибутивної до процесуальної парадигми логіки спричинила перша логіко-синтаксична революція, перехід від атрибутивної до процесуальної парадигми логіки – друга логіко-синтаксична революція, перехід від процесуальної й функціовальної парадигм логіки до комунікувальної парадигми логіки – третя логіко-синтаксична революція. Ініціатором першої логіко-синтаксичної революції вважається Г. Гегель, другу – Г. Фреге, третю – Я. Гнатюк – автор цієї статті.

Ключові слова: логічний синтаксис, парадигма логіки, логіко-синтаксична революція, логічна комунікація, логіка комунікації логічних синтаксисів, логіка комунікації логічних семантик.

The article presents the author's concept of the paradigmatic history of logic as a science. The author's previous concept was based on the semantic principle and distinguished three paradigms in the history of logic: natural, transcendental and analytic. The concept proposed in the article is built on the syntactic principle. According to it, there are four paradigms in the history of logic: attributive, procedural, functional and communicative. Such normal sciences as the logic of hermeneutic interpretations, the logic of definitive specifications, the logic of propositional functions and the logic of modified fixations are correlated with them. The transition from the attributive to the procedural paradigm of logic was caused by the first logical-syntactic revolution, the transition from the attributive to the procedural paradigm of logic was caused by the second logical-syntactic revolution, the transition from the procedural and functional paradigms of logic to the communicative paradigm of logic was caused by the third logical-syntactic revolution. The initiator of the first logical-syntactic revolution is considered to be G. Hegel, the second - G. Frege, the third - Ya. Hnatiuk - the author of this article.

Keywords: logical syntax, paradigm of logic, logical-syntactic revolution, logical communication, logic of communication of logical syntaxes, logic of communication of logical semantics.

При парадигмальній концептуалізації історії логіки як наукової дисципліни можна виокремити чотири головні парадигми логіки у вигляді відповідних наборів переконань наукової спільноти стосовно того, яким повинен бути логічний синтаксис атомарних й молекулярних речень і як синтаксично коректно будувати їхню логічну теорію. До них належать атрибутивна, процесуальна, функціовальна й комунікувальна парадигми логіки. Перехід від атрибутивної до процесуальної парадигми логіки зумовлений першою логіко-синтаксичною революцією, перехід від атрибутивної до функціовальної парадигми логіки – другою логіко-синтаксичною революцією, перехід від процесуальної і функціовальної парадигм логіки до комунікувальної парадигми логіки – третьою логіко-синтаксичною революцією.

Перші дві логіко-синтаксичні революції були започатковані у Німеччині, **третя – в Україні.** Першу логіко-синтаксичну революцію ініціював Г. Гегель, другу – Г. Фреге, **третю – Я. Гнатюк** – автор цієї статті. Перші дві логіко-синтаксичні революції були спробами удосконалення логічного синтаксису Аристотеля або шляхом його розвитку логічним синтаксисом Г. Гегеля, або шляхом його заміни логічним синтаксисом Г. Фреге, **третя логіко-**

синтаксична революція спричинена спобою налагодження логічної міжкультурної комунікації між логічними синтаксисами Г. Гегеля і Г. Фреге задля формування логічного синтаксису Я. Гнатюка. Вона має за мету удосконалення відносно недосконалих логічних синтаксисів Г. Гегеля і Г. Фреге та унаслідок цього може бути названа удосконаленням удосконалення.

Третя логіко-синтаксична революція заснована на латеральному підході до аналізу логічного синтаксису, завдяки якому комунікативну інформаційну взаємодію між формальною логікою Аристотеля й формальною логікою Г. Фреге забезпечує неформальна логіка Г. Гегеля. Завдяки такому підходу постає **формалізована неформальна логіка Я. Гнатюка із формальним синтаксисом і неформальною семантикою.**

Третя логіко-синтаксична революція не є ані еклектичним механічним змішуванням логічних синтаксисів Аристотеля, Г. Гегеля і Г. Фреге, ані їхнім синтезувальним негативним злиттям. Вона має за мету налагодження логічної міжкультурної комунікації між граматичним синтаксисом атрибутивної логіки Аристотеля, історичним синтаксисом генетичної логіки Г. Гегеля й математичним синтаксисом функціовальної логіки Г. Фреге у контексті **філософського синтаксису метафілософської логіки Я. Гнатюка**, яка в комунікативній інформаційній взаємодії зберігає їхню автономію і специфіку.

Термін «**логічна міжкультурна комунікація**» в описі мети третьої логіко-синтаксичної революції вживається для позначення комунікативної інформаційної взаємодії між нелогічними термінами атомарних і молекулярних речень: суб'єктом і предикатом атрибутивної логіки Аристотеля, загальним, частковим й одиничним генетичної логіки Г. Гегеля, термом і предикатором чи предикатором і квантифікатором функціовальної логіки Г. Фреге. Перелічені нелогічні терміни у логічній міжкультурній комунікації мають статуси **логічних культур, культур міркування**, які сформовані відповідними історичними типами логік, чи, узагальнено, – **історичними логіками**. Атрибутивна логіка при переході від абстрактного до конкретного набуває вигляду **логіки герменевтичних інтерпретацій**, генетична логіка – вигляду **логіки дефінітивних специфікацій**, функціовальна логіка – вигляду **логіки пропозиційних функцій**, метафілософська логіка – вигляду **логіки модифікованих фіксацій**. Перелічені логіки виконують **роль нормальних наук у відповідних парадигмах логіки.**

Функцію нормальної науки в атрибутивній парадигмі логіки виконує **логіка герменевтичних інтерпретацій Аристотеля**. Концепт Аристотелевої логічної системи виражений **поняттям предикативності**. Предикативність описує процедуру тлумачення невідомого суб'єкта граматичного речення через

приєднання до нього відомого предиката. Відомий предикат характеризується як типовий предикат і розуміється як клас предикатів. Класи предикатів формалізуються у граматичній системі категорій Аристотеля. Вона слугує резервуаром концептів, якими послуговуються при побудові граматичних речень суб'єктно-предикативної структури шляхом приписування певних типових предикатів відповідним дискретним індивідам.

Для **атрибутивної мови логіки герменевтичних інтерпретацій** як числення загальних імен характерний **граматичний стиль логічного синтаксису**. Ним називається граматичний спосіб побудови і читання думки. Граматичний спосіб побудови висловлювання про поняття суб'єкта шляхом приєднання до нього деякого предиката полягає у наслідуванні граматичного способу побудови розповідного двоскладного речення шляхом приєднання до вихідного граматичного підмета якогось граматичного присудка. У такий спосіб логічно конструюється граматичне речення суб'єктно-предикативної структури – основна одиниця міркування логіки герменевтичних інтерпретацій. Граматичний спосіб побудови поняттєвого висловлювання через приєднання до граматичного суб'єкта граматичного предиката збігається із граматичним способом його читання зліва направо – від логічного підмета до логічного присудка: «Суб'єкт є предикат» [1].

Функцію нормальної науки у процесуальній парадигмі логіки виконує **логіка дефінітивних специфікацій Г. Гегеля**. У логіці Аристотеля граматичне суб'єктно-предикативне речення має статус дефініції, у логіці Г. Гегеля воно набуває вигляду дефінітивної специфікації. Основою Аристотелевої дефініції слугують категорії місця і тотожності, основою Гегелевої дефінітивної специфікації – категорії місця, тотожності, переходу і перетворення. У дефініції суб'єкт ототожнюється із предикатом, залишаючись при цьому на своєму суб'єктному місці. У дефінітивній специфікації суб'єкт ототожнюється із предикатом, переходить із суб'єктного місця на предикатне, і на предикатному місці перетворюється на предикат, набуваючи його статусу і значення.

Концепт Гегелевої логічної системи позначається **поняттям модифікативності**. Модифікативність модернізує предикативність і характеризує процедуру тлумачення дефінітивно специфікованого суб'єкта граматичного речення у статусі загального, часткового чи одиничного через зміну його власного місця унаслідок переходу на місце предиката і перетворення на дефінітивно специфікований предикат у статусі загального, часткового чи одиничного.

Процесуальна мова логіки дефінітивних специфікацій як числення загальних, часткових й одиничних імен конкретизує **атрибутивну мову логіки герменевтичних інтерпретацій** як числення загальних імен, ускладнюючи

граматичний стиль її логічного синтаксису. Поняття слугує думкою про загальне. Діалектика поняття – діалектикою загального. Загальне унаслідок дефінітивної специфікації перетворюється на специфіковане загальне й набуває статусу часткового чи одиничного. Часткове постає шляхом партикуляризації загального, одиничне – шляхом індивідуалізації загального. Загальне у ході дефінітивної специфікації зберігає свій загальний статус, який через його партикуляризацію набуває вигляду загального часткового, а через його індивідуалізацію – вигляду загального одиничного й стислих виразів – часткового й одиничного. Наведені діалектичні категорії атомізуються у чотирьох протилежних предикатах, які згруповані у два класи, що містять по два протилежні елементи: загальне й часткове і загальне й одиничне, та характеризують відповідні системно-структурні й родо-видові парадоксальні зв'язки. Вони зводяться до двох парадоксальних предикатів – загального часткового й загального одиничного та узагальнюються в одному синтезуювальному предикаті – частковому чи одиничному.

Загальне в логіці дефінітивних специфікацій розгортається і конкретизується через єдине, ціле і рід, часткове – через множинне, частину і вид, одиничне – через усяке, елемент й індивід. Загальне як єдине у галузці буття аналітичного дерева – це ціле, а в галузці мислення – рід, часткове як множинне у галузці буття аналітичного дерева – це частина, а в галузці мислення – вид, одиничне як усяке у галузці буття аналітичного дерева – це елемент, а в галузці мислення – індивід. Звідси онтологічна логіка як числення цілого, частини й елементу і гносеологічна логіка як числення роду, виду й індивіду. Логіка дефінітивних специфікацій на підставі принципу тотожності мислення і буття синтезує у своїй логічній системі онтологічну логіку і гносеологічну. Завдяки цьому категорії «загальне – часткове – одиничне» конкретизуються у ній через дві низки категорій: «ціле – частина – елемент» і «рід – вид – індивід» та генералізуються у категоріях «єдине – множинне – усяке».

Перехід від атрибутивної до процесуальної парадигми логіки спричинила перша синтаксична революція в логіці Г. Гегеля. Вона характеризується зміною граматичного типу логічного синтаксису зі збереженням його граматичного стилю, але у розвиненому вигляді, під назвою «історичного стилю». Лівосторонній спосіб побудови і читання думки зліва від суб'єкта направо до предиката Гегелева синтаксична революція в логіці залишила незмінним, доповнивши його численними онтологічними переходами і логічними перетвореннями, завдяки яким логіка набула статусу онтології, але замінила суб'єктні й предикатні логічні категорії діалектичними категоріями загального, часткового й одиничного, й у такий спосіб конкретизувала їхні загальні назви. Вона перетворила дефініцію на дефінітивну специфікацію, елементарний суб'єктно-предикативний синтаксис

на конверсивний дефінітивно-специфікативний синтаксис. Унаслідок цього загальна схема елементарного суб'єктно-предикативного синтаксису: «Суб'єкт є предикат» набула вигляду абстрактної схеми конверсивного дефінітивно-специфікативного синтаксису: **«Суб'єкт перетворюється на предикат, і предикат перетворюється на суб'єкт»**, яка конкретизується в історичному синтаксисі процесуальної діалектики як генетичної логіки численними детальними конверсивними модифікованими схемами діалектичної дії: «Одиничне перетворюється на загальне, як і навпаки», «Загальне перетворюється на часткове, як і навпаки», «Часткове перетворюється на одиничне, як і навпаки». У наведених схемах Аристотелевий функтор «є» у діалектичному твердженні був явно збережений, але неявно замінений Гегелевим функтором «перетворюється на», що ускладнило його розуміння [2].

Функцію нормальної науки у функціювальній парадигмі логіки виконує **логіка пропозиційних функцій Г. Фреге**. У логіці Г. Фреге **математичне речення, яке посіло місце граматичного речення логіки Аристотеля**, набуває вигляду пропозиційної функції. **Фрегеанська пропозиційна функція замінила Аристотелевий граматичний присудок-предикат на математичну функцію-предикат** та радикально змінила саму структуру висловлювання. Логічна форма граматичного речення має вигляд: « $S \in P$ ». Спосіб її побудови і читання зліва від логічного підмета направо до логічного присудка: «Суб'єкт є предикат». Логічна форма математичного речення має зовсім інший вигляд: « $F(x)$ ». Спосіб її побудови і читання справа від аргументу наліво до функції: «Для предметної змінної x притаманна деяка властивість F ». Концепт Фрегеанської логічної системи поданий поняттям композиційності. Композиційність фіксує однозначну залежність значення висловлювання як цілого від значень його синтаксичних частин у вигляді молекули міркування та його атомів.

Логіка предикатів Г. Фреге може бути подана **логікою предикатів першого і другого порядку**. Логіка предикатів першого порядку вивчає предикати першого порядку, а логіка предикатів другого порядку відповідно – предикати другого порядку. Предикат першого порядку містить функцію-константу й аргумент-змінну. Аргумент-змінна визначає функцію-константу і характер предиката першого порядку. Тому предикат першого порядку називають предикатною змінною. Його схема: « $P(x)$ ». Способи її читання: «Білий(x)», «Солодкий(x)», «Холодний(x)». Предикат другого порядку містить функцію-змінну й аргумент-змінну. Завдяки своїм складникам предикат другого порядку також називають предикатною змінною. Його схема: « $X(x)$ ». Способи її читання: «Якийсь(x)», «Невідомий(x)», «Невизначений(x)» [3].

Функціювальна мова логіки пропозиційних функцій як числення предикаторів у першопорядковій логіці предикатів й числення квантифікаторів

у другопорядковій логіці предикатів характеризується математичним стилем і типом логічного синтаксису. **Математичний стиль логічного синтаксису** – це математичний спосіб побудови і читання думки. Він полягає у наслідуванні при синтаксичній побудові атомарних висловлювань зі структурною схемою «індивід – предикатор» першопорядкової пропозиційної функції чи структурною схемою «предикатор – квантифікатор» другопорядкової пропозиційної функції структурної схеми «аргумент – функція» математичної пропозиційної функції, яка співставляє з елементами множини галузки визначення значень аргументу відповідні елементи галузки значень функції. Математичний стиль логічного синтаксису задає його математичний тип – стандартний пропозиційно-функціювальний синтаксис.

Перехід від атрибутивної до функціювальної парадигми логіки зумовила друга логіко-синтаксична революція Г. Фреге. Вона замінила граматичний стиль і тип логічного синтаксису на математичний стиль і тип. У результаті цих революційних змін граматичне речення заступила пропозиційна функція як математичне речення, висловлювання про невідоме поняття – висловлювання про невизначене поняття, висловлювання із незрозумілим – висловлювання зі змінною. Лівосторонній спосіб побудови і читання думки зліва від логічного підмета направо до логічного присудка Фрегеанська логіко-синтаксична революція змінила на правосторонній спосіб побудови і читання думки справа наліво: від аргументу-індивіду-терму-константи до функції-предиката-предикатора-квантифікатора. Вона певною мірою спричинилася до появи догматичної позиції в логіці, за якою досконалим логічним синтаксисом після неї почали вважати не елементарний суб'єктно-предикативний синтаксис Аристотеля чи конверсивний дефінітивно-специфікативний синтаксис Г. Гегеля, а лише стандартний пропозиційно-функціювальний синтаксис Г. Фреге. Звідси **протистояння логіки континентальної філософії як континентальної аналітики й логіки аналітичної філософії як острівної аналітики.** Перша обстоє граматичний синтаксис Аристотеля та його модифікацію – історичний синтаксис Г. Гегеля, друга – математичний синтаксис Г. Фреге. Граматичний синтаксис у цьому контексті слугує узагальненням елементарного суб'єктно-предикативного синтаксису, історичний синтаксис – конверсивного дефінітивно-специфікативного синтаксису, а математичний синтаксис – стандартного пропозиційно-функціювального синтаксису.

Функцію нормальної науки у комунікувальній парадигмі логіки виконує логіка модифікованих фіксацій Я. Гнатюка – автора цієї статті. У ній математичні речення у вигляді суб'єктної і предикатної функцій включені до структури граматичного двоскладного речення й посідають місця його граматичного підмета й присудка. Така модифікована структура граматичного речення формується унаслідок комунікативної інформаційної

взаємодії конверсивного дефінітивно-специфікативного синтаксису Г. Гегеля й стандартного пропозиційно-функціонального синтаксису Г. Фреге, дефінітивно специфікованих суб'єктів і предикатів із предикатами першого порядку.

Завдяки логічній комунікації постають суб'єктні й предикатні функції. Сама ж логічна комунікація розуміється як граматична деконструкція, процедура розкладання граматичних суб'єктів і предикатів на логічний підмет і логічний присудок та їхнє перескладання у структурі математичних функцій у вигляді відповідних аргументів (логічних підметів) і функцій (логічних присудків). Процес формування суб'єктних і предикатних функцій схематизується низкою термінологічних перетворень: «S – P – Sp – Ps – Sa – Sb», де «S» – граматичний суб'єкт, «P» – граматичний предикат, «Sp» – логічний підмет, «Ps» – логічний присудок, «Sa» – суб'єктна функція, «Sb» – предикатна функція.

Ідея логічної комунікації у комунікувальній парадигмі логіки збігається з поняттям удосконаленої дефінітивної специфікації, що має вигляд модифікованої фіксації. Модифікована фіксація – це спосіб удосконалення дефінітивної специфікації Г. Гегеля шляхом організації її структури за аналогією зі структурною схемою предиката першого порядку Г. Фреге. У логіці дефінітивних специфікацій Г. Гегеля нелогічні терміни атомарного граматичного речення подані двома низками категорій: «суб'єкт – предикат» і «загальне – часткове – одиничне». Тому координація між цими розпоточеними логічними і діалектичними категоріями у Гегелевій дефінітивній специфікації технічно ускладнена. Її ефективність унаслідок цього практично зведена до мінімуму. Дуалізм нелогічних і діалектичних термінів надзвичайно сповільнює рух логічних і діалектичних категорій, їхні навхресні категоріальні взаємоперетворення і робить застосування діалектичного методу до аналізу наукового дискурсу максимально енергозатратним й виснажливим для автора діалектичної дії. Однак завдяки теорії першого порядку логіки предикатів Г. Фреге вади простої дефінітивної специфікації Г. Гегеля, в якій суб'єктний і предикатний терміни унаслідок її застосування одразу набувають вигляду загального, часткового чи одиничного імен, можна виправити, а ефективність самого діалектичного методу суттєво підвищити. При цьому варто взяти до уваги, що і сам предикат першого порядку логіки предикатів в теорії першого порядку Г. Фреге також логічно недосконалий. У його структурі оператор предикації, який позначає процедуру приписування предиката індивіду, символічно ніяк не виражений, що ускладнює розуміння специфіки логічного синтаксису предиката першого порядку й характеру функціонування нелогічних і логічних термінів у ньому. Відсутність у структурі першопорядкової пропозиційної функції такого важливого елемента, як символ оператора предикації для позначення процедури приписування предиката індивіду, слугує підставою для відмови у претензії першопорядкової логіки

предикатів Г. Фреге на статус детального аналізу логічного синтаксису атомарного математичного речення сучасної символічної логіки.

Логіка модифікованих фіксацій Я. Гнатюка замінює двоелементну структурну схему простої дефінітивної специфікації Г. Гегеля «нелогічний термін – діалектична категорія» на триелементну структурну схему удосконаленої дефінітивної специфікації, як ось: «нелогічний термін – пропозиційна функція – діалектична категорія». Запровадження до структурної схеми простої дефінітивної специфікації першопорядкової пропозиційної функції повністю змінює її характер, перетворюючи просту дефінітивну специфікацію на удосконалену. Структурна схема предиката першого порядку функціювальної логіки Г. Фреге, незважаючи на її вади, дає змогу споточити дві низки категорій простої дефінітивної специфікації Г. Гегеля у вигляді загального, часткового й одиничного як дефінітивно специфікованих суб'єктів і предикатів в одну низку категорій суб'єктних і предикатних функцій Я. Гнатюка та у такий спосіб її покращити. На підставі структурної схеми предиката першого порядку формуються суб'єктні й предикатні функції у вигляді суб'єктних і предикатних модифікованих фіксацій виду «S (a)», «P (b)», де «S» і «P» – функції-константи у вигляді граматичних суб'єктів і предикатів логіки герменевтичних інтерпретацій Аристотеля, «a» і «b» – аргументи-змінні, порожні місця яких посідають діалектичні категорії-константи загальне («z»), часткове («y») й одиничне («x») логіки дефінітивних специфікацій Г. Гегеля. Суб'єктні функції виду «S (a)» і предикатні функції виду «P (b)» слугують частинами атомарних комунікативних речень логіки модифікованих фіксацій. Вони будуються і читаються у математичному стилі – справа від аргументу наліво до функції: «Для аргументу-категорії a притаманна функція-властивість S» і «Для аргумента-категорії b притаманна функція-властивість P». Самі ж атомарні комунікативні речення як структурне ціле подані в логіці модифікованих фіксацій їхньою загальною схемою: «S (a) – P (b)». Вони будуються і читаються в граматичному стилі – зліва від логічного підмета направо до логічного присудка: «Суб'єктна функція S (a) формально перетворюється на предикатну функцію P (b) і неформально переописується нею». У такий спосіб граматичний, математичний й історичний стилі логічного синтаксису комунікативно інформаційно взаємодіють у кооперативному стилі логічного синтаксису. Відношення ж предикації між функцією-константою й аргументом-змінною у структурних схемах суб'єктних і предикатних функцій, за аналогією зі структурною схемою предиката першого порядку, формально не виражене, але неформально подане функтором «перетворюється на». Суб'єктні й предикатні функції із відношенням предикації у вигляді функтора «перетворюється на» задають специфікативний синтаксис логіки модифікованих фіксацій Я. Гнатюка. Специфікативний синтаксис – це скорочена назва цього типу логічного синтаксису. Його розгорнута назва – **специфікативний генетично-функціювальний синтаксис.**

Перехід від процесуальної і функціовальної парадигм логіки до комунікувальної парадигми логіки спричинений третьою логіко-синтаксичною революцією Я. Гнатюка. Її задум полягає у подоланні логічного догматизму Б. Расела, що спричинений утопічним уявленням про логічну досконалість математичного синтаксису Г. Фреге й невизнанням реальних логічних можливостей історичного синтаксису Г. Гегеля, та відмові від такого хибного уявлення. Замість ідеальної конструкції у вигляді досконалого логічного синтаксису третя логіко-синтаксична революція, відповідно до реалістичної настанови в теорії логіки, пропонує покращений логічний синтаксис у вигляді специфікативного синтаксису, який через свої спадкоємні вади від попередніх логічних синтаксисів не може претендувати на досконалий статус. Тож логічному догматизму третя логіко-синтаксична революція протиставляє логічний реалізм, догматичному мисленню – реалістичний світогляд.

Третя логіко-синтаксична революція спричинилася до появи логіки комунікації логічних синтаксисів і логіки комунікації логічних семантик. Логіка комунікації логічних синтаксисів формує кооперативний стиль логічного синтаксису через комунікативну інформаційну взаємодію граматичного стилю логічного синтаксису з його математичним стилем за посередництва історичного стилю логічного синтаксису і специфікативний генетично-функціовальний тип логічного синтаксису через комунікативну інформаційну взаємодію модерного елементарного суб'єктно-предикативного типу логічного синтаксису із модерним стандартним пропозиційно-функціовальним типом за посередництва модерного конверсивного дефінітивно-специфікативного типу логічного синтаксису. Модерні версії логічних синтаксисів замінюють граматичні суб'єкти і предикати суб'єктивними і предикатними функціями.

Логіку комунікації логічних синтаксисів доповнює логіка комунікації логічних семантик. Вона формує фіксувальну семантику через комунікативну інформаційну взаємодію модерної заповнювальної семантики із модерною замінною семантикою. Логіко-синтаксична й логіко-семантична міжкультурні комунікації формують логіку модифікованих фіксацій, а логіка комунікації логічних синтаксисів і логіка комунікації логічних семантик складають дисциплінарну структуру теорії логічної міжкультурної комунікації.

Логіка модифікованих фіксацій – це формально-неформальна логіка і генетично-функціовальна методологія синтаксичної побудови гуманітарної теорії логічної міжкультурної комунікації та її семантична інтерпретація. Вона має вигляд комунікативної інформаційної взаємодії граматичного, математичного й історичного стилів логічного синтаксису у контексті

кооперативного стилю і граматичного, математичного й історичного типів логічного синтаксису у контексті специфікативного типу та заповнювальної й заміної семантики у контексті фіксувальної семантики. **Логіка модифікованих фіксацій змінює протистояння граматичного, історичного й математичного стилів логічного синтаксису на погодження між ними у межах кооперативного стилю.** Завдяки цьому вона **частково нейтралізує вади логічних синтаксисів історичних логік континентальної й аналітичної філософій шляхом їхнього взаємопідсилення через логічну міжкультурну комунікацію.** Логіка модифікованих фіксацій також замінює змагальність за досконалий статус логічного синтаксису довершеної Логіки, яка існує між елементарним суб'єктно-предикативним, конверсивним дефінітивно-специфікативним і стандартним пропозиційно-функціовальним типами логічного синтаксису, на співпрацю між ними у контексті сформованого їхньою комунікативною інформаційною взаємодією специфікативного генетично-функціовального типу логічного синтаксису.

1. Арістотель. *Метафізика*. Київ: «Темпора», 2022. 848 с.

2. Гегель Г.В.Ф. *Наука логіки*. Енциклопедія філософських наук. Мала логіка : навч. посіб. / упоряд. Б.О. Лис. Київ : Ліра-К, 2023. 372 с.

3. Гнатюк Я. С. *Комунікативний потенціал культурної предикації*. Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2019. 304 с.

Надійшла до редакції 25.09.2025.

Підписано до друку 16.11.2025.

УДК 316.334.22-047.82:17.021.4:001.18]140.8С.Подолінський

Михайло ГОЛЯНИЧ

кандидат філософських наук,

професор-емерит

кафедри філософії, соціології

та релігієзнавства

Карпатського національного
університету імені Василя Стефаника

ГУМАНІСТИЧНІСТЬ І ВСЕЛЮДСЬКА СПРЯМОВАНІСТЬ ПРОГНОСТИЧНИХ ІДЕЙ СЕРГІЯ ПОДОЛИНСЬКОГО (1850-1891)

У статті розглянуто висловлені українським мислителем С. А Подолінським (1850-1891 рр.) прогностичні ідеї, розкрито основні положення його оригінальної концепції праці в контексті аналізу нагромадження, збереження і перетворень сонячної енергії як основи й умови життєдіяльності людини і розвитку людства, головною метою якого вважав

«розумне зуживання» сонячної енергії та постійне збільшення енергетичного бюджету. Для цього передбачливо обґрунтував необхідність спеціальної науки про організацію праці та зростання її продуктивності, застерігаючи від «зайвих втрат на розсіювання енергії», вказавши, насамперед, на примноження розкошів та ведення війн. С. А. Подолинський сформулював ключову за гуманістичністю ідею майбутнього справедливого суспільства, у якому освічені люди при припиненні «міжусобної боротьби осіб» у процесі розвитку освіти і науки та забезпеченні переміни фізичної і розумової праці все більше усвідомлюватимуть необхідність узгодження своєї діяльності із законами природи і спрямовуватимуть зростання продуктивності праці й удосконалення виробничих сил на подолання нестерпних вад соціально-економічних відносин, на забезпечення сприятливих умов життя та розвитку людини. У пошуках шляхів національного і соціального визволення українців С. А. Подолинський відзначав розгортання громадського руху, вважаючи основою держави самоврядні громади, що володіють «гуртовою власністю», із дбайливим ставленням до природи та бережливим використанням природних ресурсів, упорядковуватимуть «машинне хліборобство», промислове виробництво, розумно регулюватимуть господарську діяльність, удосконалюючи організацію праці для збільшення її продуктивності. Він прогнозував, що народи, об'єднуючи громади у спілки (федерації), творитимуть «політичні цілості». При цьому український мислитель обґрунтовував надважливу ідею єдності народу, згуртованості людей в етнічну спільноту за мовою, традиціями, культурою як головної умови узгодженості та оптимальності господарювання, спільного подолання соціальних негараздів, піднесення рівня організації економічного і суспільно-політичного життя. Він передбачливо вказував на тенденцію консолідації народів за етнічними ознаками й формування, утворення національних держав у складних умовах панування великих імперій. Сформульованими прогностичними ідеями напередодні ХХ ст. з його двома світовими війнами, що спричинили багато руйнувань та мільйони жертв, а також задовго до ХХІ ст. із катастрофічною загрозою накопичення зброї, особливо ядерної, С. Подолинський пророче закликав усе людство до збереження умов мирного життя на Землі.

Ключові слова: громада, людство, майбутнє, Сергій Подолинський, праця, прогностичні ідеї, сонячна енергія, Україна.

The article examines the prognostic ideas expressed by the Ukrainian thinker S. A. Podolynsky (1850-1891), reveals the main provisions of his original concept of labor in the context of the analysis of the accumulation, conservation and transformation of solar energy as the basis and condition of human life and the development of mankind, the main goal of which he considered to be the "reasonable consumption" of solar energy and a constant increase in the energy budget. To this end, he prudently substantiated the need for a special science of labor organization and the growth of its productivity, warning against "excessive losses on the dissipation of energy", pointing, first of all, to the increase in luxury and the conduct of wars. S. A. Podolynskyi formulated the key humanistic idea of a future just society, in which enlightened people, upon cessation of the "interpersonal struggle of individuals" in the process of developing education and science and ensuring the transformation of physical and mental labor, will increasingly realize the need to harmonize their activities with the laws of nature and will direct the growth of labor productivity and the improvement of productive forces to overcome the intolerable defects of socio-economic relations, to ensure favorable living conditions and human development. In search of ways of national and social liberation of Ukrainians, S. A. Podolynskyi noted the development of the community movement, considering the basis of the state to be self-governing communities that own "wholesale property", with a careful attitude to nature and the economical use of natural resources, will organize "machine farming", industrial production, and will rationally regulate economic activity, improving the organization of labor to increase its productivity. He predicted that peoples, uniting communities into unions (federations), would create "political wholes". At the

same time, the Ukrainian thinker substantiated the extremely important idea of the unity of the people, the cohesion of people into an ethnic community by language, traditions, and culture as the main condition for the coherence and optimality of management, the joint overcoming of social troubles, and the raising of the level of organization of economic and socio-political life. He presciently pointed to the tendency of the consolidation of peoples along ethnic lines and the formation, formation of national states in the difficult conditions of the rule of great empires. Formulated with prognostic ideas on the eve of the 20th century. with its two world wars, which caused much destruction and millions of victims, as well as long before the 21st century. with the catastrophic threat of the accumulation of weapons, especially nuclear, S. Podolynskyi prophetically called on all humanity to preserve the conditions of peaceful life on Earth.

Keywords: community, humanity, future, Serhiy Podolynskyi, work, prognostic ideas, solar energy, Ukraine.

З поміж українських мислителів ХІХ ст. вирізнявся **Сергій Андрійович Подолинський** (31(19).07.1850 – 12.07(30. 06).1891) оригінальною концепцією праці, гуманістичністю прогностичних ідей, демократичністю поглядів на майбутній суспільний лад, в основі якого самоврядні громади, очолювані спільно обраними управлінцями, а також своєрідним обґрунтуванням поєднання у т. зв. «Громадівському рухові» соціального і національного визволення українців.

Сергій Подолинський у книжках та статтях («Громадівство і теорія Дарвіна», «Життя і здоров'я людей на Україні», «Людська праця і єдність сили», «Парова машина», «Про багатство і бідність», «Праця людини та її відношення до розподілу енергії», «Про хліборобство», «Ремесла і фабрики на Україні») концептуально розглянув працю в контексті пояснення дії законів природи, зокрема збереження і перетворення енергії, висловивши цікаві ідеї про майбутнє. Науковими дослідженнями про ролі білкових ферментів у енергетичних процесах організмів прилучився до започаткування біоенергетики – нового напрямку в науці. Він, вважаючи умовою життя на Землі сонячну енергію, визначав її збереження природним законом для суспільного розвитку, закликавши до її «розумного зуживання». Цьому сприятиме, як вважав мислитель, вироблення знань про взаємовпливи природних і суспільних процесів, щоб все більше розкривалися можливості людей через працю трансформувати й накопичувати сонячну енергію. Розглядаючи умови збільшення продуктивності праці через перетворення нижчих видів енергії у вищі, наприклад, вирощуванням робочої худоби чи «влаштуванням машин», С. Подолинський у книзі «Праця людини та її відношення до розподілу енергії» наголосив: «... Головною метою людства при праці має бути абсолютне збільшення енергійного бюджету, оскільки при постійній його величині перетворення нижчої енергії на вищу швидко досягає межі, далі від якої воно не може йти без зайвих втрат на розсіювання енергії» [3, с. 194]. Він, міркуючи про зростання енергетичної продуктивності праці як умови й показника енергетичного бюджету людства та окремої людини, передбачав появу

спеціальної економічної науки про організацію праці, також «точної і совісної статистики» та теорії соціальної етногігієни.

С. Подолинський, із притаманною йому передбачливістю та зацікавленням проблемою розвитку людини і людства у контексті співдії законів природи і суспільства, знайомився із поширеними у ХІХ ст. теоріями еволюції Ч. Дарвіна, додаткової вартості К. Маркса, працями Ф. Енгельса та іншими, проводив власні наукові дослідження життя селянства та робітництва, що підсумував у своїх публікаціях працях. У пошуках шляхів соціального звільнення трудового люду та національного визволення українського народу він обґрунтував розгортання громадівського руху, започатковуючи разом із М. Драгомановим і М. Павликом ведення журналу «Громада» для поширення революційно-демократичних ідей, що вплинуло на становлення молодіжних товариств, зокрема в Галичині, сприяло усвідомленню передовою частиною українства необхідності боротьби за справедливе суспільство та активізації участі у визвольних домаганнях за докорінну переміну суспільно-економічного ладу. Цей процес пов'язував С. Подолинський із втіленням ідей т. зв. «громадівського / драгоманівського» соціалізму, застерігаючи від диктатури пролетаріату і залучаючи широко всі соціальні верстви до активної участі у суспільно-політичному житті та у докорінному оновленні організації праці й господарювання.

Праця, на думку С. Подолинського, є позитивною діяльністю людей, спрямованою на здобуття нових знань й умінь, на приручення тварин, використання та обробіток землі, виготовлення знарядь, машин, удосконалення техніки, перетворення різних видів нагромадженої сонячної енергії (вугілля, газ, деревина тощо) для збільшення запасів енергії. Тому він працю вважав головним способом існування та основним джерелом розвитку людини і людства. Він виділяв у праці ставлення людей до природи та стосунки між ними. За правильного ставлення до природи у процесі праці збільшується кількість енергії. Так, докладаючи працю при обробітку землі, люди можуть у кілька разів підвищувати її продуктивність. Звичайне залучення приручених тварин збільшує кількісно корисну механічну роботу. При машинному господарстві зростають масштаби корисної праці та, відповідно, нагромадження енергії. Розкриваючи взаємозалежність удосконалення способу виробництва і зростання продуктивності праці, український вчений прогнозував перехід до найпрогресивнішого способу збереження енергії при справедливому задоволенні все більше потреб людей та при здійсненні не лише перетворень природи, але й розширеному її відтворенні, наголосивши на обов'язковому врахуванні природних умов і дбайливому, бережливому ставленні до ресурсів природи в процесі людської діяльності.

С. Подолинський обґрунтував важливу ідею узгодження дій людини із природними умовами, поєднання раціонального використання природних ресурсів з репродуктивним відношенням до природи, тобто її збереження і відновлення. Така ідея збалансованої діяльності людства, що спрявована у майбутнє, посприяла появі нової галузі – екології. При розгляді екологічної діяльності мислитель попереджав про антропогенні екологічні кризи, застерігав, щоб своєю діяльністю люди не завдавали шкоди довкіллю. Саме збалансована екологічна діяльність набуватиме все більшого значення для подальшого розвитку людства.

При цьому варто пояснити недоречне вживання у текстах, навіть у офіційних документах словосполучення «сталій розвиток». Адже за «Словником української мови» «сталій» означає: той, «... Який не змінюється... незмінний, постійний», «стійкий»... Який не припиняється, не переривається..., ... не минає», «не тимчасовий..., завжди наявний» [5, с. 640], а «розвиток» – «... Дія за значенням розвивати і розвиватися»; «... Процес, в результаті якого відбувається зміна якості чого-небудь, перехід від одного якісного стану до іншого, вищого» [4, с. 631]. Тому слова «сталій» і «розвиток», що виражають протилежні ознаки, бо сталість суперечить змінам, не коректно поєднувати¹ і, очевидно, замість «сталій» доцільніше в даному контексті використовувати поняття «тривалий, постійний, подальший» (розвиток), тим більше, якщо йдеться про проблеми розвитку людства.

С. Подолинський, розмірковуючи про майбутнє людства та шляхи «перебудови землі» в умовах перетворень космічного масштабу, вважав головним чинником постійне накопичення енергії, умовою якого постає зростання продуктивності праці, що свідчить про збільшення «енергетичного бюджету» окремої людини, соціальних груп і, водночас, постає критерієм суспільного прогресу. Мислитель закликав розумно й вигідно «зуживати енергію», нагромаджуючи її через працю, аналогічно з «ідеальною термічною машиною». При цьому С. Подолинський зауважив: «... Якщо б кількість збереженої енергії завжди відповідала всім потребам усіх людей, тоді, звичайно, не було б на землі ні злиднів, ні утисків» [2, с. 64]. Причиною злиднів український мислитель, на відміну від Т. Мальтуса, вбачав не збільшення чисельності населення, а несправедливий розподіл засобів до життя впродовж історії людства. Тому він пропонував шукати шляхи перетворення суспільного ладу через розумну організацію праці й справедливе регулювання господарського життя.

¹ Оксिमорони («гарячий сніг», «гірка радість», «дзвонить тиша», «знайомий незнайомиць» тощо), в яких поєднано слова з протилежними значеннями, вживаються як художній засіб для підсилення експресивності вираження емоцій у процесі мовлення.

При розгляді праці як відносин між людьми, С. Подолинський відзначав її залежність від характеру економіки, від рівня нагромадження енергії у продуктивних силах. У такому ракурсі він пояснював, що в загальноісторичному процесі із прискореним примноженням продуктивних сил капіталістичний лад виявляє ефективність і прогресує, залишаючись експлуаторським з чимраз більше прихованою несправедливістю у суспільних відносинах. Капітал завдяки додатковій вартості значно зростає, але зосереджується у кількох привілейованих власників і все більше підноситься над працею. Ті, що виробляють і найбільше нагромаджують енергію, змушені продавати робочу силу, а власники капіталу, зводячи плату за працю до мінімуму, застосовуючи нові машини, викидають працівників із виробництва. З цим пов'язував мислитель розсіювання енергії, що найбільше виявляється у розкошах та військових справах. Війни, особливо підготовка до них через гонку озброєнь, є найбезглуздішим розкраданням енергії. Тому український вчений негативно сприймав проповідників корисності війн для історії людства та його технічно-наукового прогресу. Він також вказував на розпорошення енергії через виснаження землі, «поділеної в особну власність», через малопродуктивну працю при експлуатації і несправедливому розподілі прибутків.

У пошуках шляхів подолання бідності та соціальної нерівності трудівники об'єднувалися у робітничі, селянські та інші спілки. Для активізації трудового народу у боротьбі за визволення й спрямування його участі у революційному русі С. Подолинський запропонував програму «українського соціалістичного гуртка» й, оскільки, «на Україні панують чужинці», визначав головним «національне визволення українців». Відзначивши, що це надважлива «соціальна справа», сформулював спрямовані у майбутнє основні засади: рівні права кожної особи, свобода слова, науки, зібрань і товариств, самоуправа кожної громади, самостійність для вільної спілки (федерації) громад; усі сили природи у руках хліборобських і робітничих громад; гуртова власність та упорядкування спільної праці. У майбутньому, як вважав мислитель, основою держави стануть громади людей, які впорядковуватимуть «машинне хліборобство» і промислове виробництво, розумно регулюватимуть господарську діяльність й організацію «енергетичного потоку». На такій основі народи творитимуть згуртовані «політичні цілості». Суспільство складатиметься із освічених людей у процесі розвитку освіти й науки та переміни фізичної і розумової праці при поступовому припиненні «міжсобойної боротьби осіб» та впорядкуванні взаємин людей з природою в руслі дії закону збереження і примноження енергії. Він при цьому пояснював прояв законів природи, застерігаючи від пасивного очікування автоматичної їх дії та бажаних наслідків, а також закликав враховувати їх впливи на соціальні умови та можливість людської діяльності.

Майбутнє українського народу пов'язував С. Подолинський з «громадівським соціалізмом», вважаючи його «найрозумнішим» способом використання енергії та перспективною формою суспільно-економічного життя. Він, обмірковуючи можливість і шляхи переходу до такого справедливого ладу, вважав головною революційною силою селянство й робітництво, наголошуючи на їх єдності та солідарності як умови успішної боротьби, критикуючи при цьому анархістські «нерозсудливі» методи. У праці «Парова машина» С. Подолинський передбачливо писав: «... Нігде і ніколи докорінні зміни громадського життя не робились тільки мирним поступом. На Україні ще може менше, ніж деінде, можна сподіватись, щоб начальства і панства по волі зреклись свого панування» [1, с. 224], тому «... простому народови не обійтися без повстання» [1, с. 225]. Тому вчений закликав, щоб у майбутній революції не допускати «кривавої різанини», бо «... не за тим ми бунтувались, щоб розбойничати, а за тим, щоб добувати нашу волю, нашу правду» [1, с. 225].

Варто виокремити обґрунтування С. Подолинським ідеї узгодження та оптимальності господарювання, підвищення рівня організації економічного і суспільно-політичного життя в умовах єдності народу, згуртованості як етнічної спільноти за мовою, традиціями, культурою, спільними здобутками й подоланням соціальних негараздів. Мислитель прогнозував продовження тенденцій консолідації народів за етнічними ознаками, формування й зміцнення національних держав у складних умовах панування великих імперій.

Отже, С. Подолинський напередодні ХХ ст. з його двома світовими війнами сформулював прогностичні ідеї, які ще більше актуалізуються в ХХІ ст. в умовах катастрофічних загроз глобального масштабу. Український мислитель такими прогнозами з їх гуманістичністю та вселюдською спрямованістю пророче закликав до забезпечення миру через припинення воєн та збереження життя на Землі.

1. *Історія філософії на Україні : у 3-х тт. – К. : Наук. думка, 1987. – Т. 2. – 368 с.*
2. *Пашук А. І. Соціологічні та суспільно-політичні погляди С. А. Подолинського. – Львів : Вид-во Львів. ун-ту, 1965. – 219 с.*
3. *Соціальна філософія. Хрестоматія / упоряд. М. Ю. Голянич, Ю. М. Москаленко. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2019. – 352 с.*
4. *Словник української мови / гол. ред. І. К. Білодід. – К. : Наук. думка, 1977. – Т. 8. Природа – Ряхтливий. – 927 с.*
5. *Словник української мови / гол. ред. І. К. Білодід. – К. : Наук. думка, 1978. – Т. 9. С. – 916 с.*

Література, рекомендована для опрацювання наукового доробку С. А. Подолинського

1. Злупко С. М. Відкриття С. А. Подолинського // Аксіоми для нащадків : Українські імена у світовій науці : зб. нарисів / упоряд., передм. О. Романчук. – Львів : Меморіал, 1992. – С. 318-338.
2. Злупко С. М. Сергій Подолинський. // Урядовий кур'єр. – 1999. – № 185. – 2 жовтня.
3. Злупко С. М. Сергій Андрійович Подолинський – вчений, мислитель, революціонер. – Львів : Каменяр. 1990. – 192 с.
4. Пилипчук О. Я., Стрелко О. Г., Пилипчук О. О. С. А. Подолинський в енергетичному трактуванні еволюції природи і суспільства // Космічна наука і технологія. – 2024. – № 28(6). – С. 74-84. – <https://doi.org/10.15407/knit2022.06.074> – <https://nasu-periodicals.org.ua/index.php/space/article/view/2760>
5. Подолинський, Сергій Андрійович // Філософський енциклопедичний словник / гол. ред. В. І. Шинкарук. – Київ : Абрис, 2002. – С. 491-492.
6. Подолинський С. Вибрані твори. – Монреал : Українське Історичне Товариство, 1990. – 208 с. – <https://diasporiana.org.ua/ideologiya/953-podolinskiy-s-vibrani-tvori/>
7. Подолинський С. Життя і здоров'я людей на Україні. – Женева : Громада, 1878. – 244 с. – <https://diasporiana.org.ua/ukrainica/11949-podolinskiy-s-zhittya-i-zdorovlya-lyudey-na-ukrayini/>
8. Подолинський, Сергій. Листи та документи / упоряд: Р. Сербин. Т. Слюдикова. – К. : Центральний державний історичний архів України, 2002. – 422 с. – https://chtyvo.org.ua/authors/Podolynskyi_Serhii/Lysty_ta_dokumenty/
9. Подолинський С. А. Ремесла і фабрики на Україні. – Женева : Друкарня «Робітника» і «Громади», 1880. – 148 с. – <https://diasporiana.org.ua/ideologiya/8753-podolinskiy-s-remesla-i-fabriki-na-ukrayini/>
10. Подольский С. А. Труд человека и его отношение к распределению энергии // Слово. – 1880. – № 4-5. – С. 135-211.
11. Український соціалізм Сергія Подолинського // Нова іскра. – 2013. – 13 серп. – <https://web.archive.org/web/20160604203326/http://novaiskra.org.ua/український-соціалізм-сергія-подоли/>
12. Чесноков В. С. Сергей Андреевич Подольский : 1850-1891 / отв. ред. И. И. Мочалов ;. 2-е изд., доп. – Москва : Наука, 2006. – 316 с.
13. Шендеровський В. Великий мислитель – Сергій Подолинський // Наша парафія : Парафія Святого Архистратига Михаїла, Київ, Пирогів. – 2016. – <https://parafia.org.ua/person/podolynskyj-serhi/>

Надійшла до редакції 12.09.2025.

Підписано до друку 16.11.2025.

УДК 572.9(364)(477.83/.86)]82-343=221.16+=512.1:572.9

Олег ГУЦУЛЯК

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії і соціології,
учений секретар наукової бібліотеки
Карпатського національного
університету імені Василя Стефаника,
E-mail: goutsoullac69@ukr.net
ORCID: 0000-0001-7325-8254
<https://pnu-ua.academia.edu/OlegGutsulyak>

СКІФСЬКА БОГИНЯ ІЗ ДЗЕРКАЛОМ: ВЕРСІЇ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

В статті розглянуто історію версій та інтерпретацій представленого у скіфському образотворчому мистецтві образу Богині із дзеркалом у руках, яка зустрічає героя. Проаналізовано мотив дзеркала як знаряддя бачення, притаманного ряду шаманських культів у різноетнічних традиціях Євразії. Також прилучено до огляду міфологічні та казкові сюжети про мандри героя до потойбіччя і зустріч з Великою Богинею, а також міфологему ієрогамії (священного шлюбу), що легітимізує статус героя як правителя і отримувача благ зі світу предків.

Ключові слова: міфологія, легенда, етнологія, скіфи, скіфська міфологія, Богиня із дзеркалом, тюркська міфологія, сказання про нартів, священний шлюб

The article examines the history of versions and interpretations of the image of the Goddess with a Mirror in her hands, who meets the hero, presented in Scythian fine art. The motif of the mirror as an instrument of vision, inherent in a number of shamanic cults in the multi-ethnic traditions of Eurasia, is analyzed. The review also includes mythological and fairy-tale plots about the hero's journeys to the afterlife and a meeting with the Great Goddess, as well as the mythologeme of hierogamy (sacred marriage), which legitimizes the hero's status as a ruler and recipient of blessings from the world of ancestors.

Keywords: mythology, legend, ethnology, Scythians, Scythian mythology, Goddess with a Mirror, Turkic mythology, legend about the Narts, sacred marriage

Сюжет зустрічі жінки з дзеркалом та героєм бачимо на знахідці з кургану № 2 поблизу села Сахнівка Черкаської обл. (розкопки Віктора Гезе 1902 року). Це прямокутна пластина із зображеннями, виконаними в техніці витискування. За місцем знахідки її називають «Сахнівською золотою пластиною» [Русяєва, 1997; Михайлин, 2005, с. 156, 162-163; Вертієнко, 2011; Вертієнко. 2015, с. 67-80; Клочко, 2021, с. 133]. Вважається, що вона прикрашала головний убір. Центральним образом у композиції з 10 персонажів є жінка (богиня) в ошатному вбранні: (її парадний головний убір – циліндрична шапочка (полос), одяг – довга сукня та халат-кандіс, накинутий на плечі). Жінка сидить у величній позі, тримаючи в руках дзеркало та посудину. Перед нею (праворуч) навколішки стоїть чоловік із ритоном і скіпетром у руках. По ліву руку від

богині – юнак з якимось предметом (опахалом?) у піднятій лівій руці та двоє скіфів із ритонном, який вони піднесли до вуст. Чоловіки представлені навколішки, один – у профільному ракурсі, а другий – анфас, із профільним зображенням голови. За цими персонажами представлено сцену жертвопринесення: двоє персонажів на колінах, один із кинджалом тримає іншого, щоби нанести удар. Праворуч від центральних образів зображено музиканта (навколішки) біля музичного інструмента, а далі – двоє юнаків, що тримають у руках посудини [Schiltz, 1999, р. 117; Михайлин, 2005, с. 156-157; Клочко, 2021, с. 133]. Начебто, шанувальники виконували перед богинею ритуали з наміром заслужити її прихильність і отримати допомогу в боротьбі з ворогами:

Причасти нас, богине, до безсмертя і неба,
До вогню невмирущого, до джерел чистоти.
Крім кумису і м'яса, нам ще вічності треба.
Причасти нас до подвигу, і мечі освяти.
(Борис Мозолєвський)

Існує тлумачення, за яким в даному сюжеті, наявному на деяких артефактах північноіранських номадів (Пазирикський килим з поховання № 5, Мерджанський ритон, двоярусна похоронна стела в Керчі та ін.) бачимо прибуття героя-нарта (Сослана) до верховної праматері всіх нартів Сатаней, яка володіє особливим магічним водяним дзеркалом Арвайден [Король, 2023, с. 77, 79].

М. І. Артамонов і С. С. Бессонова вважають, що на пластині показані ритуали, пов'язані зі вшануванням скіфської богині Аргімпаси (ототожненої Геродотом з грецькою богинею Афродітою, атрибутом якої було дзеркало) [Артамонов, 1961, с. 61-62; Бессонова, Раєвський, 1977, с. 47; Бессонова, 1983, с. 99-101; Клочко, 2021, с. 133], але Д. С. Раєвський і З. Г. Гасанов висловили здогад, що це зображення скіфської богині домашнього вогнища Табіті [Раєвський, 2006, с. 449-451; Гасанов, 2013, с. 243-244]. Власне, той факт, що експерименти археологів показали, що за допомогою принаймні деяких екземплярів дзеркал можна розпалювати вогонь, то цілком ймовірно, що зображувана у скіфському мистецтві жінка із дзеркалом у руках – це скіфська богиня вогнища Табіті.

Д. С. Раєвський потрактував Сахнівську золоту пластину крізь призму індоіранської весільної обрядовості, де дзеркало є важливим атрибутом: згідно з «Рігведою», ідеальне весілля – це шлюб Соми (Місяця) і дочки сонця Сур'ї, чийм атрибутом є дзеркало («Рігведа», X, 85), то ж не дивно, що його відтворюють індоарії в шлюбному ритуалі (молодята вперше бачать один одного відображеннями у дзеркалі) [Вертієнко, 2011, с. 29]. Тому Д. С.

Раєвський побачив на Сахнівській пластині «... розгорнуту ілюстрацію міфу про Колакся і [...] відтворення ритуалу на скіфському щорічному святі: одруження царя з богинею, багаті жертвоприношення і узливання [...] братів головного персонажа, котрі дають клятву вбити його» [Раевский. 2006, с. 145]. Н. О. Онайко, проте, вважає, що в даному сюжеті мова йде не про весільну обрядність, а про магичне ворожіння за допомогою дзеркала [Онайко, 1984, с. 25].

Г. М. Курочкін виявляє схожі сюжети на інших артефактах Євразійського степу. Наприклад, на золотій чаші з Хасанлу (Іран), де зображено сидячу на леві жінку з дзеркалом, а перед нею стоїть бородатий чоловік з посудиною на коліні. Аналогічний образ сидячої богині з дзеркалом в руці і стоячого перед нею бородатого чоловіка бачимо й на золотих бляшках з Куль-Оби, Чортомлика та інших курганів [Курочкин, 1989; Курочкин, 1993; Вертієнко, 2015, с. 75-76]. На золотій пластині фрагменту ритону (знайдено в 1876 р. в селі Мерджани поблизу Анапи, нині зберігається в Ермітажі) грубувато відтиснута сцена: до жінки, що сидить на троні і тримає круглodonну посудину, під'їжджає бородатий вершник з ритонем у руці. Між персонажами – кілок із насадженою на нього кінською головою, поруч із тронем – дерево. Сюди ж слід додати погляд В. К. Федорова про засвідчений у індоарійській «*Махабхараті*» обряд «звеличення могутності» воїнів, що полягав у випиванні священного меду «кайлавата» та торкання до бронзового дзеркала (vīṭa-kāṇśya) [Федоров, 1998, с. 88-90; Вертієнко, 2015, с. 77]. Також дзеркало сонячної богині Ама терасу є однією з інсигній імператора і на тотожність даного сюжету зі скіфськими зображеннями вказав Е. В. Шавкунов [Шавкунов, 1987, с. 214]. Хр. Еллінгхаус трактує зображену богиню як іранську Ардвісуру Анахіту, пов'язану із війнством [Ellinghaus 1997, S. 37-48; Вертієнко, 2015, с. 78-79; Saadi-nejad, 2021], а Г. В. Вертієнко вдатно доповнює, що давньоіранський атрибут всебачення (водойма як дзеркало: «...у таджицьких фольклорних оповідях, коли герой кидає дзеркало, і воно перетворюється на водоймище, а середньоазійські ворожки гадають, дивлячись у дзеркало та воду. Зв'язок дзеркала і води можна пояснити архаїчним уявленням, що і в дзеркалі, і у воді відображається душа людини» [Вертієнко, 2015, с. 147-148]). Образ Ардвісури Анахіти розвинувся в зороастризмі в окремого персонажа – богиню праведної віри Даєну (від іран. di, da(y) «бачити, дивитися», від цього кореня походять назви дзеркала в іранських мовах: пехлев. ādēnak, сакск. āuēna, согд. ādēnak, тадж. оина та осетин. айдән), яка зустрічає душі померлих на Мості Розділення («Чинват», авест. cinuant-) і мовби віддзеркалює (Spiegelbild) їх вчинки у житті (праведникам вона являється у вигляді юнки в південному вітрі, а грішним – як стара жінка, окутана північним вітром). У осетин, відповідно, існувало повір'я про те, що душі померлих приречені не повернутися до життя тому, що змушені поглянути в «дзеркало мертвих» (мәрдты айдән), яке стоїть на вході у

світ мертвих і відображає гріхи людей [Вертієнко, 2011, с. 33-34; Вертієнко, 2015, с. 130-133; Saadi-nejad, 2021].

Як відомо, «... у сприйнятті світу урало-алтайськими народами дзеркало порівнювалося з Сонцем, світлом, домівкою, сімейним достатком. Важливо, що у шаманської практики дзеркало належало одне з головних місць, оскільки воно було хіба що речовим шаманом, виконуючи функцію посередника для людей і світом духів» [Иликаев, Шарипов, 2023b].

У тюркському епосі про Кероглу зберігся цікавий момент, який, на жаль, у скіфській традиції ми можемо бачити лише зафіксованим у образотворчому мистецтві: дружина героя Кероглу, яка народила йому сина в гірській печері з чарівним джерелом, перед розлукою (вона відлетіла білою птахою на гору Кап) отримує в подарунок від чоловіка «чарівне дзеркало, дивлячись у яке можна бачити все, що діється на світі» [Гасанов, 2013, с. 185]. «... Чарівне небесне дзеркало арвы айдаен є атрибутом безсмертної матері нартів Сатани, дочки небесного бога Уастирджи і Дзераси..., за допомогою якого вона бачить все, що відбувається на землі, на небі і під землею» [Вертієнко, 2011, с. 32]. Як відомо, дзеркало є важливим атрибутом у шаманських традиціях Євразії та Америки. Дзеркала асоціювалися з містичним зором, оком. Ймовірно, це пов'язано з особливостями відображення, що отримується. Дзеркала не лише інвертували зображення, а й збільшували його. Таким чином, людина, що дивилася в дзеркало, могла бачити своє збільшене око.

Також дзеркало часто використовується у магічних практиках як засіб переходу між світами, тобто здійснюється дзеркалом «... функція «умоглядної переправи»...» [Вертієнко, 2015, с. 130]. а в деяких випадках – як засіб перемоги над потойбічними чудовиськами (як от отриманий від богині Афіні щит-дзеркало Персея, за допомогою якого він вбиває Горгону Медузу [Михайлин, 2005, с. 157]). Дослідники вважають, що дзеркала використовувалися як символ влади та божественної могутності. Наприклад, кілька допоміжних відбиваючих поверхонь концентрували промені світла на нагрудній або налобній прикрасі правителя або жерця, створюючи яскраву світлову пляму. Царі або жерці таким чином могли підкреслювати свою близькість до божества.

У тибетській традиції (бон-по і буддизм) дзеркало із сяючого золота тримає у лівій руці на рівні голови богиня Кунше (Кунту Сангмо, Кунту Зангмо, Kun-tu bzang-mo; Шейраб Йюм-чен, Shes-rab yum-chen, «Велика Мати Мудрості»; Шейраб Чжам-ма, Shes-rab Byams-ma, «Премудрість-та-Любов»; Тхугже Чжам-ма, Thug-rje byams-ma, «Співстраждання-та-Любов»; у буддистських джерелах – Джйямма, Juamma; на священній мові Шангшунгу її

називають Сатріг Ерсан, Sa-trig Er-sangs²). Вона сама описується з червоно-жовтим тілом, у золотих шатах, сидить у небесному золотому палаці на золотому троні з двох коштовних скульптур левів. У правій руці вона на рівні серця тримає золоту вазу зі священним нектаром «дуці» (напоєм довгого життя) [Юнгдрунг...]. У бонській «Абхідхармі» з доданим у кінці коментарем «Дранпа Намха Шанг-Шунг» (*Dranpa Namkha Zhangzhung*) вона іменується Чулчан Гьялмо (Chu-lcan rgyal-mo – «Цариця вод», бо виникла вона з синього яйця, який породили води Первісного Океану (пор. з народженням Афродіти з морської піни, що збилася довкола відрізаного фаллосу титана Урана) і стала дружиною Срідпо Гьялмо (Srid-pa'i rgyal-mo «Царя Буття», він же – «Біле Світло», Шен Лха Одкар, gShen-lha 'od-dkar та «Великий Таємний Цар», gSang mchog rgyal po) і породила з ним все живе, людей і богів, а також стала матір'ю пророка-засновника релігії бон-по Салви (Тонгпа Шенраба Мівоче). Буддисти ототожнюють її з буддою Самантабhadра (її еманация – бодхісаттва Тара «(Полярна) Зоря», Дролма «Рятівниця», яка сама має велику кількість форм-втілень, де Золота / Жовта Тара є дарителькою мудрості, миру та процвітання), яка є дружиною відпочаткового Аді-Будди (його еманация – бодхісаттва Авалокітешвара) і матір'ю будд (гьяльюм), і народилася з квітки лотоса, що з'явився зі сльози Авалокітешвари, яка упала на води Первісного Океану. Чисте дзеркало (санскр. *adarśa*, тиб. *me long*) в її руках символізує «Пустотність» («Шуньята») – «Чисту Мудрість Дхарми» (пізнання речей такими, які вони є: як червоне відображається у дзеркалі червоним, як біле – білим і т. д.). Від кочових племен Євразії, які певний час сповідували буддизм ваджраяни, та їх угро-фінських сусідів релікт культу «Золотої Тари» із дзеркалом зберігася у знаменитому уральському переказі про ідол «Золотої Баби», який був об'єктом пошуків багатьох мандрівників-авантюристів XVII-XIX ст.

Однак Г. В. Вертієнко чомусь інтерпретує даний сюжет зустрічі вершника з сидячою на троні богинею із дзеркалом у руках виключно як танатологічний мотив «смерті-шлюбу»: посмертною подорожжю душі героя (Колаксія) і його зустріч з повелителькою потойбіччя (мотив «смерть-весілля») [Верієнко, 2015, с. 137-138; Инфантьев, Михайлов, 2000, с. 158-160]. Поділять цю версію В. Ю Михайлін і О. В. Галут, вказуючи, що іноді зображається, як богиня подає кубок з напоєм причетності до потойбічного світу, іноді чоловік вже сам п'є з

² Вважається, що її ім'я Сатріг Ерсан (Sa-trig Er-sangs) вказує на богиню Шутрук, еламський еквівалент іранської богині вод Ардвісури Анахіти (тібетським перекладом іранського «анахіта» – «непорочна, чиста» і є «ерсан» – «чиста»). В її честь носили імена Шутрук еламські царі та жерці. Саме ж ім'я і чимало образів еламська Шутрук увібрала від семітсько-вавілонської Іштар / Астарті, що сидить на престолі із золотих левів (в астральній традиції вони символізують горизонт).

ритона [Михайлин, 2010, с. 117, 123; Галут, 2015, с. 3, 7]. Також, начебто, у традиції індоіранців було уявлення про Велику Богиню, яка супроводжувала померлого у засвітах «дорогою предків», для чого в могили (починаючи з давнього періоду) клалися стилізовані під образ богині т. зв. «кістяні молоточкоподібні шпильки» (аналогічного типу статуетки знаходять і в трипільських похованнях Вихватинського могильника, а також аналогічні шпильки синхронної їм культури Гумельниця-Караново, у деяких поховальних інвентарях фатьяновської та шнурової кераміки культур і їх відтворення в металі носіями кубано-терської культури), але вони також носилися як захисні амулети при житті [Николаева, 2010, с. 101-102, 103].

Проте, ймовірніше, тут бачимо відомий казковий сюжет про відвідування героєм потойбічного світу не в якості померлого, а живим саме з метою добування там певних магічних речей (живильної води, листа зі священного дерева Аза і т. п.) або нареченої (на пізньому етапі розвитку епосу трансформований у героїчне сватання героя не тільки для себе, але й для інших). Наприклад, в абхазській версії епосу нартів саме так чинить герой Сосруко (Сослан) на своєму богатирському коні, здобувши собі наречену, яка не змогла його відшукати за допомогою чарівного дзеркала (існує варіант з підзорною трубою) [Приключения, 1962, с. 173-178; Джапуа, 2003, с. 60-69, 75-78]. У одному з варіантів нарт Сосруко приїхав у потойбічний світ і його померла дружина Пітуха (Бедуха-Раесухд, Расудан) відкриває героєві таємниці подій, що трапилися з ним під час мандрів, та дарує йому чарівні листки дерева Аза [Таказов, 2019, с. 63; Энциклопедия, 2022, т. 1, с. 211-212], у іншому – Сослан на коні приїжджає до воріт потойбіччя і його володар Барастир за те, що той під час мандрів допомагав людям, віддає йому його померлу матір [Хадикова, 2019, с. 227]. Існує іракська казка про те, як дочка султана Фатіма в час скрути подивилася у чарівне дзеркальце і одразу ж перед нею постав красивий юнак Од аль-Марасі, який попросив її вийти за нього заміж (надалі підступні сестри розлучили щасливе подружжя, підсипавши у купальні води осколки дзеркала, через що Од ал-Марасі зазнав невиліковних поранень і зникає, проте після тривалих пошуків принцеса знаходить важкопораненого чоловіка пливучим на човні матері і виліковує його особливою маззю, підслухавши рецепт з розмови двох голубок) [Сказки и предания Ирака, 1990, с. 33-35]. Згідно з башкирською казкою «Царевич Салім'ян», дочка Сонячного царя закохується уві сні у земного юнака (також як той у неї). Країна Сонячного царя знаходиться за 400 днів шляху. Дочка Сонячного царя не знає спокою, поки Салім'ян не приставляє до її узголів'я золоте дзеркальце (його він знаходить під розлогим дубом за морем) [Иликаев, Шарипов, 2023b].

Але також цікаве спостереження Ю. Г. Писаренка, який, вказуючи на зауваження В. Я. Проппа про те, що в казках представники різних світів деякий час при зустрічі не можуть один одного побачити (пізнати) [Пропп, 1986, с. 72-

73], зазначає: «... Для того, аби цим чужим-сліпим дійти згоди, – насамперед, один одного побачити (вибудувати, хоча б тимчасово, новий спільний зір) – їм мало б сенс обмінятися певними речами-очами – речами, які несли на собі зір своїх родів-територій, адже так само причащували спільному зору роду-території, були для неї своєрідною ріднею – своїми. Гадаю, це й могло становити сенс архаїчного обміну дарунками» [Писаренко, 2024a, с. 65]. Цілком ймовірно, що жителька потойбічного світу для того, щоб побачити живого прихोцька, мусить використовувати річ для зору – дзеркало, а герой, щоб контактувати з його мешканцями, – причаститися з ритону.

С. А. Яценко вважає, що даний сюжет «Вершник / чоловік (два вершники) стоїть (стоять) перед богинею», поряд з якою росте дерево і також знаходяться собаки, який присутній на знаменитих зображеннях боспорських надгробків (наприклад, склеп Анфестерія), на золотих скіфських бляшках, на ритоні з Марджана (Кубань) і на давньому килимі з Пазирикського кургану № 5 (Алтай), розповідає про подорож Сосруко (Сослана) у супроводі побратима (Марадухта або Батрадза) у потойбічний світ, Небесну рівнину, за листям з магічного дерева Аза і зустрічає сидячу на золотому троні богиню, яка пригощає його напоєм достатку [Яценко, 1995, с. 188-191; Король, 2023, с. 76]. Цікавий здогад про спадкоємність даного образу висловив Д. О. Король: оскільки біля старої жінки-богині, до якої під'їжджає вершник, зображене дерево (варіант: богиня тримає якийсь куц у руках), то можливо, що даний сюжет присутній в образі козака Мамає, який сидить під деревом а біля нього стоїть осідланий кінь [Король, 2023, с. 77]. Потойбічна істота (стара жінка-богиня) з причин християнізації замінена в іконографії Мамає на поляка (чиновника, горожанина) з чортячими рисами (тобто потойбічну істоту).

З. Г. Гасанов, наводячи цей сюжет, піддався версії С. С. Бессонової, яка вбачала паралеллю скіфському зображенню римське зображення богині вогнища Вести з Вілли Альбані, яка сидить із зеркалом у руці і заєць знаходиться під її кріслом: начебто в одній з тюркських мов слово «заяць» («табіш») близьке за звучанням до імені богині Табіті (тобто у тюрків є субстратним спадком від іранських попередників-номадів Євразійського степу) і що деякі тюрки вішали над своїми сімейними вогнищами шкурки зайця [Гасанов, 2013, с. 244]. Цікаво, що по-грузинськи «заяць» – k'urdgheli, що викликає одразу в пам'яті осетинське божество ковальства Курдалагона. Однак у осетинській версії епосу про нартів на зайця перекидається «водяна царівна» з хтонічного народу бценів (варіант: дочка володаря вод Донбеттира), на нього полює нарт Хамиц і від шлюбу їх народжується інший герой – Батрадз [Раевский, 1985, с. 62 ; Михайлин, 2010, с. 33, 37-38].

Як вище зазначалося, Д. С. Раєвський вважає, що дані композиції зустрічі вершника і богині зображають «священний шлюб» богині вогнища Табіті із

солярним героєм, першоцарем Колаксаєм [Раевский, 1977, с. 94-109]. В контексті теорії мономіфу про «архетип Героя» Дж. Кемпбелла, етап походжень героя-переможця завершується його «містичним шлюбом» з «царственною Богинею світу» і який «символізує повне панування героя над життям, бо жінка є життя, а герой – пан, який пізнав його», і отримує з рук богині чарівну річ (або еліксир життя, або знання) і завдання повернутися з нею (даючою життя всьому сущому) до звичайного життя, гармонізуючи його [Кэмпбелл, 2023, с. 91, 157, 159].

Артамонов, 1961: Артамонов М. И. Антропоморфные божества в религии скифов // *Археологический сборник Гос. Эрмитажа. – Л. : Изд-во Гос. Эрмитажа, 1961. – [Вып.] 2. Скифо-сарматское время. – С. 57-87.*

Бессонова, 1983: Бессонова С. С. Религиозные представления скифов. – К. : Наукова думка, 1983. – 138 с.

Бессонова, Раевский, 1977: Бессонова С. С., Раевский Д. С. Золота пластина із Сахнівки // *Археологія. – 1977. – № 21. – С. 39-50.*

Вертієнко, 2011: Вертієнко Г. В. Релігійні функції дзеркала у Скіфії та Ірані (скіфська богиня та зороастрійська Даена: спільні риси?) // *Східний світ. – 2011. – № 2. – С. 29-42.*

Вертієнко, 2015: Вертієнко Г. В. Іконографія скіфської есхатології. – Київ : Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського ; Видавець Олег Філюк, 2015. – 224 с.

Галут, 2015: Галут О.В. Всадник, предстоящий богине в боспорском искусстве : происхождение и символика образа // *Культура и время перемен. Электронный журнал. – 2015. – № 1(8). – 11 с. – <http://timekguki.esrae.ru/ru/24-r97>*

Гасанов, 2013: Гасанов З. Г. Социально-культурные ценности скифов : древних ашгузов / ишгузов / гузов. – Астана : Тюркская академия МОН РК ; ТОО «Prosper Print», 2013. – 392 с.

Джапуа, 2003: Джапуа З. Д. Абхазские эпические сказания о Сасрыкуа и Абрыскиле (Систематика и интерпретация текстов. Тексты и переводы). – Сухум : Алашара, 2003. – 273 с.

Энциклопедия, 2022: Энциклопедия осетинской нартиады : в 3-х тт. / гл. ред. Л. А. Чибиров ; отв. ред. И. А. Бедоева. – Владикавказ : СОИГСИ ВНЦ РАН, 2023. – Т. I (А-3). – 464 с.

Иликаев, Шарипов, 2023b: Иликаев А. С., Шарипов Р. Г. Параллели в солярных мифах тюрков, монгольских народов и восточных финно-угров // *Исторический журнал : научные исследования. – 2023. – № 6. – С. 112-134.*

Инфантьев, Михайлов, 2000: Инфантьев Б., Михайлов И. Общее, сходное и различное в русских и латышских народных песнях // *Acta Balto-Slavica. – Warszawa : Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy, 2000. – Т. XXV. – С. 151-178.*

Кэмпбелл, 2023: Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой. – Санкт-Петербург : Питер, 2023. – 352 с.

Ключко, 2021: Ключко Л. Наративні композиції на головних уборах скіф'янок // *Ранній залізний вік Східної Європи : зб. статей на пошану Ірини Шрамко, С. Задніков / ред. С. Скорий. – Харків-Котельва : Вид-во ХНУ, 2021. – С. 129-140.*

Король, 2023: Король Д. О. Скіфська епіка та Катабасис : проблеми іконологізації // *Культурологічний альманах. – 2023. – № 4. – С. 75-81.*

Курочкин, 1989: Курочкин Г. Н. Образ богини с зеркалом в скифском искусстве и его иконографические прототипы // *Скифия и Боспор. Археологические материалы к*

конференции памяти академика М. И. Ростовцева (Ленинград, 14–17 марта 1989 года). – Новочеркасск : Новочеркасский музей донского казачества, 1989. – С. 90-92.

Курочкин, 1993: Курочкин Г. Н. Богиня с зеркалом и герой с секирой (к проблеме антропоморфизации скифского искусства) // Скифия и Боспор : материалы конференции памяти академика М. И. Ростовцева. – Новочеркасск : Новочеркасский музей донского казачества, 1993. – С. 68-79.

Михайлин, 2005: Михайлин, Вадим. Тропа звериных слов. Пространственно-ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции / предисл. К. Кобрин. – М. : Новое литературное обозрение, 2005. – 528 с.

Михайлин, 2010: Михайлин В. Ю. Золотое лекало судьбы : пектораль из Толстой Могилы и проблема интерпретации скифского «звериного стиля» (Труды семинара ПМАК Вып. 16). – Саратов, СПб.: ЛИСКА, 2010. – 172 с.

Николаева, 2010: Николаева Н. А. О культе Великой Богини в религии индоиранцев по данным археологии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия : История и политические науки. – 2010. – № 1. – С. 98-106.

Онайко, 1984: Онайко Н. А. О сахновской пластине // Сов. археология. – 1984. – № 3. – С. 18-27.

Писаренко, 2024а: Писаренко Ю. «Не впізнав – багатим будеш». Щодо уявлення про матеріальну складову зору // Філософські дискурсії = Philosophical Discoursions : збірник наукових праць. Наукове електронне видання. – Івано-Франківськ : Філософська комісія ІФО НТШ, 2024. – Вип. 2 (4). – С. 58-76.

Приключения, 1962: Приключения нарта Сасрыквы и его девяност девяти братьев : абхазский народный эпос / пер. с абхаз. ; вступ. ст. Ш. Д. Инал-Ипа. – М. : Худлитиздат, 1962. – 287 с.

Пропп, 1986: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / 2-е изд. – Ленинград : Изд-во Лен. ун-та, 1986. – 370 с.

Раевский, 1977: Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. Опыт реконструкции скифской мифологии. – М.: Наука, 1977. – 216 с.

Раевский, 1985: Раевский Д. С. Модель мира скифской культуры : Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей I тысячелетия до н.э. – М. : Наука, 1985. – 256 с.

Раевский, 2006: Раевский Д. С. Мир скифской культуры : к истории становления скифской культуры. – М.-СПб : Языки славянских культур. 2006. – 600 (598) с.

Русяєва, 1997: Русяєва М. В. Інтерпретація зображень на золотій пластині з Сахнівки // Археологія. – 1997. – № 1. – С. 46-56.

Сказки и предания Ирака: Сказки и предания Ирака / сост., перев. с араб., вступ. ст. В. А. Яременко ; отв. ред. А. И. Алиева. – М. : Наука, Гл. ред. восточ. лит-ры, 1990. – 287 с.

Таказов, 2019: Таказов Ф. М. Мотив расчленения тела и изготовление музыкального инструмента в контексте архаической инициационной практики // Нартоведение в XXI веке : современные парадигмы и интерпретации : сборник научных трудов. — Владикавказ : Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева – филиал Владикавказского научного центра РАН, 2019. – Вып. V. – С. 58-67.

Федоров, 1998: Федоров В. К. Раннекочевнические зеркала и vīra-kāñśya древнеиндийской литературы // Скифы, Хазары, Славяне, Древняя Русь : международная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения проф. М. И. Артамонова. Тезисы докладов. – СПб. : Изд-во Гос. Эрмитажа, 1998. – С. 88-92.

Хадикова, 2019: Хадикова А. Х. Гуманизм и эмпатия в нартовском эпосе // Нартоведение в XXI веке : современные парадигмы и интерпретации : сборник научных трудов. — Владикавказ : Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных

исследований им. В. И. Абаева – филиал Владикавказского научного центра РАН, 2019. – Вып. V. – С. 224-234.

Шавкунов, 1987: Шавкунов Э. В. Скифские богини с зеркалами и их дальневосточные параллели // Религиозные представления в первобытном обществе : Конференция. Тезисы докладов / ред. Д. А. Крайнов. – М. : ИНИОН АН СССР, 1987. – С. 212-217.

Юнгдрунг...: Юнгдрунг Бон: Орёл, Телец и Лев. – Режим доступа : <https://nandzed.livejournal.com/3859246.html>

Яценко, 1995: Яценко С.А. О сармато-аланском сюжете в пантикапейском «склепе Анфестерия» // Вестник древней истории. – 1995. – № 3. – С. 188-194.

Ellinghaus, 1997: Ellinghaus Chr. Das Golddiadem aus dem Sachnovka-Kurgan : Ex oriente lux? // Zur graeco-skythischen Kunst. Archäologisches Kolloquium Münster 24.–26. November 1995 / Hrsg. von Kl. Stähler / EIKON. Beiträge zur antiken Bildersprache. – Münster, 1997. – Bd. 4. – S. 37-48.

Saadi-Nejad, 2021: Saadi-Nejad, Manya. Anāhitā: A History and Reception of the Iranian Water Goddess. – London : I.B. Tauris, 2021. – 244 p.

Schiltz, 1999: Schiltz, Véronique. Le Roi scythe. Iconographie du pouvoir scythe au IVe s. avant J.-C. // L'École française de Rome. – 1999. – N 252. – P. 115-123. – https://www.persee.fr/doc/efr_0223-5099_1999_act_252_1_6010

Надійшла до редакції 23.09.2025.

Підписано до друку 16.11.2025.

УДК 321.7:591.555.2-043.86“19/20”

Ярослав МЕЛЬНИК

кандидат філологічних наук,
професор кафедри загального та
порівняльного мовознавства

Карпатського
національного університету
імені Василя Стефаника
mel.jaroslav@gmail.com
ORCID: 0000-0001-5511-1881

ДЕМОКРАТІЯ ЯК ГЛОБАЛЬНА УТОПІЯ ХХ–ХХІ СТ.

У статті зроблено спробу проаналізувати виклики, які постали перед нашою цивілізацією впродовж кількох останніх століть. Тому демократичний устрій є ключовою, найбільш складною проблемою, яка не надається до вирішення і де немає простих формул. Однією з причин є соціальне розширення, в якому домінують примітивні сценарії мислення, найвнє світобачення, хворобливий колективний егоїзм. З науково-технічним прогресом дефіцит духовного зростання, еволюції морально-етичних стандартів лише загострюються. Доказом цього є агресія Росії щодо України і всього прогресивного людства, яка відбувається «за підтримки народу». Задекларована демократія в усіх її варіантах є лише фігурою мовлення. Народовладдя як вища форма управління державно-політичними системами є можливим за умови довготривалого культивування, філігранної обробки свідомості мас, системних прищеплень різних соціоментальних складників, які сумарно складуть стійку систему з міцним імунітетом проти внутрішньої саморуйнації.

Ключові слова: демократія, державно-політичні системи, народовладдя, еволюція колективної свідомості, соціальне розширення.

The article attempts to analyze the challenges that have faced our civilization over the past few centuries. Therefore, the democratic system is a key, most complex problem that is not amenable to solution and where there are no simple formulas. One of the reasons is social stratification, which is dominated by primitive scenarios of thinking, a naive worldview, and painful collective egoism. With scientific and technological progress, the deficit of spiritual growth and the evolution of moral and ethical standards only worsens. Proof of this is Russia's aggression against Ukraine and all progressive humanity, which takes place "with the support of the people." Declared democracy in all its variants is only a figure of speech. Democracy as the highest form of governance of state and political systems is possible under the condition of long-term cultivation, filigree processing of the consciousness of the masses, and systemic instillation of various socio-mental components, which in total will form a stable system with strong immunity against internal self-destruction.

Keywords: democracy, state and political systems, democracy, evolution of collective consciousness, social stratification.

Без перебільшень можна стверджувати, що цивілізована, освічена та прогресивна частина людства на початку ХХІ століття ввійшла в стан заціпеніння й розгубленості. Ідеї, з якими «носилися» прогресивні мислителі-гуманісти впродовж останніх століть, виявилися самообманом і, врешті, самогубною бутафорією. Та варто сказати більше: йдеться не лише про мислителів-гуманістів, а й про ключові філософські течії з найдавніших часів. Девальвувала і продемонструвала свою інвалідність ідея створення соціально справедливої, стабільної та підпорядкованої законам і етичним нормам цивілізації. Дискредитували себе й інститути міжнародного права, які повинні були б виконувати функції стабілізатора та бути стратегічно зорієнтованим вектором глобального розвитку у наші дні. До них можемо віднести ООН, Міжнародний Червоний Хрест, Європарламент, міжнародні суди та багато інших різнорівневих та різнофункціональних структур, а також партії та організації усіх гатунків. Апогеем прояву неповноцінності є реакція цих структур на відкрите вторгнення Росії в Україну, відлік якого будемо брати з анексії Криму та часткової окупації східноукраїнських областей.

Як показав історичний досвід, вибудувані моделі цивілізованого світу не витримали навіть незначної нестабільності міжнародного політичного простору. Але глобальні деструктиви відстежуються не лише на міжнародному рівні. Окремі політичні системи в рамках внутрішньої самоорганізації теж переживають різного роду нестабільності. Тож є сенс у форматі пошуку тотожних інтерпретацій звернутись до ключових понятійних категорій і з'ясувати, «що не так» з нашою цивілізацією і де були допущені ключові прорахунки. І це (на чому наголошуємо) не для злиття в єдиний хор незадоволених і розчарованих мислителів, частина з яких щиро стурбована

нашим сьогоденням, а інша виконує функції підтанцювки, намагаючись бути в тренді – в контексті прогресивної думки.

З античних часів однією з ключових філософських, політологічних (та ін.) категорій була «**демократія**». Витоком її була епоха Давньої Греції та Риму. Безперечно, що зі зміною історичних періодів корегувались і терміно-поняття, які були базовими майже для всіх епох.

Упродовж останніх століть, особливо XIX-XX, зазначена категорія вийшла на авансцену й опинилася в епіцентрі найрізноманітніших соціокультурних, політичних, демографічних та інших нестабільностей. У наші дні, як і в попередні епохи, вона розглядається як «народовладдя», «коли народ є джерелом державної влади» [3, с. 114]. «**Народовладдя**» у рамках більшості дефініцій виступає базовою семантичною ознакою. Також із найдавніших часів формуються словотвірне гніздо та семантичне поле з компонентами «**демос**» і «**кратос**»: демократизм, демократична партія, демократичний устрій, демократизація, демократична політика, демократична програма, демократичні інститути (установи), демократичні рухи, демократичні реформи, боротьба за демократію тощо. Інтерпретація **демократії як понятійної категорії** набуває розширення і включає різні варіативно-інваріантні аспекти та наповнення. Зокрема «... це конкретно-історичне втілення ідей рівності й справедливості в процедурах прийняття рішень відповідно до волі, позиції більшості...» [8, с. 73–74]. З іншого боку, це «... функціонування політичної системи, при якій існують рівні можливості для здійснення прав і свобод кожного члена суспільства» [9, с. 84]. Схожу інтерпретацію подають інші джерела, де демократія розглядається як «... форма релігійного устрою, яка ґрунтується на визнанні і дотриманні положення, що влада належить народу і він є її джерелом...» [7, с. 97]. Демократичний уклад у своїй основі запрограмований на гармонізацію суспільства, внутрішню стабілізацію, формування засад збалансування системотворчих чинників на мікро- та макрорівнях. Тут в засаді «... процес координації... узгодженості, взаємної відповідності, досягнення злагодженості, уподібнення... процес цілеспрямованого зближення, в основі якого лежить усунення протиріч...».

Попри те, що демократія як понятійна, світоглядна та соціокультурна категорія виникла, як було зазначено, в епоху Давньої Греції, до її інтерпретаційного наповнення та пошуку варіативності долучилися наступні епохи. Тож ідеї, закладені Платоном, Аристотелем, Полібієм, Цицероном, Августином, розширилися у творчих доробках Н. Макіавеллі, Ш. Монтеск'є, Ж.-Ж. Руссо, М. Фрідмана, Дж. Мілля, Д. Дьюї, А. де Токвіля, Т. Еліота, Ф. Лівіса, К. Маннхейма, Д. Мережковського, Е. Шілза, Х. Ортегі-і-Гассета, Й. Шумпетера, І. Берліна та інших. Предметом спеціального розгляду демократія як категорія була і в середовищі українських мислителів у XIX–XX століттях.

Особливої актуальності вона набула в кінці XX – на початку XXI століть. Ілюстраціями до пошуків відповіді на ключові питання демократичного державоустрою були революційні рухи та інші форми соціальної активності в рамках новітньої історії України. Логічним продовженням колективних інтенцій за свободу і незалежність є спротив українського демократичного суспільства експансії російського тоталітаризму. В середовищі прогресивної української думки визрівають свої варіанти інтерпретації демократії, в яких відбилися історичний досвід та багатовікова практика протистояння різного роду інтервенціям. Перш за все вона маніфестується у ментальних структурах, які пов'язані з т. зв. «козацькою вольницею». Про демократію та демократичні рухи під впливом ідей Івана Франка пише Михайло Павлик, екстраполюючи досвід своїх спостережень до західноукраїнських земель, де виводить загальні та вузькорегіональні специфіки цього явища [6, с. 83–84].

Іншим актуальним аспектом еволюції зазначеної понятійної категорії є контрпозиція, яка ставить під сумнів основні прагнення до втілення демократичних засад в облаштуванні людського суспільства, а також доводить абсурдність самих ідей демократичного державоустрою або акцентує увагу на низці (радше комплексі) умов, без яких демократія не є можливою [1, с. 41] (*тут ідеться про принципову інтелектуальну тупість, обмеженість, егоїзм, гординю і консерватизм людського мислення та заангажованість більшості людської маси на примітивні та асистемні моделі самоінтерпретації та алогічність мислення та абсурдність колективно-ментальних сценаріїв*). До таких критиків належать Е. Роттердамський, Г. Банфеххер, Г. Лебон, Ханна Аренд, Ж.-Ф. Мармйон та багато інших. Власне генеалогія ідей демократії і конструктивне нагромадження комплексу опозиційних аргументів (на користь того, що демократія в засаді є абстракцією) і буде предметом наших подальших інтелектуальних рефлексій.

Точкою відліку все ж буде Давня Греція, яка визначилась у соціальній стратифікації, і соціальна ієрархія в межах полісу чи держави не була предметом обговорення, а сприймалася як даність. Тож у Давній Греції на вершині соціальної піраміди була соціальна еліта (в Давній Греції **аристократія** – де «**арістос**» – найкращий «**кратос**» – влада). Аристократії підпорядковувався «**демос**». Це вільне населення давньогрецьких міст-держав, яке володіло громадянськими правами. На нижній сходинці був «**аплос**» (його латинський еквівалент – «**плебс**»). Це «простолюдини». Вільне, але позбавлене прав та статусу «**демосу**» населення, міська біднота (не мали права на землю, а також політичних прав). Найнижчий щабель посідав «**охлос**» – це «люмпен», «натовп», «маса», «чернь», «раби», «бідняки» (ті, хто не керується логікою, жертви емоцій, популізму; безвідповідальна, низькоморальна, деградована маса, соціальні низи...). Звідси «**охлократія**» – антонім та антиномія (полярна опозиція) до «демократії». Якщо ж брати до уваги інші цивілізації, то теж

знаходимо аналогічний ієрархічний поділ. Зокрема, в Індії це брахмани (мудреці), жерці, вчителі, правителі, верховна влада – найвища каста. Кшатрії (воїни) – військові, державні чиновники, землевласники – друга (нижча) каста. Наступна, третя каста – вайш'я. Це скотарі, купці, дрібні землевласники (селяни) – вільні члени общини. Нижча (четверта) каста – шудри (слуги). Це пастухи, ткалі, прачки, гончарі, кушніри та ін. І п'ята, найнижча каста – це т. зв. «недоторканні»: прибиральники нечистот, сміття. Такі соціальні розшарування перш за все прив'язувались до походження, генеалогічних витоків.

Та все ж зазначимо, що навіть найбільш консервативні системи оперували так званими соціальними ліфтами, коли обдарована, неординарна особистість з найнижчих соціальних прошарків потрапляла у найвищі соціальні ніші і була доцінена системою. Візьмемо хоча б долю Тараса Шевченка, який ввійшов у свою епоху кріпаком і став академіком. Тож **соціальне розшарування** – це не штучно створена та імперативно утримувана реальність, а категорія емпіричного характеру. До феномену ментально-когнітивної деструкції зверталися не лише філософи – цими взірцями переповнені фольклор, художня література та інші види як художньої творчості, так і різного роду есе, мемуари, епістолярії, хроніки тощо. Тут доречно буде згадати творчу спадщину Пітера Брейгеля, Ієроніма Босха та інших представників Середньовіччя і більш пізніх епох.

Соціальна система є розшарованою та багаторівневою. Іншою вона бути не може. Для кожного соціального прошарку типовою є ментально-світоглядна модель, система цінностей, ідеологічні та прагматичні орієнтири (програми), духовно-когнітивний простір... Важливими чинниками тут є також природний простір, культурно-історичний ландшафт, рід занять, культурно-історична спадщина, колективне свідоме та підсвідоме [5, с. 264]. Про це предметно з широкою аргументацією писали Л. М. Гумільов та інші дослідники кількох останніх століть.

У наші дні – на початку XXI століття, коли оголився і став рельєфним та беззаперечним комплекс деструктивів нашої цивілізації, настала нагальна потреба називати «речі своїми іменами» і чесно говорити про першопричини та витоки зазначених аномалій. Слушною тут буде апеляція до такого чинника, як фактор (феномен) замовчування або «небажаних тем до обговорення». «Небажаність» полягає в тому, що у засадничих основах вона перебуває близько до нацизму, соціальної нерівності, необхідності визнання недостатньої відповідності ідеям загальної рівності всіх верств населення. Ці ідеї у глибших стратифікаційних рівнях дотикаються до ідей фашизму. Людство у прагненні (після другої світової війни) максимально дистанціюватися від ідей нацизму і якомога далі втекти у діаметрально протилежному напрямку «забігло» надто далеко. Наслідком цього є те, що на тлі цих соціокультурних та політичних

динамік виник комплекс проблем, які стали каменем спотикання для нашої епохи, а також причиною глобальних геополітичних деструкцій. Як уже зазначалося, в епіцентрі цих аномалій міститься така категорія, як «демократія».

Аналізуючи історію нашої цивілізації впродовж останніх століть, зізнаймося, що найбільше деструктивів у концепцію демократії проникло в ХІХ – на початку ХХ століть, коли весь світ натхненно і заповзято обговорював ідеї «загальної рівності», «свободи» та необхідності революційних змін у сфері державоустрою та соціальної ієрархії. Тут додалися напрацювання письменників та творчої інтелігенції, коли хіба що лінивий не говорив про необхідність надання всім верствам рівних прав та можливостей, соціальних свобод тощо. Доля бідної людини, соціальних низів, покинутого та знедоленого героя, феномен «маленької людини» (необхідність її любити та захищати), трагічна життєва лінія людей (дітей) околиць, горищ та підвалів стають центральною темою творчості багатьох європейських письменників та драматургів. «Феномен Попелюшки» та необхідність втрутитись у її долю переживає потужну експансію у ноосферному просторі європейської цивілізації. Особливо актуальною ця тематика стає у середовищі інтелігенції. Вона ж, не усвідомлюючи цього, у такий спосіб «копала собі яму» у прямому й переносному сенсі. Бо саме інтелігенція, аристократія, духовенство першими потрапили у жертвні вогнища пролетаріату після жовтневого перевороту в Росії у 1917 році. Пролетаріат разом з іншими соціальними низами з небаченим сумлінням вирізали інтелігенцію аж до «хрущовської відлиги». Це та біднота, про звільнення якої впродовж останньої сотні років натхненно дискутували представники інтелектуальних верств.

Тож ми впритул підійшли до проблеми, яка є ключовою у контексті сейсмо-політичних потрясінь останніх двох століть. Йдеться про те, що базовою і беззаперечною проблемою, яка вимагає розв'язання, є **необхідність плавного, поступового, покрокового, еволюційного переходу на вищі щаблі соціальної ієрархії (!)** тих, хто впродовж століть стійко утримував свої невисокі соціальні позиції. Представника низьких соціальних прошарків можна в один день звільнити, випустити на волю і дати можливість укладати свою долю, але ефект від таких дій (як показала історія), буде лише негативний. І ця негація пошириться на весь ієрархічний комплекс (саме внуки тих, хто був необдуманно, вмиль відпущений на волю і хто не знав, що з нею робити і до чого її прилаштувати, прийшли зі зброєю в руках і вчинили вже згадуваний жовтневий (1917 р.) переворот у Росії, а потім ретельно спалювали маєтки з бібліотеками, безцінними картинами, дорогими музичними інструментами, навіть якщо вони були передані під школи, лікарні, притулки для інвалідів чи творчі майстерні для митців), а також матиме еволюційно-логічне продовження. За статистичними даними, після ліквідації кріпосного укладу в

1861 році на території Російської імперії було звільнено більше сімдесяти мільйонів осіб. Тут йдеться здебільшого про чоловіків, бо жінки та діти зазвичай до статистики не потрапляли. Тож де-факто від кріпосної повинності було звільнено щонайменше втричі більше осіб.

І ось ми підійшли до ключової проблеми і фундаментальної дефініції – **«чи звільнені стали вільними?»**. Відомо, що офіційний чи формальний статус не репрезентує істинного становища. Вчорашній кріпак упродовж короткого часу у свідомості не стане вільною людиною. Рабський статус стає органічним, «прошивається» у свідомість, самоідентифікацію, систему цінностей, світогляд, картину світу. Необхідна тривала селекція, кропітка праця із системними та глибинними програмами переформатування внутрішнього «я». Ця модель добре відома біологам (зоологам): народжену в неволі тварину, яка фізично дозріла і готова до самостійного перебування в дикій природі, слід упродовж тривалого часу навчати стосунків зі свободою. Без спеціальної підготовки, без навчання правил поведінки, які є типовими для цього виду, звільнення є повним синонімом убивству. Додамо, що внуки «огульно» відпущених у зв'язку із соціальними реформами у Східній Європі у 1861 році сформували клас люмпенів, «іванів без роду-племени», «дикий пролетаріат», який не почав користуватися своєю свободою конструктивно, не здобував освіти, не долучався до кращих взірців світової літератури, не пішов шляхом самовдосконалення і пошуку своєї ніші в історії, а потягнувся до великих міст і наповнив околиці («рабочие поселки») з традиційним алкоголізмом, антисанітарією, брудною лайкою, злочинністю... І в процесі, як виявилось, це був найцінніший електорат для політичних пройдисвітів. Плебс, номінований як «трудовий народ», не розпочав рух у (гіпотетичний) бік культурного збагачення, духовного розвитку, колективного чи індивідуального самовдосконалення. Всупереч логіці та теоретичним розрахункам (теоретиків ХІХ ст.) він «завис» на визначеному йому історичним розвитком рівні. Номінований як «трудовий народ» (тоді як педагоги, лікарі, вчені, художники, філософи та ін. не належали до цієї категорії – лікарі та вчені були лайдаками з точки зору пролетаріату) в контексті диктатури пролетаріату став новою соціально-політичною реальністю – творцем історії. Тут варто звернути увагу на «синдром Даннінга-Крюгера», який був перманентним та органічним. Система відбирала вірних слуг, ініціативних та корисних ідіотів, які креативно та ретельно служили системі, демонстрували вищий пілотаж вірнопідданості. В окремих випадках люди «дна» могли дотягтися до верхніх щаблів влади. Правда, система з легкістю прощалася зі своєю вірною прислугою, коли це було потрібно, або зовсім випадково у контексті хвилі репресій вони поповнювали армії тих, хто працював на лісоповалі або був у числі масово розстріляних. Врешті, за цим соціумом міцно закріпилася номінація «трудовий народ».

Зазначений «трудовий народ» попри усе виплекав свою інтелігенцію, яка за походженням була кров від крові «пролетарського та трудового походження» і була носієм базових стереотипів, гештальтів, фреймів.

І все ж який **принциповий збій стався в системі**? Із середини ХІХ століття до наших днів (наразі говоримо про Східну Європу) не було запущено програму конструювання та генеалогічного оформлення громадянина і громадянського суспільства. Плебейство та люмпен-пролетаріат зацементувалися у своїх первинних ідейних конструкціях. Обмеженість світогляду, примітивно-побутовий рівень мислення, наївно-романтична та міфологічна модель самоінтерпретації, узаконене пустослів'я та здатність захоплюватись демагогією, безпідставна віра у свою велич, стадність колективної поведінки, сакралізація минулих «подвигів», хвороблива гординя (перманентна схильність створювати свою політичну релігію), відсутність життєвих програм, убогість (радше відсутність) культури буття, знецінення людського життя, відчай та безвихідь (неможливість вийти за рамки злиденних реалій) як ключові тональності в усвідомленні сенсу існування, впадання в різного роду крайнощі – від алкоголю до віри в лідера країни чи бога (при цьому радикалізовано-ортодоксальна налаштованість на «своє» і антагонізм стосовно будь-чого іншого), відсутність гідності як базової та обов'язково-необхідної ознаки колективного мислення та поведінки, обожнювання будь-якого лідера (підпорядкування йому та віра в його досконалість та силу й безгріховність), агресивне налаштування до своїх сусідів і прагнення поширення свого світу, заперечення очевидних фактів та статистики і неспроможність збагнути прості й очевидні речі, підміни у сакральній сфері (у храмах портрети Леніна, Сталіна, Путіна, які виконують функції святих ікон) – це далеко не всі ознаки посткомуністичного суспільства. Перед нами – **модель оновленого рабства чи добровільного самозакріпачення**. Тож визначимо цей пункт оповіді як момент істини.

Апелюючи до демократії як ключової категорії аналізу, зазначимо, що лідери країн з **оновленим кріпосним устроєм** періодично звертаються «до народу», «до народних мас», «до трудящих», «послухати чи почути голос виборців», «порадитися з простим народом», ідейно налаштований електорат, «послухати чи поспілкуватися з вулицею (площею)», «що скажуть співвітчизники», «вийти до людей», «що думають прості люди», «народ розсудить», «патріотично налаштовані маси» та багато інших і в контексті вжитих словосполучень на моніторах чи екранах телевізорів спостерігаємо убогих та екзальтовано-параноїдальних представників соціуму (частіше досить зрілого віку). Вони ж за всіма ознаками є вирішальною силою, локомотивом історії, суб'єктом та агентом політичних програм. Також ці ж люмпенізовані маси виконують функції виборців, є статистичними одиницями. Цього вимагають правила демократичного державоустрою. У контексті основних

канонів вільного безімперативного облаштування політичної системи все схоже на дієвість демократичних засад. Але очевидними є підміна та імітація.

Демократія існує і є можливою винятково у громадянському суспільстві. У ньому ж основна (критична) маса керується і системою цінностей, світоглядними критеріями, які є типовими у соціальних моделях з вільним самовираженням. У системах (це не тільки Російська Федерація), де в основній масі та на широкий загал представлені оновлені моделі кріпосного чи рабовласницького ментального простору, демократія за визначенням (чи будь-що демократичне) не є реально можливими, а є ілюзією, утопією та імітацією. І причину було окреслено вище – в історії Східної Європи не відбувся процес «виращування», «культивуації», «виipleкання» та «окультурення» основних соціальних мас. **«Стрибок від рабства до свобод і правової держави»** був фальшивим, абсолютизованою утопією. У результаті таких нездорових деструктивних мутацій став можливим путінський режим з усім комплексом поведінкових сценаріїв як окремих осіб, так і системи загалом. Тож його коріння виростає щонайменше із середини позаминулого століття.

Якщо масштабувати окреслену проблему у більш широкому та загальному плані, то зазначені трансформації (можливо, у дещо інших конфігураціях) позиціонуються в багатьох соціополітичних системах. Поки за дужками залишимо Швейцарію, Швецію, Фінляндію, Норвегію, Канаду, Сингапур та ще низку країн, але в більшості систем (навіть тих, які оперують високим рівнем демократичних інститутів) мають місце ці самі захворювання. Тому прихід до влади Дональда Трампа у США та лідерів у деяких європейських країнах є ознакою низького рівня соціальної свідомості електорату. Ця сама вада відстежується і в індіферентності пересічних громадян європейської політичної спільноти до проблем України у боротьбі з російською агресією. За даними провідних соціологічних інститутів, лише 15-20 відсотків громадян оперують аналітичним (критичним) мисленням, володіють достатньо високим IQ і наділені навичками когнітивних процедур, системного мислення та аналітичних оцінок. Тобто рівень свідомості, бачення і розуміння дійсності більш-менш відповідає складності проблем. За даними українських соціологічних структур, у нас цей показник становить 13 відсотків. З наведених даних випливає те, що лише п'ята-шоста частина суспільства є свідомою і здатна збагнути навколишні реалії, причинно-наслідкові зв'язки, різного роду детермінації та адекватно на них реагувати. За неперевіреними даними, в Російській Федерації цей відсоток є на порядок нижчим (точні дані по РФ відсутні, оскільки у цій державно-політичній системі соціологія як така відсутня). Зі сказаного випливає те, що будь-які спроби діалогу «з народом», соціологічні опитування, намагання провести демократичні та справедливі вибори зі стратегічними установками приречені і безнадійні. Врешті, ми були свідками того, як упродовж двох перших десятиліть XXI століття вибори в

Україні, як і передвиборчі перегони, супроводжувались «роздачею гречки». Тому будь-які спілкування та домовленості з електоратом, серед якого лише у 13 відсотків достатній рівень аналітичного мислення, аргіогі є безнадійними та програшними. Це у свою чергу означає, що «влада більшості», «думка / голос народу» є приреченими або антидемократичними. Окреслена статистика змінилася б у позитивний бік, якби державно-політичні системи обмежили доступ до виборів тим, кому за 70 років. Бо практика тривалих спостережень показує, що представники цієї вікової категорії в абсолютній більшості роблять вибір емоційний, на рівні симпатій-антипатій, хибних асоціацій...

З огляду на це можемо зробити прикрі, але об'єктивні висновки, що за існуючих суспільно-політичних умов демократія є утопією, «ігрищем», «всенародним шоу», «ярмарком мертвих ідей», що не дозволить побудувати здорову систему.

Однозначним є те, що демократії необхідно навчатись десятиліттями, а то й століттями, привчати націю до високої ментальної культури, до гідності, до моральної чистоти, відповідальності, усвідомлення особистої ролі у творенні майбутнього. Лише за цих умов побудова не бутафорного, а справді демократичного суспільства є можливою.

Література

1. Гречаний О. Ф., Сабадуха В. О. Філософія здібностей у контексті пріоритету духовного над матеріальним. – Луганськ, Тернопіль, Івано-Франківськ : Вид-во СНУ ім. Володимира Даля, 2015. – 211 с.
2. Довідник з європейської інтеграції / за ред. О. Б. Чернеги. – Львів : Вид-во ЛНУ, 2012. – 460 с.
3. Етнократологічний словник / за ред. Антонюка О. В., Головатого М. Ф., Щокіна Г. В. – Київ : МАУП, 2007. – 576 с.
4. Енциклопедія політичної думки / пер. з англ. Н. Лисюк. – Київ : Дух і Літера, 2000. – 472 с.
5. Мельник Я. Г. Прологомени до українського дискурсу: етнокультурний, соціально-політичний та лінгво-семіотичний аспекти / 2-е вид., випр. та переробл. – Івано-Франківськ : Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 2023. – 404 с. – <https://lib-repo.pnu.edu.ua/handle/123456789/15457>
6. Мельник Я. Г., Єрушевич Г. Д. Ідейна спадщина Михайла Павлика (хрестоматія-антологія). – Івано-Франківськ : Плай, 2014. – 168 с.
7. Соціологічна енциклопедія / укладач В. Г. Городяненко. – Київ : Академвидав, 2008. – 456 с.
8. Соціологія : словник термінів і понять / за заг. ред. Є.А. Біленького і М.А. Козловця.. – Київ : Кондор, 2006. – 372 с.
9. Соціологія : терміни, поняття, персоналії / за ред. В. М. Пічі. – Київ : Каравела ; Львів : Новий Світ-2000, 2002. – 480 с.

Надійшла до редакції 23.09.2025.

Підписано до друку 16.11.2025.

УДК 162.5:94-028.44

Юрій Писаренко

кандидат історичних наук

старший науковий співробітник,

Інститут філософії

імені Г. С. Сковороди

НАН України

(вул. Трьохсвятительська,

4, м. Київ 01001)

zirin@ukr.net

ORCID 0000-0003-3247-1176

ЧОМУ ПОЛЯНИ «МУДРИ И СМЫСЛЕНИ»? (ДО ДЖЕРЕЛ СОФІЙНОСТІ)³

Для пошуку витоків ідеї «софійності» цікаві засади її впровадження на теренах Давнього Києва та Русі загалом. З огляду на це привертає увагу згадування «Повістю временних літ» за Лаврентіївським літописом про те, що засновники Києва, поляни, були мужами «мудрими і смисленими». У статті вирішується питання, наскільки випадкове чи ні поєднання цього зауваження з літописним визначенням перших київських князів як ловців звірів. І чи не пов'язане таке поєднання з інтелектуальним підтекстом полювання, що відбився у терміні «мисливець». Мудрість князя як, насамперед, мисливську вправність, демонструє билина «Волх Всеславович», що відповідає значущості ловів, як «трудів», згідно з «Повчанням» Володимира Мономаха. Триєдиний мотив «полювання-шлюбу-вокняжіння» в фольклорі зіставляє лови зі шлюбом, де жінка-наречена виступає представницею землі-країни (роду), є мудрою хранителькою традицій, зберігаючи при цьому риси родового тотему. В свою чергу, хтонічні богині на зразок Артеміді, не лише є наставницями молоді під час полювання, але й, у свій час, стають покровительками міст, як осердь мудрості, розумного упорядкування світу. Не менш цікаво, що Богородиця, що у християнстві персоніфікує Софію, в народі сприймається як покровителька диких звірів та мисливського промислу, а також — опікунка нареченої-«туриці» (самиці тура). Припущення про мисливський контекст згадки «мудрості та смисленості» полян Лаврентіївським літописом, щодо Іпатіївського отримувє реальний ґрунт, адже тут прямо зазначається, що поляни ловили звіра, завдяки своїй мудрості та смисленості. Отже, «софійність» міста Києва, що зазвичай асоціюється з собором Св. Софії Ярослава Мудрого, скоріше за все, також має свою автохтонну традицію, глибини якої сягають інтелектуального тлумачення «полювання».

Ключові слова: софійність, «Повість временних літ», мудрий і смислений, мисливство.

In order to search for the origins of the Sophianity idea, the principles of its implementation in the territories of Ancient Kyiv and Rus in general are of interest. In view of this, the mention in the Tale of Bygone Years according to the Laurentian Chronicle, that the founders of Kyiv, Polans,

³ Автор щиро вдячний д.і.н. Костянтину Рахну за підтримку і допомогу в роботі.

were men “wise and clever” is of interest. The article addresses the question of whether or not the combination of this remark with the chronicle definition of the first Kyiv princes as hunters of animals is accidental. And whether such a combination is not connected with the intellectual connotation of hunting, which was reflected in the term “mislivets” (hunter), that comes from “mislit” (to think). The wisdom of the prince as, first of all, hunting skill, is demonstrated by the epic hero Volkh Vseslavovich, which corresponds to the significance of hunting as “labour”, according to “The Teachings” of Vladimir Monomakh. The triune motif of “hunting-marriage-wedding” in folklore compares hunting with marriage, where the bride-woman acts as a representative of the land-country (kind) and is a wise keeper of traditions, while preserving the features of the ancestral totem. In turn, chthonic goddesses like Artemis not only mentor young people during hunting, but also, in due time, become patronesses of cities, as centers of wisdom, a reasonable order of the world. No less interesting is that the Virgin Mary, who in Christianity personifies Sophia, is perceived by the people as the patroness of wild animals and hunting, and also – the guardian of the bride-“aurochs”. The assumption about the hunting context of the mention of the “wisdom and cleverness” of glades in the Laurentian Chronicle, in relation to Hypatian Chronicle, receives real ground, because here it is directly noted that glades caught the beast, thanks to their wisdom and meaningfulness. Thus, the “Sophiacentrism” of the city of Kyiv, which is usually associated with the Cathedral of Yaroslav the Wise, most likely also has its own autochthonous tradition, the depths of which reach the intellectual interpretation of “hunting”.

Keywords: Sophianity, The Tale of Bygone Years, wise and clever, hunting.

Софія (грец. *σοφία*) вперше згадується в «Іліаді» Гомера, як мудрість майстра – корабельного будівничого, – якої його навчила Афіна (Пісня 15, в. 410–413) [15, с.244; 1, с.30]. У подальшій, філософській традиції, зокрема, у Платона, розвивається ідея софії-мудрості, як основи побудови Всесвіту [1, с.31-32]. Особливо піднесеного, духовного змісту Софія набуває у християнстві, де вона поєднується з образом Діви Марії [52, с. 392-398]. Втім, оскільки етимологія слова *σοφία* не є прозорою, то залишається простір для його різнобічного тлумачення [48]. Як і у вирішенні багатьох інших наукових проблем, розкриття джерел «софійності» може не дати результату, згідно із «ззадалегідь поставленим планом», проте до нього можна наблизитися завдяки якимось неочікуваним натякам-підказкам. Їхній характер достоту такий, як у визначенні А. Я. Гуревичем природи *ментальності*, коли джерела не стільки прямо повідомляють, скільки «проговорюються» про справжню суть явища [9, с.115].

Здається, саме з таким прикладом зустрічаємося в літописному переказі про князів полян як засновників Києва. Нагадаємо цю оповідь «Повісті временних літ» за Лаврентіївським літописом: «и створиша градъ во имя брата своего старѣишаго. и нарекоша имя єму Києвъ. [и] баше иколо града (л)ѣсъ⁴ и боръ великъ. и баху ловѣща звѣрь баху мужи мудри и смѣслени [и] нарицахуся Полане. ѿ них^{жс} єсть Полане в Києвъ и до сего днѣ» [35, стб. 9].

⁴ В оригіналі – *сѣсъ*.

Зазвичай дослідники ставляться до визначення «мудри и смыслени», як до якогось загального місця, адже прикметники «мудрый» і «смысленый» – найчастіше окремо, – застосовуються на сторінках літопису до різних персонажів. Так «мудръ же бѣ» Соломон (під 980 р.) [35, стб. 80]. «Смыслеными» називаються княгиня Ольга (955 р.) [35, стб.60], варяги, яким Володимир роздав «грады» (980 р.) [35, стб. 79], та Болеслав Хоробрий (1018 р.) [35, стб.143]. Звернення болгарських проповідників ісламу до князя Володимира (986 р.) – «Ты князь еси мудръ и смыслень» [35, стб.84] – поєднує два прикметники так само, як у характеристиці полян. «Мужси смыслении», тобто розумні, які вмовляють Святополка Ізяславича не йти на половців, протиставляються «несмысленим», які радять в похід вирушати (1093 р.) [35, стб. 218] .

Утім контекст, в якому визнаються мудримми і смисленими поляни, нам видається дещо незрозумілим, адже при першому погляді на цей фрагмент складається враження, що визначення «баху мужси мудри и смыслени» знаходиться в дещо «підвішеному» стані: не відомо, чи стосується воно звіроловства, чи є незалежною від нього компліментарною характеристикою полян. Однак, як нам здається, суперечність усувається, якщо згадати, що самі *лови* та *ловець* традиційно наділяються семантикою мудрості: українське *мисливець*, *мисливий*, білоруське *мысливец*, *мысливца*, *мысливы*, польське *myśliwiec*, *myśliwy*, чеське *myslivec* несуть в собі значення розумової («мисль») діяльності.

Причому відпочатково, очевидно, йшлося не лише про технічні прийоми полювання, але й про інтелектуальну складову цього процесу, пов'язану зі знанням мисливцем відповідної молитви або замовляння. За В. П. Петровим, «... згідно із загальним поглядом на замовляння, властивим первіснообщинному періоду, успіх у полюванні й скотарстві залежав від того, наскільки даний мисливець-промисловик або власник стада знав потрібні замовляння.<...> Господарювати – мати і користуватися замовляннями. Людина безгосподарна – людина, позбавлена замовлянь» [26, с.114]⁵.

Щоправда, показником результативності замовлянь була саме наявність здобичі. І як зазначав Л. С. Васильєв, «... природно, що ті, хто приносив більше за інших, отримували натомість від своєї групи більшу частку поваги, престижу, авторитету. Саме з числа таких успішних мисливців і висувалися зазвичай лідери» [3, с.66]. Відповідно, думка про те, що згадування в зазначеному київському епізоді звіроловства особливо мало доводити гідність її героїв князівської посади, висловлювалася неодноразово [21, с.16; 31, с. 46; 32, с.198]. Класичним аргументом щодо цієї тези виступає визначне місце ловів в

⁵ Тексти замовлянь див. : [5].

«Повчанні» Володимира Мономаха [35, стб. 274, 251]. Не менш відомим прикладом асоціації князівської влади з мисливським умінням зустрічаємо в билині про Волха Всеславовича, який, завдяки ловецькій вправності, годував і одягав свою дружину [17, с. 41]. Та найцікавіше, що і тут *мудрість* тлумачиться, як *ловецька майстерність*. *Мисливська премудрість* входила вже до програми освіти Волха з десяти років:

*«Втапори поучился Вольх ко премудростям:
А и первои мудрости учился
Обвертоваться ясным соколом,
Ко другой-та мудрости учился он, Вольх,
Обвертоваться серым волком,
Ко третьей-та мудрости учился Вольх
Обвертоваться гнедым туром – золотыя рога» [17, с.40].*

В свою чергу, ці самі мисливсько-перевертенські прийоми автор «Слова о полку Ігоревім» приписує творчій манері названого «Велесовым внуком» співця Бояна, який

*«растѣкашется мыслию по древу,
Сѣрым вѣлкомъ по земли.
шизымъ орломъ подѣ облакы» [44, с.26].*

Як відомо, Велес-Волос в одній зі своїх іпостасей був пов'язаний із тваринами і полюванням [40, с.426]. Примітно також те, що, автор «Слова», наводячи оцінку Бояном долі князя-перевертня Всеслава Полоцького, який нагадує билинного Волха:

*«Ни хытру,
ни горазду,
ни птицю горазду
суда божиа не минути» [44, с.46],*

називає Бояна «смысленым»:

*«Тому вѣщей Боянъ
и прѣвое припѣвку, смыслений рече» [44, с.46].*

Але, мабуть, найцікавіше, що ця «смысленість» Бояна пов'язується з уявним «мысленим древом»:

*«О Бояне, соловию старого времени!
Абы ты сиа плѣкы ущекоталъ,
скача, славию, по мыслену древу,*

летая умом подъ облакы...» [44, с.28].

Як бачимо, образ «мислена древа» надає поняттю *смыслености* просторового, космічного тлумачення, подібного до *світового дерева*⁶.

Отже, мисливство (як «мудрість» перевернення) ніби переростає ловецьку галузь, долучаючись до вершин мистецтва, інтелектуальної творчості, хоча, певним чином, й саме ґрунтується на тих самих замовляннях – поезії, словесних формулах.

Незважаючи на те, що саме слово «*мысливецъ*» у писемних джерелах знаходимо досить пізно, в XVI – XVII ст. [54, с.30; 43, с. 332], вочевидь, під впливом польського *myśliwiec*, розумовий аспект полювання на Русі мав усвідомлюватися й раніше.

Зокрема, повертаючись до зображення засновників Києва, цікаво поглянути на нього в Іпатіївському літописі: «и баше иколо города лѣсъ и боръ великъ. и **баху ловаще звѣрь. бахуть бо мудръ и смыслени. и нариц(а)хуса**⁷ Полане»⁸ [16, стб.7]. Отже, на відміну від Лаврентіївського літопису, де не ясно, чи йдеться про розумність полян узагалі, чи стосовно ловів, цей фрагмент прямо засвідчує, що їхня мудрість і смисленість була чинником ловецької діяльності. З іншого боку, власне ловитва звіра (вдале полювання) доводить *мудрість і смисленість*, так само, як у терміні «*мысливецъ*».

В свою чергу, складається враження, що, мудрість, як головна риса можновладця, починаючи з перших, київських, князів, багато в чому, якщо не переважно, зумовлюється мисливством, ловецькою «смысленістю».

Для ментальності архаїчного суспільства, почасти збереженої у фольклорі, мисливство не становило окремої галузі, а було складовою триєдиного комплексу ловів-шлюбу-вокняжіння [29, с.33]. Причому, *жінка* – *наречена-«княгиня»* асоціювалася зі *звіриною і територією країни*. В цьому, очевидно, відбилосся накладення різночасових символів, що позначали соціальні

⁶ Якщо тут ідеться про художній і вертикальний вимір «*мислі*», то в іншому епізоді «Слова» зустрічається вимір горизонтальний і більш практичний:

«Игорь спить,

Игорь бдитъ, Игорь мыслию поля мѣритъ

отъ великого Дона до малого Донца» [44, с.48].

⁷ В оригіналі – *нарицяхуса*.

⁸ Аналогічно – в Радзивілівському літописі [36, с. 13].

групи, нерозривні з місцем їхнього проживання. Спочатку «*територія-споріднений колектив*» поєднувалася з *тотемом* [41, с. 345-346], а згодом, з появою дуально-родової організації, кожна з двох утворюючих її половин – *родів*, що мешкали нарізно, почала співвідноситися з «*жінкою, матір'ю*» [24, с.149-151]. Причому, остання зберегла в собі риси попереднього *тотему* [34, с.121-123]. У східнослов'янській фольклорній традиції «вдале полювання» могло дорівнюватися до отримання героєм-«князем» влади над іншою країною (*родом-територією*) через його шлюб із жінкою, що репрезентувала цю територію, асоційовану з певним *тотемом* [32, с.197]⁹. Не виключено, що за відомим казковим мотивом відгадування складних загадок претендентом на руку царівни (образ якої мав тотемічну передісторію) [37, с.305 та ін.] спочатку й лежала кмітливність мисливця і знання ним чарівного «слова» [порівн.: 2, с.97]¹⁰.

Примітно, що самі спадкоємиці образу «матері-роду», «Матері землі» – хтонічні покровительки полювання, Кібела, Артеміда та інші так звані «Великі Матері» [37, с.78; 53, с.385,417; 50, с. 104] згодом еволюціонують у мудрих захисниць міст [зокрема: 34, с.119-120]¹¹. Найбільше пов'язана з Софією градодержниця Афін також виявляє давні хтонічні риси, про що, зокрема, свідчать її тваринні атрибути – сова і змія. Згідно з О. Ф. Лосєвим, «... *витоки мудрості Афін в її хтонічному минулому сходять до образу богині зі зміями крито-мікенського періоду*» [19, с. 126]. На найпізнішому етапі до цієї плеяди мудрих жінок долучається й Богородиця [22, с. 35, 42-43; 1, с.41], котра, у народному сприйнятті, раптом стає «*матір'ю лісових звірів*», від якої залежить успіх полювання [26, с.115]¹², та – покровителькою напівхтонічної *нареченої-«туриці»*. Так, у одній з весільних пісень про наречену співається:

⁹ Для порівняння, в ірландській традиції королівську владу з рук богині, що втілює владу та суверенітет, набуває, вступивши з нею в шлюб, син короля, що вирушив на полювання, часто на оленя [39, с. 82-83; 38, с. 91-92].

¹⁰ Цікаво також, що у російській традиції одне й те саме замовляння від чаклунства могло використовуватись як для забезпечення вдалих ловів, так і для убезпечення учасників весілля. Зокрема: «... Заговор на удачную охоту, он же свадебный оберег»: «*Пречистая суцая Богородица, закрой же и защити меня, раба Божия (имя рек), и мои ставушки, и ловушки, (и весь мой промысел) или [князя молодого, раба Божия (имя рек) и княгину молодую и весь княжесей поезд] ...*» [5, с. 40-41: № 52. Порівн.: с.37: № 48, с.38-39: № 49, с.39-40: № 51].

¹¹ Промовистою ілюстрацією саме цього переходу від хтонічної годувальниці всього живого до захисниці міст є скульптура Артеміди (Діани) Ефеської – римська копія з грецького оригіналу епохи елінізму (III–II ст. до н.е.) – у вигляді багатогрудої жінки, одяг якої щільно вкритий зображеннями усіляких тварин, а голова прикрашена міською баштою [46, с. 108].

¹² Виключну роль Богородиці у полюванні демонструє замовляння, в якому «*Мати Пречистая Богородица, Мати Божия, Государыня Многомилостивая*» сидить на святому золотому престолі, тримає «*золотую прялку и золотое веретено*» і пряде нитки білого, червоного і чорного шовку на звірів і птахів відповідної масті» [5, с. 66-68: № 86. Див. також: с. 40-41: № 52, в даному

*«Ведуть тура з ложа,
За ним мати Божя.
Чи тур, чи туриця,
Чи хороша молодиця?» [20, с. 159: № IV]¹³.*

В свою чергу, як нам доводилося писати, у відомому билинному «Заспіві про турів» (також – билина «Василий Игнатьевич») віща мати-Туриця виявляє певний зв'язок з образом Діви-Городової стіни-Богородиці [34]:

*«Говорит тут туриця, родна матушка:
– Ужь вы глупые, туры златорогие!
– Ничего вы, деточки, не знаете:
– Не душа та красна девица гуляла по стены,
– А ходила та Мать Пресвята Богородица,
– А плакала стена мать городовая,
– По той ли по вере Христианския, –
– Будет над Киев град погибелье...» [23, с.406: №11].*

Мати-туриця, що повчає своїх нерозумних діточок, це, скоріше за все, є первісна мати в тотемічній подобі [33, с. 199]. Недарма по всьому світу традиційні жіночі головні убори містять таку деталь, як стилізовані роги тварини [наприкл.: 34, с. 122, іл. 3]. Отже, уособлення мудрості, яка асоціюється, насамперед, із Софією, має глибоке доісторичне коріння, пов'язане із материнським родом-місцем – «місцем, що народжує» [24, с. 150-151], яке згодом виступить в іпостасі Матері-землі, а ще пізніше – в образі міста як жінки або дівчини [49, с. 121]. Причому жіночне уособлення «території» не втрачає свого первинного тотемічного забарвлення.

Найперший соціальний зв'язок та найперша комунікація як джерело пізнання – це зв'язок матері і дитини. Пов'язані з родовими традиціями знання, які стають фундаментом мудрості, людина отримує «із молоком матері» [45, с. 128; 33, с.199]. Мисливська премудрість, що її під час ініціацій осягав юний Волх Всеславович, згідно з античною міфологією, прищеплювалася юнацтву саме жіночими персонажами на зразок мисливиці Артеміді [4, с.12-26]. Вони ж згодом отримували статус мудрих «градодержиць». Тож, мудрість-софія,

тексті: примітка 8].

¹³ Подібна весільна пісня на Поліссі могла завершуватися описом князівського коронування: «...Положили коронойку на її головоюку», що супроводжувало покривання молодої рушником і його скидання [11, с. 85]. Введення накритої полотном молодої за стіл з комори на другий день весілля у поліщуків розігрувалося як убивання звіра (молода – ніби забитий звір). Тоді з неї знімали полотно, що зображувало «шкуру», й промовляли слова схожої пісні: «От вам ни тур, ни туреця, а з дівки молодеця» [10, с.79]. Можна припустити, що, окрім «хтонізму» молодої, семантиці першої шлюбної ночі, як «вбивства звіра», сприяє крововтрата при позбавленні цноти.

найімовірніше, за походженням «хтонічна» [зрівн.: 48, с.167-173] і пов'язана саме з мисливською діяльністю.

Справжні події «заснування Києва» і хто саме був його «засновником», – питання дискусійні. Адже сама «Повість временних літ» наводить ще один переказ, згідно з яким Кий був не мисливцем, а перевізником через Дніпро [35, стб. 9-10]. Деяким дослідникам це дає підставу вважати головним чинником виникнення Києва саме дніпровський перевіз [25, с. 116; 10-а, с.11; 30]. Однак, з точки зору засад традиційної, «мисливської моделі» народження міста більш показовим нам видається приклад заснування Ярославля. Як вважається, «Сказання про побудову Ярославля» у записі XVIII ст. зберегло якісь дуже давні риси. Згідно з цим джерелом, тодішній ростовський князь Ярослав Володимирович (з 1010 новгородський, а згодом – київський князь Ярослав Мудрий) під час свого другого приходу до раніше підкореного ним селища «Медвежий угол», закладає місто Ярославль. Перед цим він переміг випущеного на нього місцевими язичниками «лютого зверя» – очевидно, ведмедя [7, с.91-92]. М. М. Воронін вперше зіставив цей двобій князя зі звіром з традиційним «ведмежим святом» мисливських народів (гіляків та ін.), на якому спеціально вирощений у селищі ручний ведмідь вбивається почесним гостем-нархом – *зятєм* даного роду. Втім дослідник, вочевидь, помилково поєднав гіпотетичне свято зі «Сказання» з поминками убитого за наказом Ярослава новгородського посадника Коснятина Добринича (двоюрідного дядька князя) [7, с. 74-75]. Натомість, присвята закладеної Ярославом в селищі церкви святому Іллі [7, с.91], ймовірно, може бути пов'язаною з першим сином Ярослава, Іллею від невідомої першої дружини, яка, найімовірніше, й могла походити з цього селища [28; 29]. Додамо, що наречену в Ярославщині традиційно називали «ведмедицею» [7, с. 66].

Отже, заснування міста князем-войовником – ніби похідна подія від його «шлюб-вбивства звіра», отримання влади над «родом ведмедя»¹⁴. Материнсько-родова (тотемічна) основа, укоріненість традиції (мудрості) зберігається, але засновником міста виступає чоловік-батько-володар. Його влада легітимізується тим, що вже під час першого приходу Ярослава до Медвежьего угла його мешканці дають князю клятву біля ідола Волоса: «... И люди сии клятвою у Волоса обеща Князю жити в согласии и оброцы ему даяти...» [7, с.91]. Волос, пов'язаний із місцевим тотемом – ведмедем, освячує тамтешнє звичаєве право. Втілений у слові-клятві правопорядок означав те саме, що і світопорядок [26, с. 133]. Його поетичне осмислення репрезентував

¹⁴ Згідно з М.М. Вороніним, легендарна назва «Медвежий угол» могла позначати місце проживання спільноти (роду або великосімейної общини), пов'язаної з культом ведмедя – переказом про походження від нього тощо. В якості доказу родового значення терміну *угол*, вчений наводить билінне *заугольник* – «незаконнонароджений», «той, хто стоїть поза родом» [7, с.72].

«Велесов онук» Боян, який, завдяки творчим прийомам, охоплював всі яруси світового – «мысленна» древа. Мудрість, устрій на справедливих засадах, – те що зустрічаємо в християнському образі Софії, – для давніх язичників освячувалися Велесом-Волосом [зрівн.: 1, с.43].

Взагалі, кожне полювання давньоруського князя, як його сакральний обов'язок (за Володимиром Мономахом – «труд» [35, стб. 274]), це ніби шлюб із землею-територією, що підтверджує його владу над країною [27]. Невипадково й заснування інших міст, зокрема, Вільні (Вільнюса) князем Гедиміном [13, с. 261 та ін.; 47, с. 40-46], або навіть – Молдавської землі воєводою Драгошем [42, с.57-58; 47, с.44-45, прим. 96] пов'язуються із вдалим полюванням (в обох випадках – на тура). Момент матрімоніальності не зберігся, але звір усе ще символізує землю-країну, яка більш традиційно втілюється в жіночому образі Матері-Землі.

Якщо співвідносити давнє місто з моделлю Світового Дерева [47, с.3; 12, с. 26-30, 489-492 та ін.], то пригадаємо, що, згідно з фольклором, в коренях цього дерева знаходиться шкура тварини-тотема (чи змії на шерсті) [14, с. 31; 5, с. 104], «душа красна девица» або молоде подружжя [14, с. 23; 5, с. 104]. Відтак, «пізнання жінки-весілля» і куштування м'яса вбитого звіра-причастя виступають знаковими чинниками постання міста. Місто – це ніби місце пізнання в мисливському і еротичному сенсі¹⁵. При цьому, низ світового дерева асоціюється з супротивником Громовержця – згідно з реконструкцією, Велесом-Волесом [14]. Саме ідолом Волоса був маркований київський Поділ [8, с. 231; 31, с.43]. Ним же мешканці Ведмежого угла присягали своєму «зятеві» (?) Ярославу.

Мудрість і смисленість князя-засновника міста – «чоловіка території-землі» – це, насамперед, риса мисливця. Місто постає саме там, де виправдала себе ловецька «смисленість». Відповідно, певну своєрідність вбачаємо в тому, що «київська ідея», у християнські часи тісно поєднана з образом Богоматері-Софії-Премудрості [1], згідно з літописцем, вже у своїх витоках асоціюється з мисливською мудрістю засновників Києва – полян. Під кутом зору мисливських джерел софійності, можливо, буде цікаво поглянути й на поширеність сюжетів полювання на фресках Софії Київської [51].

¹⁵ Якщо С. С. Аверинцев, стосовно відгадування женихом загадки нареченої, знаходить семантичну тотожність двох дій: «по-нять» загадку і «по-ять» ту, що її загадує [2, с.97], то, як ми бачили, підкореній діві міг також відповідати образ впольованої тварини – тура, ведмедя тощо. В обох випадках ідеться про пізнання-оволодіння. В свою чергу, Ж.-П. Сартр щодо аналізу пізнання застосовує образи полювання та сексу (бачення, як «позбавлення незайманості» або «згвалтування зором» тощо) [40-а, с. 784 та ін.].

Поза ловецьким контекстом, із зазначеною характеристикою полянських князів перегукується визнання ісламськими проповідниками чеснот князя Володимира (під 986 р.): «Ты князь еси мудръ и смыслень» [35, стб.84]. Випадково чи ні, але це літописне визначення виявляється ніби рамковим щодо київських володарів язичницького часу.

1. Аверинцев С. С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древне-русское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. – Москва : Наука, 1972. – С. 25–49.

2. Аверинцев С. С. К истолкованию символики мифа об Эдипе // Античность и современность. – Москва : Наука, 1972. – С. 90–102.

3. Васильев Л. С. Феномен власти-собственности. К проблеме типологии докапиталистических структур // Типы общественных отношений на Востоке в средние века. – Москва : Наука. Гл. ред. Вост. л-ры, 1982. – С. 60–99.

4. Вернан Ж.-П. Смерть в очах. Втілення потойбічного світу в античній Греції. Артеміда, Горгона. – Київ : Natchette, 1993. – 81 с.

5. Виноградов Н. Заговоры, обереги, спасительные молитвы и проч. – Вып. I. – Санкт-Петербург: Тип. М. П. С., 1907. – 102 с.

6. Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. – Москва : Наука. 1982. – 255 с.

7. Воронин Н. Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке. // Краеведческие записки. – Вып. IV. – Ярославль : Госуд. Ярославо-ростовский истор.-архитект. и худ. музей-заповедник, 1960. – С. 25–93.

8. Голубинский Е. Е. История русской церкви. – Москва : Имп. Общ. Истории и Древн. Россійск. при Мос. ун-те, 1901. – Т.1: Период первый, Киевский или Домонгольский. Первая половина тома / Изд. 2-е. – 969 с.

9. Гуревич А. Я. Смерть как проблема исторической антропологии : о новом направлении в зарубежной историографии // Одиссей. Человек в истории. 1989. – Москва : Наука, 1989. – С. 114–135.

10. Давидюк В. Кроковеє колесо. Нариси з історичної семантики українського фольклору. – Київ : Наукова думка, 2002. – 188 с.

10-а. Даниленко В. М. З історії найдавнішого Києва (Звіт за археологічні дослідження ранньослов'янської експедиції Великий Київ в 1969–1970 рр.) // Науковий архів Ін-ту археології НАНУ, 1969–70 / 26-а. – Київ, 1970. – 56 с.

11. Денисюк І. О. Два міфологічні божества у поліських епіталамах // Денисюк І. О. Літературознавчі та фольклористичні праці : у 3-х т. 4-х кн. – Львів : ЛНУ імені Франка, 2005. – Т. 3. – С. 79–90.

12. Еліаде М. Мефістофель і Андрогін / перекл. з нім., франц., англ. – Київ : Основи, 2001. – 591 с.

13. Западнорусские летописи (Полное собрание русских летописей. – Т. 17). – Санкт-Петербург : Тип. М. Д. Александрова, 1907. – 649 с.

14. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. – Москва : Наука, 1974. – 342 с.

15. Илиада / пер. с древнегреч. Н. Гнедича / предисл. А. Нейхардт; прим. и словарь С. Ошерова. – Москва : Правда, 1985. – 432 с.

16. Ипатьевская летопись. (Полное собрание русских летописей. Т.2) / 2-е изд. – Москва : Языки славянской культуры, 2001. – 648 с.

17. Кириша Данилов. Древние российские стихотворения, собранные Киришею Даниловым. – Москва ; Ленинград : Изд-во АН СССР [Лен. отд.], 1958. – 665 с.
18. Лазарев В. Н. Мозаики Софии Киевской / с приложением статьи А. А. Белецкого о греческих надписях на мозаиках. – Москва : Искусство, 1960. – 214 с.
19. Посев А. Ф. Афина // Мифы народов мира. Энциклопедия. – Москва : Советская энциклопедия, 1987. – Т.1 (А–К). – С. 125–128.
20. Максимович М. Сороміцькі весільні пісні, зап. М. Максимовичем // Матеріали до українсько-руської етнології. Видання Етнографічної комісії за ред. Хв. Вовка. – Львів : Друкарня НТШ, 1899. – Т. 1. – С. 157–168.
21. Мельникова Е. Легенда о Кие : о структуре и характере летописного текста // А се его серебро : збірник праць на пошану члена-кореспондента НАН України М. Ф. Котляра з нагоди його 70-річчя. – Київ : Ін-т історії України НАНУ, 2002. – С. 9–16.
22. Павленко Ю. В. Софиологические аспекты мировой культуры // Софія. – Київ : Фенікс, 2005. – № 1. – С. 26–51.
23. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. – Москва, 1862. – Ч. II : Народные былины, старины и побывальщины. – 354 + CCCLXXIV с.
24. Петров В. Опыт стадийного анализа «охотничьих игрищ» (к постановке проблемы) // Советская этнография. – Москва ; Ленинград, 1934. – № 6. – С. 140–177.
25. Петров В. П. Історична топографія Києва (Першопочатки міста) // Історичні джерела та їх використання. – Київ : Наукова думка, 1964. – Вип. 1. – С. 114–140.
26. Петров В. П. Заговоры // Из истории русской советской фольклористики. – Ленинград : Наука. Лен. отд., 1981. – С. 77–141.
27. Писаренко Ю. Г. Князівські лови в традиційній свідомості давньоруського суспільства // Український історичний журнал. – Київ, 1993. – № 7,8. – С. 44–52.
28. Писаренко Ю. Г. До питання про першу сім'ю Ярослава Мудрого // Археологія. – Київ, 1995. – № 1. – С. 51–61.
29. Писаренко Ю. Г. Перший шлюб Ярослава Мудрого // Міжнародний освітній фонд імені Ярослава Мудрого. Конференція «Освіта і культура XI ст. Діяльність Ярослава Мудрого і сучасність». Тези. – Київ, 1996. – С. 32–33.
30. Писаренко Ю. Г. Першопочатки Києва : наукові уявлення та народна традиція // Київська старовина. – Київ, 2002. – № 1. – С. 24–36.
31. Писаренко Ю. Г. Першопочатки Києва : наукові уявлення та народна традиція // Київська старовина. – Київ, 2002. – № 2. – С. 43–51.
32. Писаренко Ю. 975 г. Случай на охоте (варианты прочтения сюжета) // Ruthenica. – Київ, 2009. – Т. VIII. – С. 196–202.
33. Писаренко Ю. «...Акы по мертвеци плакахся». Небезпека пізнання «чужого» // Opus mixtum. – Київ: Музей історії Десятинної церкви, 2022. – № 10. – С. 196–203.
34. Писаренко Ю., Писаренко Н. Народне сприйняття образу Богородиці // Opus mixtum. – Київ: Музей історії Десятинної церкви, 2014. – № 2. – С. 115–130.
35. Полное собрание русских летописей. – Ленинград: Изд-во АН СССР, 1926. – Т. 1: Лаврентьевская летопись, вып. 1: Повесть временных лет / изд. 2-е. – VIII + 143 с.
36. Полное собрание русских летописей.. – Ленинград : Наука. Лен. отд., 1989. – Т.38: Радзивилловская летопись. – 178 с.
37. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / 2-е изд. – Ленинград : ЛГУ, 1986. – 365 с.
38. Рахно К. Літописні звістки про волхвів у кельтській порівняльній перспективі. Частина II // Філософські дискурсії = Philosophical Discoursions: збірник наукових праць. – Івано-Франківськ: Філософська комісія ІФО НТШ, 2024. – Вип. 2 (4). – С. 77–116.
39. Рис А., Рис Б. Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе / пер. с англ. и послесл. Т. А. Михайловой. – Москва : Энигма, 1999. – 480 с.

40. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. – Москва : Наука, 1981. – 607 с.
- 40-а. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо. Нарис феноменологічної онтології / пер. з франц. В. Лях, П. Таращук. – Київ : Основи, 2001. – 855 с.
41. Семенов Ю. И. Как возникло человечество. – Москва : Наука, 1966. – 576 с.
42. Славяно-молдавские летописи XV–XVI вв. – Москва : Наука, 1976. – 151 с.
43. Словарь русского языка XI–XVII вв. – Москва : Наука, 1982. – Вып. 9 (М). – 357 с.
44. Слово о Полку Игореве / вступ. ст. и подготовка древнерус. текста Д. Лихачева ; сост. и коммент. Л. Дмитриева. – Москва : Худ. л-ра, 1985. – 222 с.
45. Соловьев Вл. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев Вл. Сочинения в 2 т. – Москва : Мысль, 1988. – Т.1. – С.47–548.
46. Тахо-Годи А. А. Артемиды // Мифы народов мира. – Москва : Советская энциклопедия, 1987. – Т.1 (А–К). – С. 107–108.
47. Топоров В. Н. Vilnius, Wilno, Вильна : город и миф // Балто-славянские этноязыковые контакты. – Москва : Наука, 1980. – С. 3–71.
48. Топоров В. Н. Еще раз о др.-греч. ΣΟΦΙΑ : происхождение слова и его внутренний смысл // Структура текста. – Москва : Наука, 1980. – С.148–173.
49. Топоров В. Н. Заметки по реконструкции текстов // Исследования по структуре текста. – Москва : Наука, 1987. – С. 99–132.
50. Фрейденберг О. М. Введение в теорию античного фольклора. Лекции // Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. – Москва : ИФ «Вост. л-ра» РАН, 1998. – С. 7–222.
51. Шарлемань М. В. Стенопись охотничьего содержания Софийского заповедника – архитектурного музея в Киеве как источник по краеведению Киевской Руси // Шарлемань М. В. Природа и люди Киевской Руси. Воспоминания. Автобиографии. Переписка / сост., автор предисл. и коммент. В. Ульяновский. – Киев : «Антиквар», 2015. – С.513–596.
52. Шипфлингер Т. София-Мария. Целостный образ творения / пер. с нем. В. Бычкова. – Москва : Гнозис Пресс – Скарабей, 1997. – 400 с.
53. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. – Ленинград : Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П. Г.Смидовича, 1936. – XVI+572 с., табл.
54. Шульгач В. П. Нариси з праслов'янської антропонімії. – Київ : Інститут української мови, 2017. – Ч. IV. – 488 с.

Надійшла до редакції 23.10.2025.

Підписано до друку 16.11.2025.

УДК 911.3:338.48(477.75)

Костянтин Рахно

доктор історичних наук, старший дослідник,
провідний науковий співробітник Науково-дослідного сектору
етнографічної (антропологічної) керамології
Національний музей-заповідник українського гончарства в Опішному
e-mail krakhno@ukr.net
ORCID: 0000-0002-0973-3919

СКІФСЬКЕ СВЯТО ГЕРОДОТА ТА ПЕРСЬКІ САКЕЇ

Опис Геродотом (IV.7) свята пошанування священного золота є одним з небагатьох свідчень про скіфські ритуали. У літературі міцно утвердилася інтерпретація цього свята і пов'язаних з ним звичаїв, що полягає в тому, що особа, яка протягом року прирікається на смерть після обрядового сну із золотими реліквіями, є ритуальний заступник царя, який жертовно вмирає замість нього. Паралелі цього свята простежуються у стародавніх і середньовічних персів, зокрема, у святах Сакеї та магофонія, де також є мотив умертвіння «несправжнього», тимчасового, «загарбницького» царя. Згодом ці свята, спрямовані на підтримку сакральної сили монарха, трансформувалися в жартівливі карнавальні дії та ігри.

Ключові слова: скіфи, перси, обрядовість, свято, ритуал, сакральне царювання

Herodotus's description (IV.7) of the festival of sacred gold veneration is one of the few surviving accounts of Scythian rituals. A well-established interpretation of this festival and associated customs is that the person condemned to death for a year after a ceremonial sleep with golden relics is a ritual deputy of the king, who sacrificially dies in his place. Parallels to this festival can be found among the ancient and medieval Persians, particularly in the festivals of Sacaea and Magophonia, which also feature the murder of a "false", temporary, "invading" king. Over time, these festivals, aimed at maintaining the monarch's sacred power, transformed into humorous carnivalesque performances and games.

Keywords: Scythians, Persians, ceremonies, festival, ritual, sacred kingship

Пам'яті Світлани Бессонової (1943-2025)

Геродот з Галікарнасу у своїй «Історії» (IV.7), розповідаючи про Скіфію та звичаї її мешканців, залишив знаменитий опис скіфського свята, що вже понад двісті років слугує предметом дискусій науковців. Воно було присвячене золотим клейнодам, які, згідно з поясненням самих скіфів, колись впали з неба: «... Те священне золото пильно оберігають їхні царі і дуже шанують його і щороку, приносячи йому щедрі жертви, просять його захистити їх. Проте коли хтось із сторожів цього золота під час свята, будучи просто неба, засне, скіфи кажуть, що він не проживе до кінця року. І через це як нагороду йому дають стільки землі, скільки він за один день може об'їхати верхи» [10, с. 181].

Коментатори не зразу звернули увагу на цю химерну звістку. Наприклад, ельзаський літературознавець Фредерік Гійом (Фрідріх Вільгельм) Бергманн тлумачив її просто як страту одного з рабів, яким царі довіряли охорону священних предметів [32, с. 64–65].

Певні зрушення відбулися після публікацій британського культуролога сера Джеймса Джорджа Фрезера, присвячених сакральності монархічної влади та її витокам. Німецький філолог Отто Глязер, спираючись на дані порівняльної етнографії та індоіранські паралелі, більш переконливо розглядав скіфських царів як сакральних монархів-жерців, що розглядалися як земні намісники божеств, посередники між богами та людьми й наділялися надприродною здатністю забезпечувати сприятливу погоду, плідність худоби, збіжжя та дерев, а також відганяти пошесті й інші лиха. Яскравою рисою сакральних царів були їхній надлюдський статус, особливий магічний зв'язок зі світом, що онтологічно перевищував можливості звичайної людини, і влада над стихіями. Через це вони могли користуватися божественним поклонінням, але також бути надзвичайно невільними через обмеження, накладені табуїстичними правилами поведінки. Полювання скіфів за головами, які потім приносилися цареві, якраз мало на меті збільшити магічну силу правителя. О. Глязер вказав на *схолії до Аполлонія Родоського (1248)*, де йшлося про те, що «скіфський цар» був ув'язнений скіфами, бо не зміг «... забезпечити своїх підданців життєвими припасами через те, що ріка... затопила поля». Як доказ приписуваних скіфським царям надприродних сил, наводять також посаду їхнього вісника, згадувану *Геродотом (IV.71)*. Така сама посада відігравала важливу роль при мідійському та перському дворах і, принаймні тут, натякає на сакральність монархії. Час від часу царі мали доводити, що зберігають свою особливу силу. Варта біля священного золота мала утвердити їх в подальшому статусі царя-жерця, й тут Отто Глязер вказував на культове значення неспання (або незручного сну, сну на землі) серед ведичних індоаріїв, а також на роль варти біля дерева з чарівними плодами чи поля як випробування в європейських чарівних казках, яке не витримують брати головного героя (дані нартівського епосу осетинів залишилися йому невідомі). Казки виступають структурним еквівалентом міфічного сюжету про отримання царської гідності. Якщо цар справді засинав під час свята на честь золотих клейнод, то богам залишалося виконувати те, що людські руки більше не могли зробити з царем, та й не хотіли б. У цьому випадку люди, ймовірно, говорили лише про неминучу смерть царя. На це натякає європейське народне повір'я, що кожен, хто зв'яже останній сніп у полі, має померти впродовж року. Однак цей забобон походить від вірування, що таких польових робітників колись вбивали як втілення духа зерна [40, с. 282–293].

Починаючи з видатного французького індоєвропеїста й іраніста Жоржа Дюмезіля, вчені вважали, що ця урочистість на честь священного золота була

найважливішим святом скіфів. А персонаж, який засинав зі священним золотом і потім прирікався на смерть, був особою, що заміщала в ритуально-магічному плані власне скіфського царя, тимчасовим царем-жерцем, інститут яких був відомим у стародавньому світі. Таким двійникам, призначеним урочисто померти, цар або суспільство дозволяли жити царським способом життя протягом року, а потім їх приносили у жертву до закінчення цього періоду, замість царя, щоб позбавити суспільство або справжнього монарха від скверн року [38, с. 221].

Археолог Михайло Артамонов, що пов'язував скіфське свято зі щорічними переділами землі і вважав його хліборобським, теж розглядав приреченого на смерть як «царя-жерця», з особистістю якого в уявленнях стародавніх людей тісно пов'язувалися їхнє життя та добробут. За правилами встановленої ним симпатичної магії життя громади ототожнювалося із життям «царя-жерця», успішність господарської діяльності цієї громади залежала від правильного виконання ним своїх магічних функцій, від сили впливу його на зовнішній світ, на стихії й сам Всесвіт. У зв'язку з цим у деяких народів з'явився звичай навмисного церемоніального вбивства «царя-жерця» у разі занепаду його фізичних і духовних сил або навіть після певного, строго обмеженого часу, у тому числі й одного року, щоб не допустити природної дряглості й смерті. З плином часу замість царя почали приносити в жертву його ритуального заступника, на якого тимчасово перекладали царські повноваження. М. Артамонов підкреслював існування тісного зв'язку такого магічного персонажа з аграрним культом. Спираючись на дослідження Дж. Фрезера, він припускав, що людина, яка фігурує в оповіді Геродота про скіфське землеробське свято, як та, що спить зі священним золотом, є магічним особою, що функціонально зближується з «царем-жерцем». Сон зі священним золотом у полі просто неба, ймовірно, становив собою магічний акт, який не тільки забезпечував родючість землі, але й наділяв саму людину божественною силою, яка діяла протягом усього землеробського року, вмираючи разом з природою із настанням зими. Виснаження магічної сили тягнуло за собою і фізичну смерть її носія. Геродот повідомляє, що людина, яка спала із золотом, не проживе року. Це повідомлення з посиланням на слова скіфів виглядає повір'ям, але в основі його, на думку М. Артамонова, лежала дійсна смерть особи, що уособлювала собою продуктивні сили природи, і притому смерть насильницьку, подібно до смерті тих «царів-жерців», про які писав Фрезер. За часів Геродота стародавній кривавий звичай, можливо, вже відійшов у область переказів і виродився в невинне вірування. Принаймні у розповіді Геродота на умертвіння немає навіть натяку. Якщо вбивство «царя-жерця» на той час ще й практикувалося скіфами, то джерело інформації Геродота промовчало про цю обставину, представивши справу як неминучий, так би мовити, природний наслідок сну про священні предмети. У всіх народів, у яких зустрічався культ «царів-жерців», їхні ритуальні заступники користувалися різними привілеями і

часом виступали в становищі справжніх царів. Користувалися привілеями такі особи і в скіфів, зокрема, за повідомленням Геродота, їм надавалося право вільного захоплення землі [4, с. 5, 7-8]. З ним повністю погоджувався й археолог Борис Граков, який аж ніяк не виключав, враховуючи наявність у скіфів великої кількості кривавих звичаїв і жертв, дійсне умертвіння такого представника громади. Він відзначав, що в легенді геть не пояснено, хто і як міг заснути біля священних дарунків. Скоріш за все, то мав бути хтось зі сторожі священного золота, що мусила тривалий час пильнувати його, не засинаючи, – той, хто першим втрачав сили, а такий сон відіграв особливу ритуальну роль [11, с. 45].

Міфолог Дмитро Раєвський, який розглядав скіфське свято як ієрогамію монарха з богинею, можливо, Табіті, теж пристав на думку Ж. Дюмезіля й М. Артамонова, що персонаж, який засинає зі священним золотом і потім прирікається на смерть, є особою, котра заміщає в ритуально-магічному плані власне скіфського царя, тимчасовий цар-жрець [22, с. 137].

Український археолог і культуролог Світлана Бессонова, коментуючи повідомлення Геродота, зробила висновок, що жертвоприношення священному золоту здійснювали царі як сакральні представники всього суспільства. Ці жертви були даром у відповідь божеству, яке забезпечувало благополучне існування скіфського царства. Що ж стосується інших дій, то вони, на її думку, відбувалися з «заступником» царя, добровільним або ж спеціально для цього обраним [6, с. 68]. Археомистецтвознавець і іраністка Ганна Вертієнко вказала принагідно до скіфського свята на взаємозв'язок сну і смерті в зороастрійській міфології. Вона схвально поставилася до спроби італійського фахівця з класичної філології Альдо Корчелли навести в якості паралелі сюжет осетинського нартівського епосу, де фігурує мотив утримання від сну під час нічної варти священного дерева [8, с. 157-158; 31, с. 577]. У свою чергу, осетинський культуролог Валерій Цагараєв нагадав, що великодній і післявеликодній обрядовий цикл у осетинів включав свято Балдаран, під час якого, за осетинськими повір'ями, відбувалося запліднення всієї природи. У зв'язку з цим і людина мусила цілий день не спати і веселитися, суворо заборонялося заснути вдень, що прямо перегукується з описаним Геродотом святом у скіфів [29, с. 45; 26, с. 69]. Цього дня з ранку до вечора не давали спати членам родини: раптом Бог застане їх у подібному стані, тоді вони впродовж року будуть почуватися мляво, інертно [30, с. 437], що теж нагадує Геродотові слова.

Світлана Бессонова вказала також на паралель свята священного золота з перським святом сакайя, в легенді про походження якого сон скіфських правителів так само призвів до їхньої смерті та встановлення святкування [6, с.

69], однак, на жаль, не розвинула цю думку далі. Це спонукає ретельніше придивитися до свят персів, відомих із античних джерел.

У деяких з них святкувалася смерть певного персонажа, котрий був несправжнім царем і зазіхав на престол. *Геродот (III.79)* розповідає, що день «побиття магів», коли був убитий самозванець Смердіс, що видавав себе за сина царя Кіра, його брат та інші маги, які трапилися повстанцями, вважався величним святом персів: «... Цей день більш ніж якийсь інший шанують привселюдно перси і урочисто святкують його, називаючи його «магофонія». У цей день жоден маг не може вийти з свого дому. Всі вони замикаються в цей день у своїх будинках» [10, с. 158]. *Агафій Мірінейський* у праці «*Про царювання Юстиніана*» (II.26) теж повідомив, що перси «... вбили самого Смердіса і безліч тих, хто виявився його однодумцями, тому що не дозволено магам зазіхати на царський престол і влаштовувати підступи. Ці вбивства здавалися їм не тільки не злочинними, але й гідними увічнення, оскільки вони на згадку про це обурення встановили святкування під назвою «побиття магів» і приносили в пам'ять цієї події жертви подяки» [1, с. 61-62]. *Ктесій Кнідський*, якого цитує *патріарх Фотій* у «*Десятитисячокнижжі*» (LXXII.38a), також пов'язує встановлення свята «побиття магів» з убивством мага-самозванця: «... Перси досі відзначають Магофонію в той день коли був убитий маг Сфендадат» [35, с. 349]. Вираз «убивство магів» принагідно до цих самих подій зустрічається також у «*Юдейських старожитностях*» *Йосифа Флавія* (XI. 3. 1) [27, с. 598], а також як *mwgzt* у фрагменті сгодійського тексту, де воно приписується *Олександру Македонському* [28, с. 132].

Ця розповідь залишається однією із найспірніших в історії Ахеменідської держави [28, с.132-133]. Одна група вчених відкидає достовірність «офіційної версії» Ахеменідів, інша визнає. Не дуже зрозуміло, чи були маги, що зажадали влади, зороастрійцями, а чи, навпаки, правовірним зороастрійцем був цар Дарій, який здолав у їхній особі давнішу «язичницьку» релігію. За Бехістунським написом, маг-самозванець Гаумата, що видавав себе за Кірового сина Бардію (Смердіса грецької звістки) і міг мати ім'я Спентадат, був убитий в 10 день місяця багаяді (на свято Мітри) [42, с. 377-379; 28, с.129-130], тобто 29 вересня [28, с. 129; 42, с. 378]. Свято «вбивства магів» (магкошан) продовжувало відзначатися і в сасанідський час на початку січня. У ці дні за традицією блазні пародіювали різні моменти церемоніалу прославлення переможців, нагородження вельмож тощо. На святі «вбивства магів» на трон садовили ляльку, виліплена з тіста або з глини, і присутні мусили вітати її поклоном. Наприкінці церемонії ляльку врочисто спалювали. Це свято існувало й після ісламізації країни, аж до XI століття, і звалося «дібмехр». Пізніше, за доби Сефевідів, свято втратило своє первісне значення, отримало релігійне забарвлення і стало йменуватися «вбивство Омара» (Омар-кошан) [13, с. 16-17]. Воно проводилося у дев'ятий день третього місяця рабі-ал-аввал

мусульманського місячного календаря. На честь цього свята влаштовувалися народні видовища-фарси, кульмінацією яких ставало спалення опудала Омара [20, с. 363, 365; 19, с. 101-103]. Не в змозі викоринити народну традицію, іслам визнав за краще керувати нею.

Іраністка Мері Бойс порівнювала запроваджене Дарієм свято «вбивства магів» із англійським Днем Гая Фокса, щорічним святкуванням, яке проводиться вже понад триста років, на честь смерті людини, яка намагалася підірвати короля та парламент. Це свято стало популярним, оскільки було встановлено в сезон стародавньої осінньої урочистості на честь вогню, обряди якої воно запозичило [33, с. 88]. Однак саме в Англії аж до кінця XVI і першої половини XVII століття, за твердженням археолога й антрополога Маргарет Мюррей, тримався погано замаскований язичницький звичай приносити спокутну жертву задля процвітання правлячого монарха, обираючи когось із близьких йому осіб – близьких за походженням, за родинними зв'язками, за становищем у державі [46]. Такі жертви з-поміж тих, хто належав до обожнюваного королівського роду або був близький до монарха, дуже нагадують скіфські, згадані Геродотом.

Інше схоже давньоперське свято – Сакеї, які східними авторами не згадуються, зокрема, у трактаті Абурейхана аль-Біруні, основному джерелі із зороастрійських свят [42, с. 368]. Проте якраз вони пов'язані зі скіфами або ж азійськими скіфами-саками.

Страбон наводить дві розповіді про походження цього свята, що містять мотив розправи. За однією з них (XI.8.4), воно було засноване, коли саки, захопивши Бактрію, а потім майбутню Сакасену у Вірменії, вдерлися в Каппадокію й дійшли до Чорного моря, а перські полководці, які саме перебували там, напали на них вночі, коли ті «на всенародному святі» відзначали поділ здобичі, і повністю перебили все плем'я, після чого насипали курган, «спорудили святилище Анаїті та богам, що мають з нею спільний вівтар, – перським божествам Оману та Анадату» і встановили щорічне свято, яке в місті Зели відзначалося ще в часи самого географа [25, с. 484].

За іншою версією (XI. 8. 5), цар Кір воював із саками і влаштував їм засідку, дозволивши захопити свій табір. Коли саки зайняли табір і перепилися, Кір напав на них і перебив тих, хто спав п'яними, та тих, хто танцював без зброї, після чого присвятив день своєї перемоги батьківській богині, причому свято характеризується як вакхічне, «... на якому одягнені в скіфський одяг чоловіки п'ють і непристойно заграють один з одним і з жінками, що бенкетують разом з ними» [25, с. 484]. Це була ніби імітація первісної події, що, згідно з карнавальними нормами, знімала всі заборони й дозволяла вільні фамільярні контакти двох статей. У легендарній оповіді про це свято саки явно

підставлені замість скіфів, справді знищених, хоча й не персами, а мідійцями. Перси опанували Малу Азію значно пізніше відходу скіфів з Азії, а про походи саків до Чорного моря інакше, як у складі перської армії, ніяких інших відомостей немає [3, с. 24]. Виглядає, що воно запозичене в скіфів, як пізніше візантійці наслідували готське святкування новоріччя й відтворювали поведінку готів.

Свято Сакеї мало ще одну рису, що споріднює його зі скіфським святом Геродота, а саме наявність страчуваного виконавця ролі царственного суб'єкта. Афіней у «Бенкеті мудреців» (XIV 44, 639с), посилаючись на вавилонського жерця і вченого Бероса, говорить, що у сирійсько-македонському десятому «... місяці лаос шістнадцятого числа у Вавилоні починається п'ятиденне свято Сакеї, коли раби мають начальствувати над господарями, і один з них, в одязі, схожому на царський, править усім домом і зветься «зоганом». За його словами, про це свято згадує й Ктесій Кнідський [5, с. 353]. Його святкування у Вавилоні, яке засвідчує Берос, може бути пов'язане з його запровадженням персами після завоювання Вавилону Кіром Великим у 539 році до нашої ери [41, с. 180]. Можливо, це теж був спогад про вторгнення скіфських племен у Передню Азію [37, с. 37], але значно важливіше, що мали місце вихід за межі звичайного існування, відтворення міфологічного хаосу, тимчасове звільнення від звичних суспільних норм і заборон (наприклад, пережитки проміскуїтету, всілякі символічні акти ворожості, «перевернуті» ієрархічні й станові відносини). Той, кого вдягали в царський одяг, мав стати заміною царя й померти замість нього. Це міг бути раб як представник соціального низу. Щоб вберегти невинних, жертву стали обирати серед засуджених на смерть [21, с. 134], хоча, можливо, її провина теж була не справжньою, а уявною, надуманою, ритуально забарвленою, як на скіфському ритуалі. Проте необхідно було, щоб заступник царя дійсно зайняв його місце, принаймні, на кілька днів. У Діона Хризостома (IV.66-67) Діоген розповідає Олександрові Македонському, що під час святкування Сакеї перси «... беруть одного зі своїх полонених, ... засудженого до смерті, саджають його на царський трон, дають йому царський одяг і дозволяють йому віддавати накази, пити та гуляти, та спілкуватися з царськими наложницями в ці дні, і ніхто не забороняє йому робити все, що йому заманеться. Але після цього вони роздягають і бичують його, а потім вішають» [36, с. 199].

З шістнадцятим днем місяця мехра (23 вересня – 22 жовтня) перська народна й літературна традиція пов'язувала муки й страту Заххака (авестійського Ажі Дахака). За легендою, Заххак Біварасп скинув з престолу й убив Кея Джама (Джамшида, сина Вівахванта) – того, хто запровадив святкування Новруза й створив державу. Після тисячолітнього царювання Заххак Біварасп був захоплений Афрідуном (Ферідуном) і ув'язнений в горі Демавенд. Відтоді стали святкувати цей день і назвали його Мехраджаном [16,

с. 25]. У «Шахнаме» Фірдоусі розповідається, до того ж, що Заххак був скинутий на землю Ферідуну, який, сидючи верхи на коні, накинув на нього аркан і з ганьбою протягнув його вулицями міста на потіху народу. Як відзначають іраністи, тут присутній дуже давній міф, який, вірогідно, ліг в основу релігійної церемонії, супроводжуваної святкуваннями, а потім отримав і самостійне значення. Тема його – висміювання й страта старіючого божества чи переможеного тирана, втіленням якого міг виступати Заххак, що загордився й зазіхнув на завоювання світу [20, с. 364], подібно до римського Сатурна, котрого умиряли на дуже схожому святі сатурналії [12, с. 159]. Шведський іраніст Стіг Вікандер і американський індоєвропеїст Ковінгтон Скотт Літлтон розглядали зміну царственних правителів у «Шахнаме»: Джамшид – Заххак – Ферідун як аналог послідовно змінюваних верховних богів у грецькій, римській і хеттській міфологіях [48, с. 45-46, 48-49; 49, с. 13; 45, с. 84, 102-106]. До їхньої точки зору приєднався й американський хеттолог естонського походження Яан Пухвел [47, с. 30-31]. Відповідно в Сакеях зливалися між собою розправи над попереднім поколінням богів, переможеними ворогами, іноземними загарбниками-скіфами, володарями-самозванцями [13, с. 15-16]. Не можна виключати, що на оформлення та долю свята дійсно вплинули якісь реальні події. Втім, мандрівний сюжет про перемогу над ворогами і страту ватажка останніх легко сприймався різними етнічними традиціями завдяки відповідності міфологемі й постійно перероблявся. Прив'язка ритуального святкування до конкретних історичних подій дуже умовна. Вона була необхідною для пояснення обрядового дійства, в якому центральне місце посідала фігура «царя» [17, с. 206-207, 216]. Мотиви втрачання правителем своєї надприродної харизми, «несправжнього» монарха, що мусить померти, дуже нагадують описане Геродотом свято священного золота з Північного Причорномор'я. У глосах грецького лексикографа Гезихія з Олександрії прямо говориться, що Сакеї були якимось «скіфським святом» [18, с. 854].

Зороастрійські джерела повністю мовчать про Сакеї. Є деякі порівняльні матеріали, що, будучи зібраними разом, допомагають інтерпретувати це свято. Згідно з китайським мандрівником VII століття, согдійці мали звичай обирати переможця у стрільбі з лука царем на один день як розпорядником святкових урочистостей. Є також деякі вірменські свідчення про «непристойне» свято, хоча й дуже пізні та спекулятивні, а зв'язок з культом Анаїт, перської Анахіти ні не проглядає. У культурі, де чоловіча й жіноча громади були, як правило, сегреговані, спільного танцю чоловіків і жінок було іноді досить, щоб бути інтерпретованим як неприйнятна непристойність. Святкування фекір, що включало в себе призначання царя та спільний танок оголених жінок і чоловіків, приписують курдам-езидам. Сюди ж прилягають «сороміцькі» танці на зороастрійському весіллі [34, с. 290-291; 42, с. 382]. Натомість припущення про зв'язок опису античних авторів з вавилонським Новим роком *akītu*, раніше

популярне в науковій літературі, відкидається, і науковцями визнано, що Сакеї не були частиною вавилонського новоріччя [42, с. 382-383].

Альберт де Йонг вважав, що у описі Діона щось переплутано, бо там цар не призначається простим розпорядником свята, а виступає «заступником» справжнього царя [42, с. 384], що концентрував у собі сакральність, однак саме це відбувалося у скіфів. Вбивство магів, які зазіхнули на царську владу, до речі, дуже нагадує один скіфський звичай, описаний тим же *Геродотом* (IV. 68-69): «... Коли захворює скіфський цар, він кличе до себе троїх ворожбитів із найбільш уславлених і вони ворожать так, як я сказав. І після того роблять переважно такий висновок, ніби такий чи такий порушив клятву, яку виголосив біля царського вогнища, і називають когось із громадян. У скіфів існує звичай присягатися біля царського вогнища, якщо йдеться про дуже важливу присягу. І одразу хапають названого і відводять туди, де скажуть, що він порушив свою клятву, і ворожба ясно показує, що він, заприсягавшись біля царського вогнища, порушив присягу і через це захворів цар. Проте він уперто заперечує, що порушив присягу, і категорично протестує. Отже, коли він заперечує, цар запрошує інших ворожбитів. І коли й вони, подивившись на свої прутики, визнають його за порушника клятви, тоді йому негайно відрубують голову, а його майно за жеребом розподілюють перші ворожбити. Проте, якщо ворожбити, що прийшли потім, виправдовують його, приходять ще й інші ворожбити. Отже, коли більшість із них визнають його невинуватим, тоді виноситься рішення вбити тих перших ворожбитів. Ось в який спосіб їх умертвляють. Наповнюють віз купою хмизу і запрягають у нього биків. Потім зв'язують ворожбитам руки за спиною, затикають їм роти і засовують їх у хмиз, підпалюють його і женуть биків, налякавши їх. Звичайно, багато биків згорають разом із ворожбитами, але багато врятовується, хоч і підпалені, коли згорає дишел, до якого їх запряжено. У такий описаний мною спосіб спалюють ворожбитів і з інших причин, називаючи їх лжепророками. Кого засудить на смерть цар, то і їх дітей не щадить, синів убиває, а дочок залишає живими» [10, с. 195].

Загалом, чимало давніх перських свят показують зв'язок із кочовим степовим світом, наприклад, «джашне селах» – свято тварин, відгомін якого все ще був помітний у весняному святі накладання тавра на молодих коней [13, с. 16].

У сасанідський час відзначалося «свято рідкобородого» (кусай-е барнешін). Припадало воно на дев'ятий день адармах (30 листопада). День цей називався «днем вогню». Місяць адармах, так само, як і місяць мехр, мав особливе значення: у ці два місяці начебто збувалося все задумане. Рано вранці на віслюка, на корову чи на коня садовили блазнівську фігуру – чоловіка з рідкою бородою, кривого на одне око. В одній руці він тримав обпатрану

ворону, а в іншій – віяло. Кусе годували стравами, що викликали спрагу, поїли вином. Він, обмахуючись віялом, примовляв: «Спекотно, спекотно!», показуючи цим, що холоду настав кінець. Глядачі зі сміхом жбурляли в нього сніжки чи обливали його холодною водою. Тим часом шахський почет з нагоди свята збирав у крамарів податок. Якщо кусе зустрічали після полудня, його били. Фігура ця розглядалася арабськими авторами як втілення гнаної зими, на зміну якій йде весна. За словами Біруні, таку виставу влаштовували за його часів у Ширазі й інших містах Персії [7, с. 236-237; 13, с. 16]. Вже сер Джеймс Джордж Фрезер порівняв «свято рідкобородого» з давньоперськими Сакеями [39, с. 181-183]. Його підтримав британський ассіріолог Стівен Герберт Ленгдон [44, с. 71-72]. Поль Антон де Лагард, німецький біблеїст і сходознавець, на додачу до цього, зіставляв «їзду рідкобородого» з магофонією [43, с. 51-53], завідомо явленою в зниженій формі. Кусе мав чимало спільного з персонажами старовинних грузинських свят «берикоба» й «кееноба», з яких перше зазвичай передувало другому. «Берикаоба» – це імпрізований народний театр масок. Майже всюди в Грузії «берикаоба» влаштовувалася на Масляну, хоча могла справлятися й восени. Під час вистави ряджені-берики вдягали на себе шкури тих тварин, яких зображували, або ж кожухи, вивернуті хутром назовні. Збір «данини» мав театралізований характер. Назва «кееноба» походила від слова «кеені» – хан, шах. Кеені сидів на віслюкові, вбраний у вивернутий баранячий кожух, на голові в нього був повстаний ковпак, а обличчя вимазане сажею. Йому вклонялися й сплачували добровільну данину, а потім перемагали, висміювали й вкидали в річку. У Грузії XVII століття він розумівся як перський шах-завойовник, якого колись здолало грузинське військо, після чого його начебто вирядили в блазнівські шати, возили як полоненого містом, а потім скинули в ріку Куру [20, с. 365; 13, с. 16-17; 17, с. 206]. Можна припустити, що саме свято мало іранське походження. Дослідники говорять про берикаоба-кееноба як про єдиний святковий комплекс, що включав у себе збір підношень, сцени, які розігрувалися рядженими, і, нарешті, «умертвіння» центрального персонажа [17, с. 176-177, 197-199, 205-206, 215-216].

Навіть у другій половині XX століття в деяких селах Ірану побутувала бурлескна забава під назвою «новорічний емір» (мір ноурузі), яка перегукувалася з сасанідським «святом рідкобородого». Для цієї забави обирали блазня, увінчували його короною й саджали на трон. Цей блазень, наслідуючи шаха чи еміра, проголошував постанови про конфіскацію майна того чи іншого вельможі тощо. І хоча зовні забава виглядала доволі невинною, часом саме в такий спосіб народ висміював найбільш ненависних пригноблювачів [13, с. 17]. У курдів північно-західного Ірану щорічно одночасно з Новрузом відзначалося стародавнє свято «несправжнього еміра». Під час нього обирався емір, який призначав міністрів, мірз, набирав власну гвардію тощо. Учасники свята вбиралися в обладунки й озброювалися довгими

списами. Несправжній емір урочисто зміщував на три дні справжнього правителя й упродовж цих днів сам правив. Усі розпорядження його виконувалися беззастережно. Права та повноваження несправжнього еміра полягали в розборі жартівливих позовів, накладанні штрафів на провинників та видачі нагород. Користуючись нагодою, місцеві мешканці могли тоді ж побити справжнього правителя [9, с. 204; 24, с. 120-121], тобто суспільне життя ставало з ніг на голову. Важливо, що на несправжнього еміра накладалася сувора заборона на сміх [24, с. 121], бо онтологічно він належав до іншого світу. Схоже дійство обрання «несправжнього паші», що сягало корінням в архаїчне міфопоетичне світобачення, побутувало в курдського та вірменського населення Туреччини й Закавказзя [9, с. 204]. Проте там воно часто переходило в розряд жіночих розваг [2, с. 176; 14, с. 129], майже повністю втративши свій трагічний характер [21, с. 135].

Гра в царя (почо-вазір) була популярною і в таджицьких молодіжних спілках. Цар, обраний киданням астрагала, сідав на престол і отримував вітання від решти, призначав візира, а далі вдавав, що карає злодіїв і інших злочинців, накладаючи покари. Титул царя (подшо, поччо) в таких спілках часто носив, крім того, розпорядник різних обрядів, а ще наречений на весіллі [23, с. 47-48, 109, 112]. Помітно, що зі зростанням святково-розважальних моментів у виставі, перекодуванням образів персонажів, атрибутів, символіки, «шахські ігри» почали сприйматися як пародійне, забавне дійство [17, с. 239]. В їхній основі так само лежав ритуал інтронізації вдаваного правителя, аналогічний Сакеям. Аби відбулося освячувальне перенесення, необхідно було, як гадав філософ Рене Жирар, щоб призначений у жертву «заступник» царственного суб'єкта успадкував весь той обсяг насильства, від якого він мав звільнити громаду. Але оскільки жертва вважалася дійсно винною, таке перенесення не помічалось. І завдяки цій підміній жертві могли виказувати царську пошану, себто приписати їй усі ті риси й властивості, що роблять монарха священною особою [15, с. 209]. Але найбільше, що вони могли зберегти, – це спомин про те, що заступник царя, який недовго правив за нього, символізував зміну правителів і оновлення життєвих сил суверена. Простолюд відчував тепер лише приємну сторону подібної заміни: ефемерна царська влада раптом опинялася в руках вискочки, який кілька днів розважався на троні. Йому виявляли зловісно-блазнівську лжепошану. Цього було цілком досить, аби відчутти, що подібний карнавальний персонаж є жартівливим спадкоємцем тимчасового царя, якого колись приносили в жертву, щоб порятувати життя справжньому, законному володареві [21, с. 135].

Таким чином, у давніх святкових урочистостях південних іранців простежуються прямі паралелі скіфському святові, описаному в четвертій книзі «Історії» Геродота. Не зовсім зрозуміло, чи були вони спільноіранським спадком, а чи були колись запозичені від кочівників, на що натякають назва та

етіологічна легенда перських Сакей. Однак там присутній той самий важливий мотив символічного перекладання обов'язків монарха на його підставного «заступника», що мав ритуально померти, аби продовжити термін правління сакрального царя-жерця та дати йому нові життєві сили. Цей офірний обранець з часом перетворився у народних діях середньовічних персів і курдів на гротескного й ексцентричного карнавального монарха, що займав на час свята не своє місце, а екзорцизм – на амбівалентний карнавальний концепт увінчання-розвінчання, просякнутий пафосом осміяння та знеславлення. Трагічні колізії забулися. Проте такий монарх завжди передбачав існування монарха справжнього, страх перед яким межував із благоговінням перед сакральністю його влади, як і в Скіфії.

1. Агафий. О царствовании Юстиниана / перевод, статья и примечания М. В. Левченко. – Москва-Ленинград : Издательство Академии Наук СССР, 1953. – 222 с.
2. Аристова Т. Ф. Курды Закавказья (историко-этнографический очерк). – Москва : Наука, 1966. – 212 с.
3. Артамонов М. И. Киммерийцы и скифы (от появления на исторической арене до конца IV в. до н. э.). – Ленинград : Издательство Ленинградского университета, 1974. – 156 с.
4. Артамонов М.И. О землевладении и земледельческом празднике у скифов // Ученые записки Ленинградского государственного университета. Серия исторических наук. – Ленинград, 1947. – Вып.15. – С. 3–20.
5. Афиней. Пир мудрецов / перевод с древнегреческого Н. Т. Голинкевича. – Москва : Наука, 2010. – Книги IX-XV. – 597 с.
6. Бессонова С. С. Религиозные представления скифов. – Киев : Наукова думка, 1983. – 140 с.
7. Бируни А. Избранные произведения. – Ташкент : Издательство Академии Наук Узбекской ССР, 1957. – Т. 1. [Памятники минувших поколений] / перевод и примечание М. А. Салье. – 488 с.
8. Вертієнко Ганна. Іконографія скіфської есхатології. – Київ : Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України ; Видавець Олег Філюк, 2015. – 224 с.
9. Вильчевский О. Л. Мукринские курды (этнографический очерк) // Переднеазиатский этнографический сборник. – Москва : Издательство Академии Наук СССР, 1958. – С. 180–227.
10. Геродота турійця з Галікарнасса «Історій» книг дев'ять, що їх називають музами / переклад, передмова та примітки А.О. Білецького. – Київ : Наукова думка, 1993. – 576 с.
11. Граков Б. Н. Скифы : Научно-популярный очерк. – Москва : Издательство Московского университета, 1971. – 168 с.
12. Грейвс Роберт. Белая богиня : историческая грамматика поэтической мифологии. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 656 с.
13. Дорри Дж. Персидская сатирическая проза. Традиция и новаторство. – Москва : Наука, 1977. – 221 с.
14. Жигалина О.И. Курды // Календарные обычаи и обряды народов Передней Азии. Годовой цикл. – Москва : Наука, 1998. – С. 112–144.
15. Жирар Рене. Вещи, сокрытые от создания мира. – Москва : издательство ББИ, 2016. – XIV, 518 с.

16. Иностранцев К. Древнейшие арабские известия о праздновании Науруза в Сасанидской Персии // Записки Русского Императорского археологического общества. – Санкт-Петербург : типография Императорской академии наук, 1906. – Том XVI. – Выпуск I. – С. 20–45.
17. Карпов Ю. Ю. Джигит и волк. Мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. – Санкт-Петербург : МАЭ РАН, 1996. – 309 с.
18. Латышев В. В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе / собрал и издал с русским переводом В.В. Латышев. – Санкт-Петербург : Типография Императорской академии наук, 1890. – Т. I. Греческие писатели. – VIII, 946 с.
19. Логашова Б.-Р. Персы // Календарные обычаи и обряды народов Передней Азии. Годовой цикл. – Москва : Наука, 1998. – С. 39–111.
20. Марр С.М. Мохаррам (Шиитские мистерии как пережиток древних переднеазиатских культов) // Традиционная культура народов Передней и Средней Азии. – Ленинград : Наука, 1970. – С. 313–366.
21. Морэ Александр. Египетские мистерии. – Москва : Культурный центр «Новый Акрополь», 2009. – 192 с.
22. Раевский Д. С. Мир скифской культуры. – Москва : Языки славянских культур, 2006. – 600 с.
23. Рахимов Р. Р. «Мужские дома» в традиционной культуре таджиков. – Ленинград : Наука, 1990. – 158 с.
24. Руденко М.Б. Новогодние обрядовые празднества у курдов // Фольклор и этнография : Обряды и обрядовый фольклор. – Ленинград : Наука, 1974. – С. 118–124.
25. Страбон. География в 17 книгах / перевод, статья и комментарии Г. А. Стратановского. – Ленинград : Наука, 1964. – 944 с.
26. Уарзиаты Вилен. Праздничный мир осетин. – Владикавказ : Северо-Осетинский институт гуманитарных исследований, 1995. – 233 с.
27. Флавий Иосиф. Иудейские древности. – Москва : Ладомир, 2002. – Том I. – 784 с.
28. Фрай Ричард. Наследие Ирана. – Москва : Восточная литература, 2002. – 464 с.
29. Цагараев Валерий. Золотая яблоня нартов : история, мифология, искусство, семантика. – Владикавказ : Республиканское издательско-полиграфическое предприятие им. В. А. Гассиева, 2000. – 300 с.
30. Чибиров Л. А. Традиционная духовная культура осетин. – Москва : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. – 711 с.
31. Asheri, David, Lloyd, Alan, Corcella, Aldo. A Commentary on Herodotus Books I-IV. – Oxford: Oxford University Press, 2007. – 721 p.
32. Bergmann, F. G. Les Scythes les ancêtres des peuples germaniques et slaves. – Halle : Chez H. W. Schmidt, 1860. – XVI, 80 p.
33. Boyce, Mary. A History of Zoroastrianism. – Leiden-Köln : E.J. Brill, 1982. – Vol. 2. Zoroastrianism under the Achaemenians. – XVI, 306 p.
34. Boyce Mary, Grenet Frantz. A History of Zoroastrianism. – Leiden-New York-København-Köln : E.J. Brill, 1991. – Vol. 3. Zoroastrianism under the Macedonian and Roman Rule. – 596 p.
35. Buchon, J. A. C. Choix des historiens Grecs avec notices biographiques. – Paris : Société du pantheon littéraire, 1849. – XV, 702 p.
36. Dio Chrysostom / with an English translation by J.W. Cohoon. – Cambridge-London: Harvard University Press; W. Heinemann, 1961. – Vol. I. – 569 p.
37. Drews, Arthur. Die Christusmythe. – Jena : Verlegt bei Eugen Diederichs, 1910. – XXIV, 262 S.
38. Dumézil, Georges. Jupiter, Mars, Quirinus. Essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origines de Rome. – Paris: Gallimard, 1941. – Vol. 1. – 264 p.

39. Frazer, J.G. *The Golden Bough : A Study in Magic and Religion*. – London : MacMillan and Co., Limited, 1900. – Vol. III. – XII, 490 p.
40. Glaser, Otto. *Skythenkönige als Wächter beim heiligen Golde* // *Archiv für Religionswissenschaft*. – Leipzig, 1937. – Bd. 34. – S. 277–293.
41. Gray, John. *Royal Substitution in the Ancient Near East* // *Palestine Exploration Quarterly*. – London, 1955. – Vol. 87. – № 2. – P. 180–182.
42. Jong, Albert de. *Traditions of the Magi : Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. – Leiden-New York-Köln : E.J. Brill, 1997. – XII, 496 p.
43. Lagarde, Paul de. *Purim: Ein Beitrag zur Geschichte der Religion*. – Göttingen : Dieterichsche Verlags-Buchhandlung, 1887. – 58 s.
44. Langdon, S. *The Babylonian and Persian Sacaea* // *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*. – 1924. – № 1. – P. 65–72.
45. Littleton, C. Scott. *The «Kingship in Heaven» Theme* // *Myth and Law among the Indo-Europeans*. – Berkeley-Los Angeles-London : University of California Press, 1970. – P. 83–121.
46. Murray, Margaret Alice. *The Divine King of England : a Study in Anthropology*. – London : Faber & Faber Ltd, 1954. – 279 p.
47. Puhvel, Jaan. *Comparative Mythology*. – Baltimore-London : The Johns Hopkins University Press, 1987. – 302 p.
48. Wikander, Stig. *Hethitiska myter hos greker och perser* // *Årsbok 1951 : Yearbook of the New Society of Letters*. – Lund : Håkan Ohlssons Boktryckeri, 1951. – S. 35–56.
49. Wikander, Stig. *Histoire des Ouranides* // *Cahiers du Sud*. – Marseilles, 1952. – № 314. – P. 8–17.

Надійшла до редакції 27.09.2025.

Підписано до друку 16.11.2025.

УДК 140.8:141.72:001-051-055.2(=161.2)

Анна СОКИРКО,
кандидат філософських наук,
старша викладачка
кафедри українознавства і філософії
Івано-Франківського національного
медичного університету
e-mail anna_sokyrko@ukr.net
ORCID: 0009-0006-4728-1892

СВІТОГЛЯДНА ПАРАДИГМА СОФІЇ ОКУНЕВСЬКОЇ-МОРАЧЕВСЬКОЇ (1865-1926)

«... Найпрекрасніше, по-людськи
найвеличніше, те, що зробило її людиною, не
було якоюсь доктриною, починанням або
звершенням. Це – велич і могутність єдиної
душі, притаманної молодій дівчині кінця»
(Юрій Морачевський, у листі до Ольги
Кобилянської)

Жінкам XIX – початку XX століття вибір для себе фаху лікарки прирівнювався до виклику. Це покликання стало синонімом щоденної боротьби з упередженнями, соціальними нормами та стереотипами. Та попри глузливі погляди та критику українка Софія Окуневська стала в 1896 році першою жінкою-лікаркою в Австро-Угорщині та першою жінкою, що отримала вищу університетську освіту. Історія новаторки сповнена болем й випробувань, але водночас, звісно, перемог.

Софія Окуневська – непересічна особистість: видатна громадська активістка, письменниця, збирачка фольклору і перша докторка медицини. «... Хто її добре знав, її великі почування як націоналістки, як приятельки, хто знав як матір, жінку, лікарку, знав жінку, яка в нашій суспільстві одинока стоїть велика і багата душею, в котрій все величне і гарне могло жити і цвісти: почування, наука і штука, в котрій ніщо не було незначне, ніщо, щоб могло бути чимсь іншим усунене і знидїле, як то часто буває сьогодні у багатьох «учених», – відгукувалася про С. Окуневську її подруга, письменниця Ольга Кобилянська. Мовознавець Юліан Кобилянський відзначав її літературний талант: «... Коли б мої хлопці були такими знаменитими учнями філології, як Софія Окуневська, я би був гордий за них». А журналістка Марія Струтинська – музичний: «... Світ, що його отворала музика Софії, був на межі між землею і небом, повен піднесення і упадків, але дивно переповнений утаєною пристрастю, світ, що кінчається катаклізмом» [5]. Улюбленими творами Софії були 9-та симфонія Л. Бетховена й «Місячна соната» Ф. Шуберта. Але мрія дівчини стати лікаркою, як і батько, мотивувала та слугувала орієнтиром до поступу у навчанні.

Згадана мрія привела її спочатку до Львівської академічної гімназії, де неймовірні зусилля довелося прикласти їй, дівчині, щоб 1885 р. скласти матуру (іспити на атестат зрілості) (за того часу такої практики не було, Софія була першою дівчиною, що складала гімназійну матуру), під час цієї події зала аудиторії була переповнена, присутніми були Іван Франко, Іван Нечуй-Левицький, Олександр Кониський з дочкою, Іван Белей, ін. Ваги ситуації додає й те, що на всю Австро-Угорщину тоді було лише сорок українок з середньою освітою. Софія ж не просто склала іспити, а зробила це з великим успіхом, отримавши схвальні відгуки про свої таланти й здібності. Далі заповітна мрія долучитись до медичної сфери покликала в дорогу, вже до Швейцарії: у 1887 р. С. Окуневська стала студенткою Цюрихського університету, позаяк у Галичині жінки не мали доступу до вищої медичної освіти. Успішно закінчивши університет у 1895 р., вона стала першою жінкою-лікарем у Австро-Угорській імперії і першою жінкою в Західній Україні, яка здобула університетську освіту [7, с. 48].

Згодом у науковому німецькому журналі «Вірховський архів патологічної анатомії і клінічної медицини» Софія Окуневська публікує працю про зміни в крові під впливом анемії. Це – її докторська дисертація. Отримує вчений ступінь у Цюрихському університеті. У 1895 році чи не всі галицькі часописи розмістили сенсаційну новину (зокрема, відгук був у «Буковинських відомостях») – «... Русинка-лікар пані Софія Морачевська (Окуневська), дружина доцента університету в Цюриху (Швейцарія), а донька повітового лікаря у Сторожинці дістала промована на доктора медицини в Цюрихському університеті» [3]. Красномовно про це писала й дослідниця Северина Хабаровська у львівській газеті «Діло»: «... Це перший доктор споміж українського жіноцтва, а навіть це перший доктор-жінка в колишній Австрії. Під цим оглядом випередила вона жінки-польки й жінки інших народів Австрії» [5].

Софії Окуневській тяжко було отримати державне місце праці, вдалося здобути роботу в «Народній лічниці», яку очолював її родич – відомий учений і громадський діяч Євген Озаркевич. Тут, у Львові, вона створила цілу школу акушерів-гінекологів, виробила принципи навчання середнього медичного персоналу, вперше в Західній Україні організувала курси для сестер милосердя та курси акушерок. За свідченнями очевидців, за надзвичайно чуйне серце та доброзичливе ставлення до пацієнтів, відчуття людського болю та страждання хворі називали її «святою Софією» [2].

Також паралельно вона працювала над науковими завданнями, активно долучилася до роботи лікарської комісії, допомагала Є. Озаркевичу укладати словник української медичної термінології, брала участь у виданні медичного журналу «Здоров'є», у 1908 р. видала працю «Вплив температури на осмотичний тиск еритроцитів» (мала декілька перевидань) [7, с. 48].

За часів перших національно-визвольних змагань Софія (до 1919 р.) працювала лікарем у Гмінді та Сватобожіцах, у таборах для українських інтернованих, пожертвувавши кар'єрою вченої та лікаря [2, с. 7].

Відомо, що саме Софія Окуневська започаткувала лікування раку шийки матки радієм за методикою Марії Скадовської-Кюрі (тобто променевою терапією, що застосовується до наших днів). Велику увагу в лікуванні відводила народній медицині, вивчала лікарські властивості рослин. У цій сфері для неї авторитетом був травознавець Іван Липа, лікарка ще на початку ХХ ст. наголошувала, що в Україні цей забутий («занехаяний») спосіб лікування треба актуалізувати, ставила за приклад інтерес європейської академічної медицини до траволікування, де над травниками «не сміються, а поважають більш, ніж доктора, який лікує хімікаліями» [3].

Важко уявити дівчину, яка народилась у родині греко-католицького священика, у консервативному регіоні з традиційним способом життя (яким було Королівство Галичини і Лодомерії), але обрала шлях опозиції до усталеного й прийнятного. Можна сміливо стверджувати, що лікарська справа стала її особистим шляхом до емансипації.

Софія Окуневська – сильна жінка, яка реалізувала себе й цінувала та мотивувала тих, хто довкола. Вона активна діячка українського жіночого руху, член Українського товариства жінок з вищою освітою, створеного у Львові, організатор гуртка товариства у Перемишлі, була надзвичайно талановитою (автор художніх творів) і ерудованою особистістю, нею захоплювалися Іван Франко, Василь Стефаник, Ольга Кобилянська. «... Від неї пішло мені те світло, за яким я так тужила, невиразно мріла», – писала відома буковинська письменниця) [6, с. 796]. «... Софія Морачевська – пані, що навчила мене любити русів і правду в собі», – свідчить В. Стефаник у повісті «Серце».

Дебютувала в літературі Софія у першому жіночому альманасі «Перший вінок» під псевдо Єрина – опублікувала оповідання з міського життя «Пісок. Пісок!», а також розвідку «Родинна неволя в піснях і обрядах весільних» [8].

«Діти, кухня, церква» («Kinder, Küche, Kirche») – таким є покликання жінки, як вважали німці наприкінці XIX т. Софія вирішує вирватися з цього замкнутого кола. «... Не єднаючись з тією емансипацією жінок, що виявлялася в той час у багатьох у підстриженім волоссю, братанню з мущинами, сходинах по кнайпах, виїзді сам-на-сам на прогульки, ніби для удовіднення тим свого права на існування рівноправності, вона вглиблялася натомість в науку вибраного фаху, вивчення чужої мови і музики», – згадує Ольга Кобилянська. Наукова сфера стала для Софії засобом реалізації потенціалу, можливістю довести, що жінка в тогочасному суспільстві гармонійно може поєднувати кілька соціальних ролей. О. Кобилянська радить подрузі знайти собі чоловіка. Та заперечує. «... Ти знаєш, Ольго, що такі, як ми, не ожуть бути щасливими коли люблять, – пояснює в листі. – У нас не такі спокійні вдачі, що можуть розкошувати в своїх почуттях. Як хтось так пристрасно любить, як ми, то це нещастя, а в таке не треба добровільно кидатись. Як прийде біда, то що робити, але шукати її не треба» [5]. Сам чоловік Софії Окуневської – відомий польський літературний критик, хімік і лікар Вацлав Морачевський – походив з давнього аристократичного роду. Захистивши докторську дисертацію з хімії та медицини, Вацлав Морачевський вибрав для себе новий, але перспективний напрям наукових пошуків – фізіологічну хімію, він відбувся і як теоретик, і як практик, свого часу працював у Львівському університеті, очолював Львівський зооветеринарний інститут.

Сімейне життя Софії та Вацлава не можна охарактеризувати однозначно. Втративши доньку, Софія Окуневська занепадає духом. Син Юрій підтримує матір, його свідчення доводять, що сімейні цінності були неймовірно важливими для неї: «... Вона отримала вищу освіту, і наскільки ж вона велична і прекрасніша в цьому чині, ніж всі ті, хто багато говорив і писав про необхідність рівноправності, але мало робив. Це не завадило їй стати дружиною, матір'ю і господинею дому, виконувати життєву настанову жінки вірно і чесно» [5]. Сама ж Софія так описує свої материнські будні: «... Як могла я виходити увечорі з дому, коли вдень я не була увесь час з моїми дітьми? Вночі могла збудитися моя дитина, могла схотіти мене поцілувати. Того я не могла втратити» [1].

Померла Софія Окуневська 24 лютого 1926 року від гнійного апендициту. Похована на Личаківському цвинтарі у м. Львові [6, с. 796]. За іронією долі справдилися її слова : «... Я знаю, що таке пекло. Це бути хорою і самою» [5]. На жаль, у день смерті «свята Софія», що врятувала не одне життя, залишилась сама.

Її життя, як і життєдіяльність усіх Окуневських, – приклад національної гідності, високого патріотизму, взірць яскравого служіння інтересам рідного народу, доброчинності та жертвовності заради «ближнього свого». Софія Окуневська-Морачевська відбулася (розриваючи шаблони) і як науковець, і як лікар-практик (праця в «Народній лічниці»), і як організатор системи охорони здоров'я.

1. Гавришко М. «Переконувала мене писати не по-німецьки, а для свого народу – по-українськи» // Країна. – 2015. – [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://gazeta.ua/articles/history-journal/_perekonuvala-mene-pisati-ne-ponimeckiy-a-dlya-svogo-narodu-poukrayinski/625947

2. Ганіткевич Я. Історія української медицини в датах та іменах. НТШ та ін. – Львів : НТШ ; Всеукр. Лікар. Т-во, 2004. – 365 с.

3. Ганіткевич Я. Українська медицина Львова до початку другої світової війни // [Електронний ресурс]. Режим доступу // ntsh.org/.../ukrayinska-medicinalvova-do-pochatku-drugoyi-svitovoyi-viyni

4. Ганіткевич Я. Ярослав Окуневський – видатний лікар, генерал медичної служби Австро-Угорського флоту, український національно-просвітницький діяч // Вісник соціальної гігієни та організації охорони здоров'я України. – 2012. – №2. – С.104–115.

5. Гулюк Є. Її «можна було порівняти з лілією», або Як перша в Австрії жінка-медик рятувала у Львові людей // Духовна велич Львова [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://velychlvyv.com/yiyi-mozhna-bulo-porivnyaty-z-liliyeyu-abo-yak-persha-v-avstriyi-zhinka-medyk-ryatuvala-u-lvovi-lyudej/>

6. Історія України : А – Я. Енциклопедичний довідник / 3-є вид., доопр. і доповн. / упоряд. та наук. ред. І. Підкова, Р. Шуст, І. Гирич, кер. проекту О. Дубас. – К. : Генеза, 2008. – 1520 с.

7. Кіцера О., Кіцера Н. Софія Атанасівна Окуневська-Морачевська – перша жінка Буковини і Галичини // Жіночий лікар. – 2011. – №1. – С.48-49.

8. Мороз В. Перша лікарка Австро-Угорщини // Тиждень. – 2017 [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://tyzhden.ua/History/182153>

Надійшла до редакції 12.10.2025.

Підписано до друку 16.11.2025.

УДК 94:930.2(=411.21=512.161)(477)»15/17»

Фергад Гардашкан Оглу ТУРАНЛИ

доктор історичних наук,
професор кафедри загального і
слов'янського мовознавства факультету гуманітарних наук
Національного університету «Києво-Могилянська академія»

ORCID <https://orcid.org/0000-0003-4637-7121>

ResearcherID: AAA-1075-2020

ferhadturanly@gmail.com

ГАЛИЦЬКІ ЗЕМЛІ НА ВЕЛИКОМУ ТОРГІВЕЛЬНОМУ ШЛЯХУ: АРАБСЬКО-ТУРЕЦЬКА РЕТРОСПЕКЦІЯ*

Досліджуються історичні умови виникнення та розвитку торгівельних шляхів, котрі проходили через терені Галичини, яка у 2023 році відзначала 1125-ліття першої письмової згадки про м. Галич. Зосібна аналізується розвиток геополітичних відносин між країнами Балтійського та Чорноморського історично-географічного простору XVI–XVIII ст. з урахуванням відомостей, що містяться в арабських та турецьких писемних джерелах. Методологія дослідження. Досягнення поставленої мети реалізується на основі дотримання загальних теоретико-методологічних засад історіографії та джерелознавства з метою забезпечити виокремлення характерних ознак цього розвитку; базується на принципах історизму, наукової об'єктивності, конкретно-історичної системності, а також на принципах міждисциплінарності, встановлення достовірності та інформаційної цінності виявлених відомостей і фактів. При проведенні цього дослідження були застосовані загальноісторичні методи історіографічного, термінологічного, типологічного, текстологічного аналізів, метод компаративістики. Наукова новизна дослідження полягає в осмисленні історіософії історії України в контексті міжцивілізаційних відносин, про що свідчили створення великого торговельного шляху у зазначеному історично-географічному просторі, зокрема соціально-економічні й геополітичні процеси, що відбувалися на теренах України в зазначений час, а також військово-політична ситуація впродовж цього періоду в Північному Причорномор'ї; в авторському інтерпретуванні історичних подій з урахуванням наявних відомостей з арабсько-турецьких писемних джерел. Висновки. Дослідження арабських, османсько-турецьких писемних джерел та історіографії дає підставу говорити про те, що у Середньовіччі портове місто Юмне і Константинополь були важливими ринками для торгівлі, зокрема товари для продажу транспортувалися по Дніпру, Дністру та Дунаю. Після завоювання турками Константинополя у 1453 році місто стало столицею Османської держави та отримало назву Стамбул. Але в той же час воно зберегло своє значення в системі міжнародної торгівлі. Важливість геополітичного становища України в системі міжнародних торговельних зв'язків досліджуваного періоду визначалося тим, що

через її території, зокрібна Галичину, пролягали торгівельні шляхи, які забезпечували тривалість і стабільність економічних відносин між визначними портами та країнами Східної Європи на північ від Чорного моря. Балтійський культурно-історичний регіон, до якого входила Річ Посполита, був з'єднаний з Чорним морем через терени України. Внаслідок економічної кризи, що тривала в Османській імперії на початку XVII ст., у Північному Причорномор'ї виникли нові політичні сили, які раніше перебували у васальній залежності та використовувались великими державами в межах їхніх власних контактних зон для тісної економічної, культурної та військової взаємодії прикордонних країн. Такими силами були, з одного боку, Кримське ханство, а з іншого боку – Військо Запорозьке. Наше дослідження свідчить про те, що українське питання завжди було актуальним у міжнародній політиці Високої Порти. Вивчення нами оригінальний рукописний документ за назвою «Лист-наказ від турецького султана Абдульхаміда I до каді м. Ізміра». Отримані відомості з цього документа свідчать про тривалість економічних відносин, а також умови здійснення торгівельних відносин між країнами названих історико-географічних ареалів, шляхи, які простягалися через терени України, зокрема Галичини.

Ключові слова: скандинавський вплив, торгівельний шлях, арабографічні джерела, Дніпро, Дністер, Чорне море, Крим, Львів, Ізмир, Галичина.

Thus a study of the historical conditions of the origin and development of trading routes which were across the territory of Halychyna, that celebrates the 1125-Anniversary of the first written mentioning of the Town of Halych. Particularly, an analysis has been made of the development of geopolitical relations between the countries of the Baltic Sea and Black Sea historic-and-geographic area between the 16th and 18th centuries, while taking into account the data available in Arabic and Turkic-Ottoman written sources. The study methodology. The set up purpose has been reached on the base of observation of the general theoretical and methodical principles of Historiography and Sources Study, so as to provide singling-out of the characteristic signs of the said development; the methodology is based on the principles of historicism, scientific objectiveness, specifically historic systematicity, as well as on the principles of interdisciplinary, identification of the adequacy and informational value of the data that have been identified. While making such a study, there have been applied the generally historical methods of the historiographic, terminologic, typologic and textologic analyses, as well as the comparative method. The academic value of the study is comprehension of the Historiography of Ukraine in the context of inter-civilisational relations, which was proved by making the great trading route in the above said historical-and-geographical space, and partially the socio-economic and geopolitical processes that took place on the territory of Ukraine during the above said period, and also the military and political situation during that period of time, in the northern part of the Black Sea Area, as it has been interpreted by the author of the study in relation of the historic events while taking into account the available data obtained from Arabic and Turkic written sources. Conclusions. Studying of Arabic, and especially that of Turkic-Ottoman written sources and Historiosophy, makes it possible for us to say that in the Mediaeval Times the port Town of Yumne and City of Constantinople were important markets for trading, particularly goods were transported for selling them along the rivers of Dnipro, Dnister and Danube. After conquering Constantinople by Turks in 1453, the city became the capital of the Ottoman Empire and, it was named as Istanbul. But at that time the city kept on being important in the system of the international trade. The significance of Ukraine's geopolitical position in the system of international trade relations during the period of time having been studied is accounted for by the fact, that its territory, particularly that of Halychyna, there were made trade routes which provided long-lasting and stable economic relations between the mentioned ports and countries of the Eastern Europe located to the north of the Black Sea. The Baltic cultural historic region, that included the Polish-Lithuanian Commonwealth, was connected with the Black Sea through the

territory of Ukraine. Due to the economic crisis that took place in the Ottoman Empire in the beginning of the 17th century, in the northern Black Sea area new political forces emerged which before that had been in the vassal dependence and were used by large states within their own contact zones for a joint economic, cultural and military interaction of the frontier-zone countries. Those forces were, from one side, the Crimean Khanate, and, the other side – the Zaporozhian Host. Our study has shown that the Ukrainian Problem was always actual in the foreign policy of the High Porte. We have studied the original hand-written document titled as “A Letter from the Turkish Sultan Abdulhamid I to the kadi of the City of Izmir”. The data obtained from this document prove the economic relations to have been long-lasting, as well as we have got information about the conditions for existence of trade relations between the countries located in the above said historio-geographic areals, and about the routes that were made through the territory of Ukraine, particularly through Halychyna.

Key words: Scandinavian impact, trade route, Arabographic sources, Dnipro, Dnister, Black Sea, Crimea, Lviv, Izmir, Halychyna

Актуальність проблеми. Значущість досліджуваної теми полягає в тому, що турецькі та арабські писемні джерела мають важливе значення в студіюванні історичних умов виникнення та розвитку торгівельних відносин між країнами Балто-Чорноморського регіону. Розглядаючи цю проблему, варто також відзначити вплив скандинавських країн, зокрема Норвегії, на міжцивілізаційні відносини у Північній, Центральній, Східній Європі та на Близькому Сході¹⁶. Зокрема, цей фактор зумовив створення торговельного шляху від Константинополя до західно-балтійського портового міста Воліна (Юмне / Юм), що існував у згаданий період середньовічної історії та відомий як «Маршрут від вікінгів до греків», як згадує Омелян Пріцак на основі інформації з арабських рукописних джерел¹⁷. Упродовж названого періоду портові міста Юмне і Константинополь до 60-х років XII ст. були важливими ринками для продажу імпортованих товарів, зокрема тих, що транспортувалися з Дніпра, Дністра та Дунаю¹⁸.

Аналіз джерел і нещодавніх наукових досліджень. Проблемі наукової студії про історичні умови виникнення та розвитку торгівельних відносин

**Це дослідження присвячується пам'яті видатного українського вченого, мого викладача історії стародавнього світу та середніх віків – Заборовського Ярослава Юрійовича (роки наземного життя: 8 серпня 1939 – 26 січня 2021).*

¹⁶ Про дослідження зазначеної проблеми див.: Turanly, F. (2020). Ukraine's Lands as an Important Factor of the Development of Trade and Geopolitical Contacts according to the Data from Arabographic Written Sources. *Shidnoyevropeyskyi Istorychnyi Visnyk – East European Historical Bulletin*, 15, 35–53. Doi: 10.24919/2519-058x.15.204984 [in English].

¹⁷Пріцак, Омелян. Походження Русі. К.: Обереги, 1997. Київська б-ка давнього укр. письменства. Студії; Т. 3. Парал. тит. арк. англ. Т. 2: Стародавні скандинавські саги і Стара Скандинавія. 2003. С. 488–496. 1304 с.: іл. Бібліогр. : с. 1170–1191. Хронологія дослідження обумовлена необхідністю аналізу історичних умов виникнення і розвитку торговельних шляхів, які пролягали через українські землі.

¹⁸Туранли Фергад. Козацька доба історії України в османсько-турецьких писемних джерелах (друга половина XVI – перша чверть XVIII століття) : монографія. Вид. друге, виправ. і допов. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2020. С. 120–146. 622 с.

присвячені фундаментальні дослідження ряду вітчизняних і зарубіжних авторів: О. Прицак «Походження Русі (1997), Г. Інальдджик (H. İnalçık) «An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914» (1994), Я. Калакура «Державобудівнича діяльність Богдана Хмельницького: українська історіографія» (1996), О. Маврін «Виникнення Кримського ханства в контексті політичної ситуації у Східній Європі кінця XIV – початку XV ст.» (2004), О. Аркуша, М. Мудрий «Галичина» (2006), В. Крюков «Ал-Хуварізм про «Сарматію – землю бурджанів» та сусідні з нею “країни”» (2009), В. Станіславський «Участь купців у розповсюдженні інформації та перевезенні дипломатичної кореспонденції між Росією, Україною й Туреччиною на початку XVIII ст.» (2016), Y. Öztürk «Özü’den Tuna’ya: Kazaklar – 1» (2004), Ф. Туранли (F. Turanly) «The military cooperation between the Crimean Khanate and the Zaporozhian Host in the second quarter of the XVII th century» (2019), Ф. Туранли (F. Turanly) «Written Documents on the Black Sea Diplomacy Vector of Hetman Bohdan Khmelnytsky» (2019), Ф. Туранли (F. Turanly) «The Cossack period in Ukraine’s history in Ottoman Turkish written sources (the second half of the 16th – the first quarter of the 18th century)», (2020), Ф. Туранли (F. Turanly) «Ukraine’s Lands as an Important Factor of the Development of Trade and Geopolitical Contacts according to the Data from Arabographic Written Sources (2020)» та інші.

Мета публікації. Проаналізувати наявні в дослідженнях нами арабографічних писемних джерелах відомості про історичні умови виникнення та розвитку торговельних відносин, зокрема політичних між країнами Балтійського та Чорноморського історико-географічного ареалу; соціально-економічні й геополітичні процеси що відбувалися на теренах України в другій половині XVI–XVIII ст., зокрема в Галичині, а також військово-політична ситуація впродовж зазначеного часу Північному Причорномор’ї та становище Кримського улусу.

Виклад основної частини. Доречно зазначити, що важливість геополітичного становища України в системі міжнародних торговельних зв’язків того періоду визначалася тим, що її територія забезпечувала континуум і стабільність економічних відносин між Високою Портою та країнами Східної Європи на північ від Чорного моря. Балтійський культурно-історичний регіон, до якого входила Річ Посполита, був з’єднаний з Чорним морем через територію України, зокрібна Галичини, котра мала неабияке значення з огляду на її історично-географічне розташування¹⁹. Разом з цим, річкові торговельні шляхи забезпечили економічний зв’язок Верхнього Дніпра з країнами Балтії з землями Середнього та Нижнього Дніпра, таким чином торговельний шлях від

¹⁹ Аркуша О.Г., Мудрий М.М. Галичина / // Енциклопедія Сучасної України [Електронний ресурс] / Редкол.: І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк [та ін.] ; НАН України, НТШ. К. : Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2006. – Режим доступу: <https://esu.com.ua/article-28395>

Константинополя до Юмне виник у результаті діяльності вікінгів, котрий з'єднав Балтійське море з Чорним морем і викликала інтенсивний розвиток економічних, політичних і культурних зв'язків між згаданими континентами. Такий розвиток історичних подій підтверджується арабськими та турецькими пам'ятками писемності, які представляють велике значення для вивчення історичних відносин між скакандинавськими країнами, зокрема Норвегією та Україною, Туреччиною. Ці пам'ятки містять чимало інформацій про умови та причини виникнення, значення й розвиток названої торговельної артерії.

Український історик Ярослав Калакура в своєму дослідженні довів, що XVI–XVII ст. являють собою історичний період, який, з одного боку, був часом утворення і функціонування козацько-гетьманської України, а з іншого – апогеєм у становленні й розвитку Османської імперії. Для відносин обох держав у той час були характерні не лише військові інвазії, а й тенденція до порозуміння та обопільного військового співробітництва й торгівлі (*Kalakura, 1996, pp. 151–155*)²⁰. Характерною рисою цього історичного періоду була перевага турецького впливу на міжцивілізаційні відносини в Європі, Західній і Центральній Азії та у Північній Африці. Цю перевагу зумовило створення Османської імперії, яка в середині – другій половині XVI ст. досягла найвищого рівня своєї економічної та військово-політичної могутності. Щодо наймогутнішого державного утворення степової смуги Північного Причорномор'я та Приазов'я, тобто Кримського ханства, то воно з весни 1475 року остаточно увійшло під протекторат Османської імперії (*Ürekli, 1989, p. 17; Kinross, 1999, pp. 180–181; Gulevich, 2014, pp. 172–190*)²¹. З цих територій державна скарбниця Османської імперії щороку отримувала прибутки у формі різноманітних податків на суму близько 8 млн дукатів (*Krymskyi, 1996, pp. 172–173*)²².

Щодо європейських володінь Османської імперії, то їхні мешканці (греки, балканські слов'яни, нижньодунайські романці, угорці, українці) були здебільшого християнами. Вони означалися терміном رعايا «р'айя» (*Devellioğlu, 1993, p. 880*)²³ та сплачували державі визначений їм податок, званий جزیه «джізіє» (*Ortaylı, 2002, pp. 345–352; Turanly, 2020, p. 121*)²⁴.

²⁰ *Калакура Я. С.* Державобудівнича діяльність Богдана Хмельницького: українська історіографія // Богдан Хмельницький як історична постать і літературний персонаж. Київ : Живиця, 1996. С. 151–155.

²¹ *Muzaffer Ürekli, Kırım Hanlığının Kurluşu ve Osmanlı Himayesinde Yükselişi (1441–1569) / Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü: 98, 1989, s. 17 ; Гувевич В. П.* О хронологии правлений и личностях правителей Крымского ханства в 1475–1478 гг. // Золотоордынское обозрение. № 2 (4). Казань, 2014. С. 172–190.

²² *Кримський Агатангел.* Історія Туреччини. 2-ге вид., випр., Київ ; Львів: Оліп, 1996. С. 172–173.

²³ *Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Yayına Hazırlayan: Aydın Sami Güneyçal, 11. Baskı, Ankara, Aydın Kitabevi Yayınları, 1993, s. 880, 1195 s.*

²⁴ *İlber Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi, Genel Türk Tarihi, Cilt 6, Edütörler: Hasan Celâl Güzel, Prof. Dr. Ali Birinci, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 345–352;*

Варто зазначити, що господарською основою економічного розвитку Османської імперії було землеробство. Тому економічна та військово-політична могутність Високої Порти ґрунтувалася на системі землеволодіння, так званій «зе'амет» (زعامت «zeâmet») (Halaçoğlu, 2002, Cilt 6, pp. 170–171)²⁵. Сутність цієї системи полягала в отриманні з державного земельного фонду військовими командирами – сіпагами (سپاهی «sipâhî») (Devellioğlu, 1993, p. 955)²⁶ великих земельних ділянок – тімарів (تیمار «timâr») (Devellioğlu, 1993, p. 1110; Halaçoğlu, 2002, Cilt 6, pp. 171–174)²⁷. За ці ділянки стягувався особливий податок, а саме «ошюр» (عشر «öşür») (Devellioğlu, 1993, p. 851)²⁸. Одна десята частка цього податку сплачувалася в державну скарбницю, а решта використовувалася володарем «тімару» (бесем-командиром) для утримання турецьких вояків кінноти (Tabakoğlu, 2002, Cilt 6, pp. 431–434; Pakalın, 1993, Cilt I, pp. 213–214)²⁹. З посиленням зазначеної системи землеволодіння, що відбувалася в часи активної зовнішньої політики Високої Порти, виникли сприятливі умови для збільшення чисельності турецького кінного війська. Отже, саме вояки-сіпаги являли собою значну частину військової сили Османської імперії. Водночас важливу роль у турецьких збройних силах відігравав корпус, званий яничарами (يڭيچرى «yeniçeri»), серед яких були як піхотна, так і кіннота. Вояками цього корпусу були турки та представники інших етносів, що перебували у складі Османської імперії (Pakalın, 1993, Cilt III, pp. 617–624; Turanlı, 2020, p. 524). З розширенням території імперії розвивались земельні відносини, а також відбувалося формування державних установ. Заслуговує на увагу той факт, що під час правління султана Орхана I Газі (роки правління: 1324–1361) в Османській державі почали карбування монети. Це явище за традицією свідчило про незалежний статус турецького верховного правителя. Зазначимо також, що першим законодавцем держави слід вважати султана Мурада I Гудавендігара (роки правління: 1360–1389). Адже саме в той час відбувався процес активного розроблення світських законів. Зокрема, в 1368 році було ухвалено закон, згідно з яким завойовані землі вважалися державною власністю. Що стосується ремесл, то їхній прискорений розвиток спостерігається у другій половині XV ст. В ті часи реміснича справа була зосереджена головним чином у великих містах. У XVI ст. відбувався швидкий

Турanlı Фергад. Назв праця. С. 121.

²⁵ Річний прибуток з такої земельної ділянки дорівнював 20–100 тис. акче. Ferit Devellioğlu, aynı eser, s. 1173. Див.: Yusuf Halaçoğlu, Klasik Dönemde Osmanlı Devlet Teşkilatı (II. Toprak İdaresi), Genel Türk Tarihi, Cilt 6, Edütörler: Hasan Celâl Güzel, Prof. Dr. Ali Birinci, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 170–171.

²⁶ Ferit Devellioğlu, aynı eser, s. 955.

²⁷ Ferit Devellioğlu, aynı eser, s. 1110; Yusuf Halaçoğlu, aynı eser, s. 171–174.

²⁸ Ferit Devellioğlu, aynı eser, s. 851.

²⁹ Ahmet Tabakoğlu, Klasik Dönemde Osmanlı Ekonomisi (B. Timar Sistemi), Genel Türk Tarihi, Cilt 6, Edütörler: Hasan Celâl Güzel, Prof. Dr. Ali Birinci, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 431–434; Mehmet Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Cilt I, İstanbul, Milli Eğitim Basım Evi, 1993, s. 213–214.

розвиток турецьких міст. Зокрема, в першій половині цього століття лише у Стамбулі налічувалося приблизно 400 тисяч мешканців, а в другій половині XVII ст. чисельність населення цього міста збільшилася вдвічі й досягала 800 тисяч осіб. Найбільш розвиненими ремеслами були виробництво килимів, тканин, фаянсових і ювелірних виробів, барвників, парфумів та прянощів (*Turanly, 2020, p. 123*). Переважною формою організації ремісничого виробництва була цехова система, в межах якої працювала більшість турецьких ремісників. Зокрема у Стамбулі налічувалося понад 150 цехів, у Бурсі – близько 60 ремісничих цехів підпорядковувалися загальноновстановленим правилам та нормативам. Держава контролювала умови збуту вироблених цехами товарів та їхнє оподаткування (*İnalçık, 1998, pp. 162–175*)³⁰.

З давніх часів Чорне море було водним басейном, який сполучав Східну Європу, зокрема Україну й Кавказ, із країнами, прилеглими до узбережжя Середземного моря. Єднальною ланкою великого морського торговельного шляху, що сполучав названі моря, була водна система «протока Босфор – Мармурове море – протока Дарданелли – Егейське море», а головним портовим містом – столиця Візантійської імперії місто Константинополь. Свідчення про інтенсивність судноплавства згаданою водною системою містяться в географічному творі «Книга шляхів і царств» (كِتَابُ الْمَسَالِكِ وَالْمَمَالِكِ), яку написав близько 272 року Гіджри (885–886 року від Р. Х.) арабський учений Абу-л-Касим 'Убайдаллаг ібн 'Абдаллаг ібн Хурдазбіг / Abu'l-Qāsim 'Ubayd Allāh 'Abd Allāh Ibn Khurradādhbih (*Marquart, 1903, p. 390*)³¹. Зокрема у відомостях про «Протоку» (الْمَضِيقُ) та «Константинопольську затоку» (خَلِيجُ الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ), тобто про протоку Дарданелли і Мармурове море разом з протокою Босфор, зазначається, що згаданою водною системою «кораблі сходять [униз за течією] від півостровів моря ал-Хазар³² та від місцевостей, [що прилягають до названих півостровів], і підіймаються нею [угору по течії] від моря Сирії³³ до Константинополя» (وَالسُّفُنُ تَنْحَدِرُ فِيهِ مِنْ جَزَائِرِ بَحْرِ الْخَزَرِ وَتِلْكَ النَّوَاجِي وَتَصْعَدُ فِيهِ مِنْ بَحْرِ الشَّامِ إِلَى الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ) (*Khordadbeh, 1889, p. 216*)³⁴. Додаємо, що від Константинополя товари, привезені з боку Чорного моря, далі транспортувалися в південному напрямку до басейну Середземного моря переважно венеціанськими купцями (*Heyd, 1879, pp. 124–125*)³⁵.

³⁰ *Іналджик Галіль*. Османська імперія: класична доба (1300–1600). Київ : Критика, 1998. С. 162–175.

³¹ *Marquart von, Jozef*, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9 und 10 Jahrhunderts (ca. 840–940)., Leipzig, Hildesheim: Dieterich 1903, s. 390.

³² Йдеться про Чорне море та Керченський і Таманський півострови.

³³ Ібн Хурдазбіг мав на увазі Егейське море.

³⁴ *Kitab al-Masalik wa'l Mamalik* (Liber viarum et regnorum) auctore *Abu' Kasim Obaidallah ibn Abdallah ibn Khordadbeh* et Excerpta e *Kitab al-Kharadj* auctore *Kodama ibn Dja'far* // *Bibliotheca geographorum arabicorum* / [edidit M. J. de Goeje], Lugduni Batavorum : Verlag von E. J. Brill, 1870–1894, Pars VI, 1889, XXIII, p. 216, 308 p.

³⁵ *Heyd von, Wilhelm*, Geschichte des Levantehandels im Mittelalter. Stuttgart und Gotta, 1879,

Варто зазначити, що саме «морем ал-Хазар»пращури українців, означені в «Книзі шляхів і царств» назвою «купці-руси» (نَجَّارُ الرُّوسِ) постачали до володінь «правителя Візантії» (صَاحِبُ الرُّومِ) традиційні товари експорту Київської Русі, а саме «шовкові шкіри» (جُلُودُ الْخَزِّ), «шкіри чорних лисиць» (السُّودِ الْجُلُودُ الثَّعَالِبِ), тобто хутра, та «мечі» (السُّيُوفِ). Торговельний маршрут купців-русів мав таке велике значення у світовій торгівлі того часу, що Ібн Хурдазбіг присвятив йому окремий розділ (*Khordadbeh*, 1889, pp. 154–155)³⁶. Додамо також, що у творі арабського географа другої половини X ст. Абу-л-Касима Мухаммада ібн Хаукала, що має назву «Книга картини Землі» (كِتَابُ صُورَةِ الْأَرْضِ), столиця Київської Русі, місто «Куйаба» (كَيْيَابَة), тобто Київ, згадується як головний постачальник хутра до володінь Арабського халіфату (*Haukal*, 1873, p. 281)³⁷. Саме в цьому місті перетворювалися на товарні запаси матеріальні цінності, що стягувалися київськими правителями з населення підлеглих слов'янських земель як данина. Саме це сприяло перетворенню Києва на важливий центр торгівлі з Візантійською імперією. Ця торгівля здійснювалася через діяльність об'єднаних у потужну корпорацію купців, званих «гречниками» (*Tomilovich*, 1999, pp. 215–216)³⁸, які, згідно з візантійським автором середини X ст. імператором Константином VII Багрянородним (роки правління: 913–959), транспортували свої товари до гирла Дніпра і далі Чорним морем як безпосередньо до Константинополя, так і до володінь Візантійської імперії у Південно-Західному Криму (*Bagrânorodnyj*, 1991, pp. 44–51; *Buzantium*, 1948, pp. 80–83)³⁹. Втім, торговельний маршрут «Київ → гирло Дніпра → Чорне море» був лише однією з чорноморських торговельних комунікацій, що сягали Константинополя. У книзі арабського вченого XII ст. Абу 'Абдаллаха Мухаммада аш-Шаріф ал-Ідрісі «Розвага стомленого у мандрах по світу» (نُزْهَة الْمُشْتَاق فِي إِخْتِرَاقِ الْأَفَاقِ), де міститься інформація про торговельні шляхи, що пролягали через територію України, є згадка про чорноморський торговельний шлях, який, пролягаючи вздовж західного та північного узбережжя Чорного моря, з'єднував Константинополь із містом Таматарха на березі Керченської протоки (*Al-Idrisi*, 1891, pp. 855–963; *Beylis*, 1988, pp. 67–76; *Konovalova*, 1999, pp. 164–165; *Krjukov*, 2009, 540 p.)⁴⁰. Автор згадує про стоянку кораблів, що

Band 1, s. 124–125.

³⁶ Kitab al-Masalik wa'l Mamalik, pp. 154–155.

³⁷ Viae et regna, Descriptio ditionis moslemicae Abu' Kasim Ibn Haukal // Bibliotheca geographorum arabicorum / [edidit M.J. de Goeje], Lugduni Batavorum: Verlag von E. J. Brill, 1870–1894, Pars II / 1, 1873, p. 281, VIII, XXII, 406 p.

³⁸ Томілович Л. В. Наддніпрянська ланка торговельного шляху Схід – Захід в XIII – середині XVI ст. // Vita Antiqua: Society of archaeology and antropology. Київ: Есе, 1999. № 2. С. 215–216.

³⁹ Багрянородный Константин. Об управлении империей: текст, перевод, комментарий / [ред. Г.Г. Литаврин, А.П. Новосельцев]. Изд. 2-е, испр. Мсква : Наука, 1991. С. 44–51; Buzantium, An Introduction to East Roman Civilization / [edited by Norman H. Baynes and St. L. B. Moss], Oxford: Clarendon press, 1948, pp. 80–83, XXXI, 436 p.

⁴⁰ Al-Idrisi, Opus geographicum sive “Liber ad eorum delectationem qui terras peragrarare student” / [consilio et auctoritate E. Cerulli, F. Gabrieli, G. Levi Della Vida, L. Petech, G. Tucci; Una cum aliis

рухалися Чорним морем до Босфорської протоки з пункту біля фортеці Лікостомо, розташованої у Килікійському гирлі річки Дунай, а це свідчить про існування сполучення дослідженого чорноморського напрямку торгівлі з Дунайським річковим торговельним шляхом (*Nedkov, 1960, pp. 148–149*)⁴¹. Далі ал-Ідрісі описав морський напрямок проходження торговельних кораблів, який пролягав від Константинополя вздовж південного узбережжя Чорного моря на схід до Трапезунда (*Erik, 1941, pp. 30–88*)⁴² і далі на північ до Керченської протоки (*Al-Idrisi, 1891, p. 908*)⁴³. Згідно з візантійським хроністом початку IX ст. Феофаном Сповідником, чорноморський шлях, що пролягав на захід уздовж південного узбережжя Кримського півострова до гирла річки Дунай, активно функціонував за часів життя цього автора (*Theophanis, 1839, p. 571*)⁴⁴. У IX–X ст. Київ, очевидно й Галич – столиця Галицького Князівства являли собою великими осередками торгівлі. Стосовно значення останнього в контексті цивілізаційного виміру йдеться у дослідженні Ю. Гудими про комунікації, зокрема торговельні шляхи, котрі з'єднали країн зазначених континентів пролягали через Україну. Дослідник продовжуючи цю тезу звертає увагу на його характерні ознаки з покликанням на відому книги О. Пріцака «Походження Русі». Адже йдеться про те, що м. Константинопіль у другій половині XII ст. втратив свого значення як наймогутнішим осередком торгівлі та економіки, котрий перемістився на береги Балтійського моря, а «...Києво-Константинопольський шлях утратив свою привабливість». З посиленням Галичини під час правління князя Романа Мистиславича (1170–1205) Південна Русь набувала особливої ваги й Чорне море стало найважливішим у наоагодженні та розвитку економічних, геополітичних відносин поміж державами відповідних континентів, а Галицький шлях був важливою ланкою на

ediderunt A. Bombasi, U. Rizziano, R. Rubinacci, L. Veccia Vaglieri], Neapoli ; Romae: Publisazipni dell 'Istituto per l'Oriente, 1891, Fascicle VIII, pp. 855–963, p. 908; *Бейліс В. М.* Ал-Идриси о портах Черноморского побережья и связях между ними // Торговля и мореплавание в бассейне Черного моря в древности и средние века : межвузовский сб. науч. трудов / [ред. В. Н. Королев]. Ростов-на-Дону : РДПИ, 1988. С. 67–76; *Коновалова И. Г.* Восточная Европа в сочинении ал-Идриси / отв. ред. В. В. Волгина. М., Восточная литература, 1999. С. 164–165; *Крюков В. Г.* Ал-Хуварізм про «Сарматію – землю бурджанів» та сусідні з нею «країни». Луганськ : ДЗ «ЛНУ імені Тараса Шевченка», 2009. 540 с. : 2 іл.

⁴¹ *Недков Борис.* България и съседните ѝ земи през XII век според «Географията» на Идриси / Коректор на арабския текст Динчер Халиджанов. София : Държавно издателство «Наука и изкуство», 1960. С. 148–149.

⁴² *Gren von Erik, Kleinasien und der Ostbalkan in der wirtschaftlichen Entwicklung der römischen Kaiserzeit / von Erik Gren.* Upsala universitets årsskrift, Uppsala : Ludequistska bohandelen, Leipzig: Harrassowitz 1941, s. 30–88.

⁴³ *Al-Idrisi, op. cit., p. 908.*

⁴⁴ *Theophanis Chronographia / [ex recensione Joannis Classeni] // Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae / [editio emendatio et copiosior, consilio B. G. Niebuhrii. Opera eiusdem Niebuhrii. J. Bekkeri, L. Schopeni, G. Dindorfii. Aliorumque philologorum parata], Bonnae: Impensis E. Weberi, 1828–1898, Volume I, № 2, 1839, p. 571.*

шляху між Чорним і Балтійським морями (*Hudyma, 2020, p. 47*)⁴⁵. Отже, впродовж доби середньовіччя міста Константинополь, Київ, Галич являли собою важливий ринок збуту товарів чорноморського та балтійського імпорту, у тому числі й тих, що транспортувалися від Дніпра, Дністра та Дунаю.

Що стосується степового територіального простору, прилеглого до нижньої течії Дніпра, то його статус до початку XV ст. залишався невизначеним. Це було спричинено тим, що згадана частина території України в той час була ареною боротьби між Кримським ханством і Великим князівством Литовським. Саме в цей період історії України на степових землях виникла окрема вільна татарська спільнота, члени якої називали себе «козаками». Згодом до їхніх лав почали активно долучатися загони українців, які покинули територію, контрольовану Великим князівством Литовським, і перетворилися, таким чином, на спільноту вільних людей. Утім, під час правління великого князя литовського Вітовтаса Великого (роки життя: 1350–1430) в степах Південної України, прилеглих до володінь Кримського юрту, здійснювалося активне будівництво потужних фортифікаційних споруд, фортець, замків та морських портів. До складу гарнізонів цих елементів системи оборони південних меж Великого князівства Литовського залучали найманих за певну оплату згаданих вільних людей – козаків (*Orhunlu, 1971, p. 59*)⁴⁶. Стосовно ж до Кримського півострова і територіального простору, який простягався від пониззя річки Дніпро у східному напрямку, охоплюючи причорноморські й приазовські степи, то вони являли собою складові створеного тюрксько-татарським населенням Північного Причорномор'я державного утворення, відомого як Кримський юрт⁴⁷. Зрозуміло, що в такій політичній ситуації саме Кримський юрт був найбільшою перепорою для реалізації вищезгаданих прагнень литовських князів. До того ж населення залежних від литовських князів українських земель було природним союзником Кримського юрту в його протистоянні Великому князівству Литовському. Очевидно, це розумів засновник Кримського ханства Гаджі Гірай Мелек I (роки правління: 1420/1421–1455), котрий для забезпечення собі надійного тилу намагався підтримувати мирні та дружні стосунки з тими підлеглими великому князю литовському володарями, які правили як удільні володарі в українських землях (*Ortekin, 1938, pp. 1–10*)⁴⁸. Заразом, імовірно, Гаджі Гірай враховував ту

⁴⁵ Гудима Ю. В. Галицько-Волинське князівство в XI–XIV ст.: територія, природні та людські ресурси. Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук за спеціальністю 07.00.01 – Історія України. Львівський національний університет імені Івана Франка. Львів, 2020. С. 47. 295 с.

⁴⁶ *Cengiz Orhunlu, Lipkalar // Türkiyat Mecmuası, Kurucu: M. Fuad Köprülü, Cild XVI, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Tarafından Yayınlanır, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1971, s. 59.*

⁴⁷ Yurt (кримськотатарськ.) – країна, батьківщина, рідна земля (вогнище).

⁴⁸ *Hasan Ortekin, Kırım Hanlarının Seceresi, İstanbul, Bürhaneddin Matbaası, 1938, s. 1–10; Ochmanski Jerzy, Organizacja obrony w Wielkim Księstwie Litewskim przed napadami Tatarów*

обставину, що увесь територіальний простір, що простягався між річками Дністром та Дніпром уздовж Чорноморського узбережжя, у першій половині XV ст. був покритий мережею литовсько-українських фортець, серед яких доцільно назвати Олеський, Барський, Кам'янецький, Невицький, Аккерманський та Збаразький. Що стосується земель, розташованих між річками Дністер і Прут, то, починаючи з 1401 року, вони являли собою складові Молдавського князівства, яке захопило також Білгород, а разом з ним – і вихід до Чорного моря. У 1454 році до складу володінь Молдови увійшло також місто-фортеця Хотин з його поліетнічним, але переважно українським населенням (*Mavrina, 2004, pp. 57–77; Gulevich, 2014, pp. 4–28*)⁴⁹.

Посилення Великого князівства Литовського та Молдавського князівства спонукало наступного правителя Кримського ханства Менглі Гірая I (роки правління: 1467, 1469–1475) провадити відверто ворожу щодо названих держав політику. У часи його правління Нижнє Подніпров'я перетворилося на об'єкт численних вторгнень татарських збройних загонів, наслідком яких стало сплюндрування цього регіону наприкінці XV ст. Османська імперія, встановивши свій протекторат над Кримським ханством у 1475 році, остаточно змінила зовнішню політику цього державного утворення. Зокрема, після захоплення турками-османами столиці Візантійської імперії більшість генуезьких володінь на Кримському півострові перейшли під владу кримського хана, який визнав над собою зверхність турецького султана Мехмеда II Фатіха (роки правління: 1451–1481, 2-ге правління), але декотрі кримські міста підпали під безпосередню владу турецьких султанів. Зокрема у Кафі⁵⁰ дислокувалася османська залога й розміщувалася резиденція беглербега (бейлербея) – представника османської влади в Криму (*Khalimonenko, 2010, pp. 50–51*)⁵¹. Експансія турків у гирлі Дніпра посилювалася, коли об'єднані сили турків і кримського хана Менглі Гірая захопили місто Білгород, назвавши його Аккерман. Саме в цьому місті оселилися турецькі беї та паші, які правили південною частиною Придністров'я, колишнім «Углом», старослов'янську назву якого турки переклали своєю мовою як «Буджак» (*Karpat, 1992, pp. 341–*

krymskichwXV–XVIwieku // *Studia i Materiały do Historii Wojskowości*, T. 5, Warszawa, 1960, s. 349–398; *Muzaffer Ürekli, Kırım Hanlığının Kurluşu ...* s. 9–11; *Мирошниченко М. М.* З поезії ханської доби (Історичний портрет) // *Східний світ*. 2002. № 2. С. 172–175; *Пилипчук Ярослав.* Крим у політиці Джучидів (кінець XIII ст. – третя чверть XV ст.) (The Crimeain the politics of the Juchids (theendofthe 13th century – the third quarter of the 15th century) // *Крим від античності до сьогодення. Історичні студії.* Київ, 2014. С. 40–62.

⁴⁹ *Мавріна О. С.* Виникнення Кримського ханства в контексті політичної ситуації у Східній Європі кінця XIV – початку XV ст. / *Ін-т сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України* // *Сходознавство*. № 25, 26.. 2004. С. 57–77; *Гулевич В. П.* Кримське ханство й Північне Пичорномор'я в період правління Гаджи Гірея (1442–1466) // *Український історичний журнал*.. 2014. № 6. С. 4–28.

⁵⁰ Сучасне місто Феодосія.

⁵¹ *Халимоненко Григорій.* Тюркська лексична скиба українського словника. Ч. 1. Київ : Київський нац. ун-т ім. Тараса Шевченка, 2010. С. 50–51.

343)⁵². В останні роки XV ст. кримські татари оволоділи містом-фортецею Очаків, і тоді ж, очевидно, відійшла до Кримського ханства й решта українських укріплень, розташованих на берегах Чорного моря, в тому числі й фортеця Ходжабей – місце знаходження важливих для Османської імперії соляних і рибних промислів (Kappeler, 2007, p. 41)⁵³.

Отже, зміни в міжнародній ситуації у названому регіоні, що відбулися в середині XV ст., суттєво вплинули на характер відносин України з Кримським ханством, яке перетворилося на той час на могутню державу й контролювало значні території, розташовані на північ від Чорного моря.

Саме в умовах такої історичної ситуації відбувалося формування військово-політичної організації особливого соціального стану (Shcherbak, 1997, 180 p.; Shcherbak, 2006, 300 p.)⁵⁴, який складався із «представників вільної, не обмеженої державно-правовими нормами людності на південних теренах України, що з XV ст. стає відомим як соціальний стан, котрий усвідомив себе захисником-охоронцем південного прикордоння...» (Khalimonenko, 2010, p. 306)⁵⁵. У середовищі цих людей як їхня самоназва поширився термін тюркського походження – «козак» (Khalimonenko, 2010, p. 306; Shcherbak, 1997, p. 21)⁵⁶. Слід підкреслити, що процес утворення козацтва як суспільного явища, при усвідомленні власних історичних традицій, які мали глибоке коріння на землях України, досяг високого рівня культурно-національного піднесення українського суспільства наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. (Lep'yavko, 1996, pp. 28–29; Shcherbak, 1997, p. 6)⁵⁷. Етноісторичний розвиток цього соціального стану відбувався в поєднанні з еволюцією інституту тюркського козацтва (Khalimonenko, 2010, p. 306–316; Orhunlu, 1971, p. 59)⁵⁸. Щодо ареалу розселення козаків, то він охоплював

⁵² Аккерман – місто-фортеця, разом з містами Ізмаїл, Кагул та Тігхіна (Бендери) розташоване на території Буджаку (турецьк. Bucak, рум. Bugeac), тобто південної частини Бессарабії. Ці землі між Дунаєм, Чорним морем та Дністром умовно простягаються до річки Прут. Після того, як у XV ст. Буджак було відокремлено від Молдови, його приєднали до Османської імперії, і до XIX ст. він залишався під владою османів. Татарський етнос, котрий мешкав у зазначеному регіоні, називали «буджацькими татарами» (турецьк. Bucak Tatarları). Kemal Karpat, Bucak, İslam Ansiklopedisi, Cilt 6, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmalar Merkezi, İstanbul 1992, s. 341–343.

⁵³ Кappelер Андреас. Мала історія України / Андреас Кappelер; пер. з німецької. Київ : К. І. С., 2007. С. 41.

⁵⁴ Про це ґрунтовно див. : Щербак В. О. Формування козацького стану в Україні (друга половина XV – середина XVII ст.). Київ : Ін-т історії України НАН України, 1997. 180 с.; Щербак В. О. Українське козацтво: формування соціального стану. Друга половина XV – середина XVII ст. Київ : Видавничий дім «KM Academia», 2006. 300 с. : іл.

⁵⁵ Халимоненко Григорій. Назв. праця. С. 306.

⁵⁶ Там само; Щербак В. О. Формування козацького стану... С. 21.

⁵⁷ Леп'явко Сергій. Козацькі війни кінця XVI ст. в Україні. Чернігів: Сіверянська думка, 1996. С. 28–29; Щербак В. О. Назв. праця. С. 6.

⁵⁸ Про етимологію терміна «козак» докладно див.: Халимоненко Григорій. Назв. праця. С. 306–

степовий простір, який простягався із заходу на схід від земель басейну Південного Бугу до річки Кальміус. Однак найбільш залюдненим регіоном розселення козаків, своєрідним осередком засвоєної ними території, були землі, що простягалися вздовж берегів Дніпра з півночі на південь від гирла річки Самари до розташованих за Дніпровськими порогами острова Хортиця та низинних берегів Дніпра, званих «Великим Лугом». Зважаючи на це, на українських козаків з часом поширилася назва «запорозькі козаки», і саме за Дніпровськими порогами була утворена столиця названих козаків – «Запорозька Січ» (Mytsyk Yu. A., Bazhan O. H., Vlasov V. S., 2010, p. 66)⁵⁹.

Що стосується степової смуги Північно-Східного Причорномор'я, то цей регіон у 1538 році перетворився на об'єкт бойових дій османсько-турецького війська. А наслідком турецького військового походу, відомого під назвою «Кара Богдан» (Kara Boğdan), стало встановлення влади Османської імперії над степовим Дніпро-Прутським межиріччям і надання Чорному морю назви «Тюркське озеро» (Türk Gölü). Така назва відображала той факт, що це «озеро» (Göl) вважалося внутрішнім водним басейном Туреччини. Згодом на зазначеній території за наказом султана Сулеймана I Кануні збудували фортецю Бендер, яка забезпечувала контроль над сухопутними шляхами, що пролягали як на північ від узбережжя Чорного моря, а саме із Аккермана, до Львова, так і від Києва в південному напрямку. Згадані заходи мали важливе значення для розвитку міжнародних відносин, зовнішньої торгівлі, культурного обміну і, безперечно, для виконання військових завдань. Водночас навколо території Кримського ханства відбувалося будівництво захисних споруд, зокрема фортець та замків (Emecen, 2002, pp. 28–29)⁶⁰. Отже, в результаті розглянутих військово-політичних заходів було встановлено цілковитий контроль з боку Високої Порти над південною ланкою Дніпровського торговельного шляху.

Варто зазначити, що важливість геополітичного розташування України в системі міжнародних економічних зв'язків того часу була обумовлена тим, що саме через її територію пролягали торговельні шляхи, які забезпечували тривалість і стабільність економічних відносин між Високою Портою та європейськими країнами, розташованими на північ від Чорного моря. Справді, Балтійський культурно-історичний регіон, до складу якого входила й Річ Посполита, мав зв'язки з Чорним морем саме через територію України. Зокрема торговельні шляхи, які транспортували товари на північ і північний захід від

316; Orhunlu, Cengiz, Lipkalar // Türkiye Mecmuası, Kurucu: M. Fuad Köprülü, Cild XVI, İstanbul Üniversitesi Türkiye Enstitüsü Tarafından Yayınlanır, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1971, s. 59.

⁵⁹ Термін «січ», на думку дослідників, походить від слова «засіка», яке означає оборонне укріплення, створене із підсічених дерев. Див.: Мицик Ю. А., Бажан О. Г., Власов В. С. Історія України. 3-тє вид., допов. і переробл. Київ : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2010. С. 66.

⁶⁰ Feridun Emecen, Sultan Süleyman Çağı ve Cihan Devleti, Genel Türk Tarihi, Cilt 6, Edütörler: Hasan Celâl Güzel, Prof. Dr. Ali Birinci, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 28–29.

узбережжя Чорного моря та у зворотному напрямку, пролягали вздовж річок Дніпро, Дунай, Дністер та Прут. На узбережжях Чорного й Азовського морів, поблизу басейнів згаданих річок, турки збудували міста-фортеці Кафу, Таман, Азов, Аккерман та Очаків, що були важливими транзитними центрами забезпечення північної та північно-західної торгівлі Османської імперії та мали велике значення у розвитку торговельних зв'язків насамперед з країнами Східної Європи (*Yakubova, 2011, pp. 93–94; Sereda, 2015, 312 p.*)⁶¹. Зокрема місто-фортеця Кафа стала найважливішим турецьким портом Східного Криму, через який морські торговельні шляхи пролягали як із заходу на схід, так і з півдня на північ. У цю логістичну систему був інтегрований басейн Дніпра, а також міста-фортеці, розташовані як у дельті Дунаю (Кілія), так і поблизу гирла Дністра (Аkkerман). Заразом річкові торговельні шляхи забезпечували економічний зв'язок Верхнього Подніпров'я та країн Балтії (Литви, Латвії й Естонії) із землями Середнього та Нижнього Подніпров'я (*Öztürk, 2000, p. 272, 280; Yağıcı, 2013, p. 507–537*)⁶². Отже, Дніпро являв собою торговельну комунікацію, що поєднувала Балтійське море з Кримським півостровом. Зазначимо, що численні архівні документи містять інформацію, яка свідчить про неабияке значення цієї торговельної артерії для соціально-економічного розвитку України козацької доби її історії. Втім, сухопутний торговельний шлях, що поєднував Високу Порту і Московію, контролювався Кафою не повністю, адже він пролягав також через інші частини території України. Варто зазначити, що помітними транзитними пунктами транспортування товарів у вказаному напрямку були Аккерман та Львів, після чого рух цих товарів відбувався через польські землі. Тому центральній адміністрації Османської імперії довелося вживати спеціальних заходів для забезпечення стабільності функціонування вказаного торговельного шляху, надаючи турецьким торговцям озброєну охорону, яка супроводжувала купецькі каравани. Щодо цього питання в одному з архівних документів, а саме в листі султана на ім'я польського короля, датованому 13 лютого 1577 року, зазначені вимоги для забезпечення безпеки цих торговців під час їхнього руху відповідним шляхом до пунктів

⁶¹ *Якубова Т.* Турецько-татарське прикордоння в історичних матеріалах фондів Інституту рукопису, відділу бібліотечних зібрань та історичних колекцій НБУВ // Україна – Туреччина: історія культурних зв'язків та співробітництво на сучасному етапі: зб. наук. праць; упоряд.: О. Дерменджі, В. М. Підвойний, Н. Г. Солонська. Київ : Вид.-полігр. центр «Київський університет», 2011. С. 93–94; *Середка О.* Османсько-українське степове порубіжжя в османсько-турецьких джерелах XVIII ст. [=XVIII. Yüzyıl Osmanlı Belgeleri Işığında Osmanlı-Ukrayna Bozkır Serhattı]. Одеса : Астропринт, 2015. 312 с.

⁶² *Yücel Öztürk, Osmanlı Hakimiyetinde Kefe: 1475–1600, 1. Baskı, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2000, s. 272, 280; Güneş Zübeyde Yağıcı, Tarihli İstanbul Gümrük Defteri (Hicrî : 1015/1016 (Milâdî : 1606/1607) Dated Istanbul Customs Register), History Studies. International Journal of History, Volume 5, Issue 2, A Tribute to Prof. Dr. Halil Inalcık, March, 2013, p. 507–537.*

призначення (*The Ottoman Archive of the Cabinet of Ministers of the Republic of Turkey* (OACMRT), MD, Cilt 29, p.174 / 418; *Kahveci*, 1998, p. 220)⁶³.

Однак деякі турецькі фортифікаційні споруди мали суто оборонне призначення. Зокрема такими були фортеці, розташовані в гирлі Дніпра: Очаків на північному березі Дніпро-Бузького лиману та Килбуруна на протилежному боці лиману. Варто зазначити, що фортеці Очаків та Азов мали особливе значення для Високої Порти у справі забезпечення захисту території своєї держави, розташованої на північ від Чорного моря. Також є відомості про те, що на березі Ходжабейського лиману, на місці розташування сучасної Одеси, тобто за 30 кілометрів на схід від гирла Дністра, перший правитель Кримського ханства Гаджі Гірай I (роки правління: 1420/1421–1456) побудував місто Ходжабей (*Işık*, 2008, pp.55–76)⁶⁴.

Щодо фортеці Аккерман, розташованої в гирлі Дністра, то вона являла собою найважливішу турецьку митницю, таку собі «браму», що контролювала вихід у Чорне море для товарів з території Галичини, зокрема Польщі (*Chelebi*, 1997, pp. 8–17)⁶⁵. Згідно з правовими нормами, записаними в так званій «Книзі законів» (Kanunnâme), що стосувалися цього краю, були, зокрема, встановлені й загальні правила торгівлі товарами, які надходили зі Галичини в напрямку Чорного моря. Наприклад, за відправлення з цієї митниці до місця призначення кожного мула та віслика мало бути сплачено на митниці п'ять *акче* (*Turanly*, 2020, p. 89–90)⁶⁶. Щодо відправлення великої рогатої худоби, то тариф становив чотири *акче*, а за двох овець – один *акче*. З десяти овець стягався додатково ще один *акче* на рахунок капітана чи власника корабля, призначеного для транспортування відповідних товарів. За відправку копченої (сушеної) риби з Очакова, Кілії та інших міст також вимагалось платити митний збір, хоча людина, яка купувала рибну продукцію в Аккермані й транспортувала її своїм возом, мита не платила. У зазначеній книзі, зокрема, містяться також відомості про полонених-невільників, яких привозили з Кафи, та інформація щодо інших видів товару (*OACMRT, Tahrir Defteri*, # 483, p.18)⁶⁷.

⁶³ Турецькою Т.С. БОА (Turkish for «Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Osmanlı Arşivi»). *Leh Kralına Nâme-i Hümâyûn*, Hicrî : 25 Zilkade 984 / Milâdî : 13 Şubat 1577 tarihli, BOA, MD, Cilt 29, s.174 / 418. Також див.: *Gülây Kahveci*, 29 Numaralı Mühimme Defteri (Hicrî : 984/Milâdî:1576), Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tahlil-Özet-Transkripsiyon, İstanbul Üniversitesi, 1998, s. 220.

⁶⁴ *Mustafa Işık*, XVI. Yüzyılda Bir Osmanlı Kalesi: Cankerman (Özü), Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi (International Journal of Black Sea Studies), Say: 5, Trabzon / Türkiye, 2008, s. 55–76.

⁶⁵ *Челебі Евлія*. Книга подорожі. Північне Причорномор'я / ред. : В. Г. Кушнір. Одеса : Гермес, 1997. С. 8–17.

⁶⁶ *Акче* – це є грошовою одиницею, що являє собою білу монету із срібла, виготовлену в місті Бурса (Туреччина) і запроваджену в обіг османським правителем Орханом Газі у 1328 році. Монета «акче» мала вагу 1,154 г срібла 90 % проби (*Туранлі Фергад*. Назв праця. С. 89–90).

⁶⁷ БОА, *Tahrir Defteri*, Kânunnâme-i İskele-i Akkirmân der-Âb-ı Turla ki, hâliya icra olunur, Nu :

Варто мати на увазі також той факт, що після загарбання Московією земель Казані, Астархану та Великої Ногайської Орди, яке супроводжувалося політикою асиміляції місцевого населення, мешканці згаданих країн, котрі сповідували ісламську релігію, іммігрували на захід, а саме на територію Кримського ханства. Крім того, в Дніпровському та Дністерському регіонах також перебувала значна кількість мусульманських переселенців, а скупчення цих мігрантів у басейні річки Дністер, зокрема на території Буджаку, спричинило виникнення небезпечної ситуації на торговельному шляху зі Львова до Аккермана. З огляду на це османський уряд створив спеціальний адміністративний орган, відомий під назвою *یالی آغالیغی* (Yalı Aǧalıǧı)⁶⁸. Відповідальна особа (керівник) цієї організації забезпечувала військову безпеку на узбережжі Дністра та на шляху, що пролягав із Аккермана до міста Кам'янця. Про це свідчить архівний документ «Наказ на ім'я мулли Кам'янця», датований серпнем 1679 року, в якому рекомендуються особи для служби в цій організації (*OACMRT, MD, Cilt 97, p.7 / 48; Eskin, 2009, p.4*)⁶⁹. Одним з торговельних помітних торгівельних шляхів, який пролягав через Галицькі терені, зосібна зі Львова до Аккермана проходив крізь Молдавію і тому отримав історичну назву «Молдавський шлях», а від Аккермана він спрямовувався до Стамбула й надалі пролягав до турецького міста Бурса. В турецькій історіографії йдеться, що зазначений шлях мав особливе значення для розвитку торгівлі між країнами Східної Європи та Азії (*İnalcık, 1994, p. 285–286*)⁷⁰. Починаючи з XV ст. у Львові спостерігалися купці, що прибували з міста Бурси. Зокрема, в судовій книзі реєстрації міста Бурси є відомості про торговців із міста Львова, котрі свідчать про розвиток економічних відносин між укрїнськими та турецькими містами (*İnalcık, 1994, pp. 289–290*)⁷¹. Зазначимо, що, в той час як уряд Речі Посполитої створював безпечні умови на торговельному шляху, що пролягав від Балтики до Чорного моря вздовж річки Дністер, уряд Османської імперії віддавав перевагу північній торгівлі шляхом зі Львова до Аккермана. Окремо слід зауважити, що місто Львів, починаючи з XV ст., перетворилося на важливий центр міжнародної торгівлі, де здійснювали свої торговельні операції купці – представники численних етносів: тюрків, італійців, євреїв тощо. Наприклад, про участь у цій

483, s.18 (Книга реєстрації та обліку, «Книга законів», якою встановлювались і регулювались торговельні правовідносини фортеці Аккермана, що в гирлі річки Дністра, з лиманом і портом).

⁶⁸ Служба безпеки узбережжя.

⁶⁹ Kamanîçe mollasına hükûmki, Hicrî : Receb 1090, BOA,MD, Cilt 97, s.7 / 48.; *Ulviyenur Pakize Eskin*, 97 Numaralı Mühimme Defteri (Hicrî : 1090–1092 / Milâdî : 1679–1681), Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Tahlil-Özet-Transkripsiyon, İstanbul, 2009, s.4.

⁷⁰ *İnalcık Halil*, An Economic and Social History of the Ottoman empire, 1300–1914. Part I, The Ottoman State: Economy and Society, 1300–1600, Volume I, Edited by Halil İnalcık (with Donald Quataert), Cambridge University Press, 1994, pp. 285–286.

⁷¹ *İnalcık Halil*, op. cit., pp. 289–290.

торгівлі турецького купця, єврея за етнічною належністю Якуба та про збереження й повернення його майна родичам у зв'язку з його смертю свідчить окремий архівний документ, а саме – послання султана на ім'я польського короля, датоване 11 грудня 1577 року (OACMRT, MD, Cilt 29, p.63/151)⁷². Через Львів товари, вироблені в країнах Азії, а саме прянощі, тканини, дорогоцінності, прикраси, рис, чорний перець (Central State Historical Archive of Ukraine in Lviv, f. 52. d. 1. c. 74)⁷³, постачали до балтійських і скандинавських країн. Натомість у зворотному напрямку транспортували тканини з вовни, хутра, мед, бджолиний віск, рибу, ікру, пшеницю та інші європейські товари. Для балтійських країн місто Львів являло собою «браму» в південному напрямку (*İnalcık*, 1994, pp. 276–277)⁷⁴. Слід наголосити, що такі сприятливі умови для організації та здійснення міжнародної торгівлі в зазначеному геополітичному ареалі були зумовлені стабільністю відносин між Османською імперією та Річчю Посполитою у XVI ст., про що свідчить інший османсько-турецький архівний документ «Подорожна, видана Мурадом III (роки правління: 1574–1595) у справі переїзду через Польщу до Московії Омара, агента купця Магмуда, для отримання ним грошей за залишений товар», оригінал якого зберігається у Львові (*CSHAUL*, f. 132, d. 1, c. 127)⁷⁵. Загалом ці факти мали важливе значення для соціально-економічного розвитку, зокрема появи та утвердження українського козацтва⁷⁶.

Варто зазначити, що на північно-західному напрямку зовнішньої політики Високої Порти у Північному Причорномор'ї, згідно з відомостями з турецьких архівних документів, тривала запекла її боротьба з Польським королівством. Слід сказати, що тоді Польща демонструвала свою присутність та силу в геополітичному ареалі між Балтикою та Чорним морем, підпорядковувала собі українські землі, встановлювала владу над Валахією та Молдовою і загалом відігравала особливу роль в історії Східної Європи. Предметом цього суперництва був контроль над територією України та землями, що пролягли вздовж кордонної лінії, суміжної з Валахією та Молдовою. Згадана ворожнеча супроводжувалася як воєнними сутичками, так і

⁷² Leh Kralına Nâme-i Hümâyûn, Hicrî : 21 Şevval 984 / Milâdî : 11 Ocak 1577, BOA, MD, Cilt 29, s.63/151.

⁷³ ЦДА України у м. Львові. Ф. 52. Оп. 1. Спр. 74 «Послання бею міста Львова». Оригінал написаний приблизно у другій половині XVI ст. Назва і дата написання документа уточнені. Див.: *Туранли Фергад*. Назв. праця. С. 137–139, 557.

⁷⁴ *İnalcık Halil*, op. cit., s. 276–277.

⁷⁵ ЦДА України у м. Львові. Ф. 132. Оп. 1. Спр. 127 «Подорожна, видана Мурадом III у справі переїзду через Польщу до Московської держави Омара, агента купця Магмуда, для отримання ним грошей за залишений товар». Оригінал, написаний приблизно 3–13 червня 1581 року за християнським літочисленням (1–10 дня джемазейілеввела місяця 989 року Гіджри). Дата написання цього документа подається з уточненням. Див.: *Туранли Фергад*. Назв. праця. С. 139, 556.

⁷⁶ Історія українського козацтва: Нариси: У 2 т. / Редкол.: В. А. Смолій (відп. ред.) та ін. К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2007. Т. 2. С. 6–18. 724 с.

використанням обома сторонами безпосередніх методів конфронтації та опосередкованих методів силового впливу. Подальше загострення конфлікту в зазначеному геополітичному ареалі було зумовлене підписанням Польським королівством та Великим князівством Литовським у 1569 році Люблінської унії, яка мала велике політичне й культурне значення для новоствореної об'єднаної держави, що отримала назву «Річ Посполита». Люблінська унія уможливила забезпечення політичної рівноваги в Східній Європі, а також встановлення гегемонії Речі Посполитої над територією Балтійсько-Чорноморського межимор'я, прилеглої до північних та північно-західних меж володінь Османської імперії у Північному Причорномор'ї. В результаті такого розвитку подій територія, що простяглася від Середнього Подніпров'я до річки Дністер, опинилася під владою Речі Посполитої (Magocsi, 1996, pp.134–137; Rousek, 1949, p. 173)⁷⁷. Після цього зазначена держава почала боротьбу за своє панування над територіальним простором, розташованим від річки Дніпра до Карпатських гір. Ця обставина стала одним із чинників, що спричинили занепад Золотої Орди (Kolodziejczyk, 2011, p. 5 and further; Pritsak, 1981, pp. 10 (1–28))⁷⁸. Уряд Речі Посполитої навіть відрядив своїх послів до Стамбула, щоб отримати визнання його влади над зазначеним регіоном (Kurat, 1966, p. 445)⁷⁹. Що ж до політики Речі Посполитої стосовно українського козацтва, то, на наш погляд, важливою є інформація про залучення королем Сигізмундом II Августом (роки правління: 1548–1572) до державної служби 300 козаків, щоб, таким чином, використати цих воїнів для захисту південно-східних кордонів своєї держави (Shcherbak, 1997, p. 56)⁸⁰. Отже, зазначена подія свідчить про завершення процесу становлення українського козацтва як вагової військово-політичної сили. Зважаючи на те, що підконтрольні Речі Посполитій і прилеглі до кордонів Кримського ханства землі, де відбувалася дислокація козаків, які перебували на службі у польського короля, були частиною земель України, то можна вважати, що функції козаків-найманців у той час передбачали також захист українського населення від нападів ззовні.

Досліджуючи соціально-економічні й геополітичні процеси, що відбувалися на теренах України, зокрема у Галичині в другій половині XVI ст., доцільно враховувати те, що українці та поляки в процесі розвитку своєї історії

⁷⁷ Magocsi P.R., A History of Ukraine. Toronto: University of Toronto Press Inc., 1996, p.134–137; Rousek, Joseph S., The Geopolitics of the Baltic States / American Journal of Economics and Sociology, Vol. 8, No. 2, Jan., 1949, p. 173.

⁷⁸ Kolodziejczyk, Dariusz, The Crimean Khanate and Poland-Lithuania: International Diplomacy on the European Periphery (15th–18th Century). A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents. Leiden– Boston 2011, p. 5 and further; Pritsak Omeljan, “Kievan Rus’ and Sixteenth – Seventeenth Century Ukraine” in Rethinking of Ukrainian History /ed. Ivan L. Rudnytsky, with the assistance of John-Paul Himka, pp. 10 (1–28), Edmonton 1981.

⁷⁹ Akdes Nemet Kurat, Türk Diplomasisi ve Polonya Merkez Arşivinde Türkçe Vesikalara Ait Lehçe İki Eser, Türk Tarih Kurumu, Belleten, Cilt: XXX, Sayı:119, Ankara 1966, s. 445.

⁸⁰ Щербак В. О. Назв. праця. С. 56.

в часи, що передували зазначеному історичному періоду, вже відчували свою окремішність. Зокрема українці зберігали особливості своєї культури впродовж усього періоду панування Золотої Орди в південно-західній частині Східної Європи, а також перебуваючи у складі Речі Посполитої. Така особливість української національної культури, історичним витоком якої була цивілізація Київської Русі, зумовлювала міцність та витривалість козацького чинника впродовж досліджуваної нами історичної доби і водночас становила найбільшу проблему зовнішньої політики уряду Речі Посполитої до кінця XVI ст. Причину цього історичного явища польський дослідник російського походження Іван Рудницький вбачав у спрямованості цієї політики на заволодіння територіями інших етнічних культур, що призвело в майбутньому до негативних наслідків для історичної долі Речі Посполитої (*Rudnytsky, 1980, p. 8 and further*)⁸¹.

Розглядаючи військово-політичну ситуацію впродовж XVI ст. у Північному Причорномор'ї, варто зазначити, що Кримське ханство, яке перебувало під протекторатом Високої Порти, становило потужну збройну силу в Східній Європі. Той факт, що влада цього державного утворення забезпечувала боєздатність своїх збройних сил за рахунок зовнішніх джерел постачання, зумовлював перманентні вторгнення кримськотатарських військ на землі України та Речі Посполитої. З іншого боку, таке становище Кримського ханства було одним із чинників слабкості воєнного потенціалу цього державного утворення. Разом з тим, згідно з відомостями з турецьких рукописних документів, найбільшу вигоду від такого становища мала Висока Порта, яка використовувала військо Кримського ханства у своїх війнах з Австрією та Іраном. Однак, здійснюючи воєнні акції насамперед в інтересах Високої Порти, кримські правителі чинили напади на чужі території для отримання здобичі й для себе. Втім, коли згадані володарі, розраховуючи на власні збройні сили, виходили за межі дозволеного, османський уряд уживав жорстких заходів, щоб відновити порядок. Наприклад, хан Сагіб Гірай I (роки правління: 1532–1551), попри великі заслуги був страчений за наказом султана Сулеймана I Кануні за перебільшення особистих повноважень, зокрема для усунення небезпеки з боку Московії (*Kaysunîzâde, 1973, p. 120 and further; Öztürk, 2002, pp. 480–513*)⁸².

За таких умов Польщі довелося реагувати на політику Османської імперії в Північному Причорномор'ї: щоб запобігти нападам з боку Кримського ханства, створювалися збройні загони, основу яких склали українські козаки православного вірування. З середини XVI ст. Дмитро Вишневецький започаткував за Дніпровськими порогами рух «Козацьке братство». Ця нова

⁸¹ *Rudnytsky Ivan L., Polish-Ukrainian Relations: The Burden of History // Poland and Ukraine Past and Present /ed. by Peter J. Potichnyi ; The Canadian Institute of Ukrainian Studies. Edmonton and Toronto, 1980, p. 8 and further, 365 pp.*

⁸² *Nidâî Remmal Hoca Kaysunîzâde, Tarih-i Sahib Giray Han, Nşr. Özalp Gökbilgin, Ankara, 1973, s. 120 vd.; Yücel Öztürk, Kırım Hanlığı, Yeni Türkiye Dergisi, Türkler, Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara 2002, s. 480–513.*

військово-політична сила стала серйозною перешкодою для загарбницької політики Османської держави та Кримського ханства (*Öztürk, 2004, p. 293; Öztürk, 2003, pp. 95–140; Öztürk, 2005, pp. 55–95; Lemercier – Quelquejay, 1969, pp. 258–279; Berindei, 1972, pp. 338–367*)⁸³. Внаслідок такого перебігу подій, тобто використання Польщею запорозьких козаків у своїй боротьбі з вищеназваними державами, відносини між Річчю Посполитою та Високою Портою, які до того часу в стратегічному плані були дуже дружніми, докорінно змінилися. Шляхтичі, які мали впливову перевагу в зовнішній та внутрішній політиці Речі Посполитої, почали застосовувати власні способи збереження економічної сили власної держави на території басейнів річок Дніпра, Дністра та Прута, себто в українських землях. Зокрема вони спромоглися створити, починаючи з 1550 року, укріплену оборонну лінію, яка пролягала вздовж північного узбережжя річки Дунай (*Çakır, 2006, p. 73, pp. 179–356*)⁸⁴. У численних османсько-турецьких архівних документах подано відомості про повстання, організоване польською шляхтою в 1565 році проти турецької військової присутності, яке охопило Хотин, Аккерман та Молдову (*OACMRT, MD, # 18, 17/30; OACMRT, MD, # 18, 17/26*)⁸⁵. У цьому контексті в інших документах йдеться про попередження воєводи Валахії у зв'язку з повстанням в Молдові та наказ про надання допомоги новопризначеному правителю Молдови (*OACMRT, MD, # 18, 17/28; Yücel, 1996, Hüküm 28*)⁸⁶. Втім, на зовнішню військово-політичну активність Високої Порти в Північному Причорномор'ї мало негативний вплив те, що після правління Сулеймана II

⁸³ *Yücel Öztürk, Özü'den Tuna'ya: Kazaklar–1, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2004, 1. Baskı, s. 293, 488 s., 1 Harita; Yücel Öztürk, Dimitriy İvanoviç Vişnevetskiy ve Faaliyetleri, Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 9, İsparta / Türkiye, 2003, s. 95–140; Yücel Öztürk, Erdel-Eflâk-Boğdan Olayları ve Dimitriy Vişnevetskiy, Türklük Araştırmaları Dergisi, Sayı: 17, İstanbul 2005, s. 55–95; Chantal Lemercier – Quelquejay. Un condottiere Lithuanien du XVI^e siècle Le Prince Dimitrij Vişnevckij et l'origine de la Seč Zaporoque d'après les archives Ottomanes / Quelquejay – Chantal Lemercier. École Pratique Des Hautes Études – Sorbonne. Sixième Section: Sciences Économiques et Sociales. Cahiers du Monde Russe et Soviétique, Volume X, Numéro 2, Vvriil-juin 1969, Mouton & Co, pp. 258–279; Mihnea Berindei, Le problème des “cosaques” dans la seconde moitié du XVI^e siècle a propos de la révolte Ioan Vodă, voievode de Moldavie // École Pratique Des Hautes Études – Sorbonne. Sixième Section: Sciences Économiques et Sociales. Cahiers du Monde Russe et Soviétique, Volume XIII, Numéro 3, Juillet-septembre 1972, Mouton & Co., p. 338–367.*

⁸⁴ *İbrahim Etem Çakır, 10 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, 2006, s. 73, 179–356.*

⁸⁵ Akkırman Beyine hüküm ki, Hicrî : 27 Ramazân, sene 972 / Milâdî : 28 Şubat 1565, BOA, MD, Nu : 18, 17/30 ; Boğdan voyvodasına hüküm ki, Hicrî : 27 Ramazân, sene 972 / Milâdî : 28 Şubat 1565, BOA, MD, Nu : 18, 17/26.

⁸⁶ Eflak Voyvodasına hükümki, Hicrî : 27 Ramazân, sene 972 / Milâdî : 28 Şubat 1565, BOA, MD, Nu : 18, 17/28; *Kazım Kürşat Yücel, 18 Numaralı Mühimme Defteri (Tahlil – Metin), Hüküm 30, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1996, Hüküm 28, Eflak Voyvodasına, Hicrî: 27 Ramazân, sene 972 / Milâdî : 28 Şubat 1565).*

Кануні відбувається певний занепад в економічному розвитку цієї держави. Таке становище через тривалі війни лише погіршувалося. Зокрема на схід від володінь турецьких султанів тривала 50-річна війна з Іраном, а на західних кордонах Османської імперії – 20-річна війна з Австрією. Однак Річ Посполита не скористалася погіршенням міжнародного становища Високої Порти для вирішення своїх внутрішніх та зовнішніх проблем, зокрема – для успішної боротьби з Московією, яка тиснула на неї зі сходу, тому що сама переживала черговий трагічний період своєї історії. В цих умовах підпорядковані Речі Посполитій українські козаки самостійно здійснювали тривалі переможні морські походи проти турків, перетворившись, таким чином, на головну ударну силу в боротьбі проти Османської імперії. Отож Чорне море стало «козацьким», і силу козацької військово-морської флотилії відчували навіть у Стамбулі (*Uzunçarşılı, 1983, Cilt III, p. 143*)⁸⁷. Внаслідок економічної кризи, що тривала в Османській державі до початку XVII ст., у Північному Причорномор'ї виникли якісно нові політичні сили, які раніше перебували у васальній залежності та використовувались великими державами в межах їхніх власних контактних зон для тісної економічної, культурної та військової взаємодії прикордонних країн. Такими силами були, з одного боку, Кримське ханство, становище якого ускладнювалось періодичними кримськотатарськими повстаннями проти центральної османської влади, а з іншого боку – Військо Запорозьке, яке діяло спільно з Кримським ханством (*Turanly, 2019, The military cooperation... pp. 39–55*)⁸⁸. Варто зазначити, що запорозькі козаки, які перебували в підпорядкуванні Речі Посполитої, також повстали проти гноблення з боку шляхти, спричинюючи при цьому серйозні проблеми для влади цієї країни.

У першій половині XVII ст. уряд Речі Посполитої провадив запеклі бойові дії проти козаків, які закінчилися перемогою поляків, але це не завадило постанню якісно нового козацького національно-визвольного руху в середині вказаного століття під проводом гетьмана Богдана Хмельницького (*Turanly, 2019, Written Documents... pp. 61–68*)⁸⁹. Ця визначна подія в історії українсько-польсько-турецьких відносин стала причиною виникнення «українського питання» та «польської проблеми» в зовнішній політиці османського уряду. Богдан Хмельницький, перш ніж виступити з війною проти Речі Посполитої, звернувся до османського уряду з проханням надати Україні протекторат на зразок Валахії та Молдови. Це сталося саме тоді, коли Османська імперія переживала глибоку політичну й економічну кризу, і тому турецька дипломатія

⁸⁷ *İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, Cilt, III, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1983, s. 143.*

⁸⁸ *Turanly F. (2019). The military cooperation between the Crimean Khanate and the Zaporozhian Host in the second quarter of the XVIIth century. Shidnoyevropeiskiy Istorychniy Visnyk [East European Historical Bulletin], 11, 39–55. doi: 10.24919/2519-058x.11.170699*

⁸⁹ *Turanly F. Written Documents on the Black Sea Diplomacy Vector of Hetman Bohdan Khmelnytsky / BULLETIN of Taras Shevchenko National University of Kyiv. History. 1 (140). Kyiv, Publishing house “Kyiv University”, 2019, pp. 61–68.*

не могла оцінити ситуацію, що склалася з появою на історичній арені вищезазначеного українського гетьмана. Однак українське повстання під проводом Богдана Хмельницького мало незворотний характер, і тому цей гетьман, не досягнувши бажаних результатів від своїх дипломатичних зусиль, спрямованих до Високої Порти, змушений був звернутися за допомогою до Московії, наслідком чого стало укладення відомого Переяславського договору 1654 року (*Brekhunenko, 2005, 367 p.*)⁹⁰. Щодо цього питання український історик Іван Крип'якевич писав так: «Хмельницький і старшина вважали союз з Москвою тільки хвилевою злукою на час війни, не віковичною унією... Україна лишиться при давніх правах» (*Krip'yakevich, 1969, pp. 140–143*)⁹¹. В результаті цієї події, як зазначає турецький історик Юджель Озтюрк, і Річ Посполита, і Висока Порта втратили свій вплив на Україну. Згодом цей договір не отримав практичного впровадження, внаслідок чого відбувся розкол серед козаків, який спричинив виникнення трьох нових козацьких рухів, а саме – протурецького, промосковського та пропольського (*Öztürk, 2008, p. 254, 257*)⁹².

Отже, у середині XVII ст. українське козацтво було потужною військово-політичною силою, яка мала визначний вплив на розвиток міжнародних відносин у Східній Європі. Варто наголосити, що саме тоді Запорозька Січ не лише мала розвинені економічні й політичні взаємини з Високою Портою та зазнавала помітного тюркського культурного впливу (*Dashkevich, 2011, pp. 204–208*)⁹³. Демонструючи свої прагнення до визволення українського народу, Запорозька Січ у той час була природним союзником Високої Порти у її протистоянні спробам встановлення Річчю Посполитою свого впливу на Північному Причорномор'ї. Політичне керівництво козацько-гетьманської України також вважало Високу Порту за свого союзника в національно-визвольній боротьбі проти гноблення з боку Речі Посполитої. Саме такий збіг зовнішніх політичних інтересів обох названих держав зумовив важливе значення українсько-турецько-кримськотатарського військово-політичного союзу в бурхливих подіях середини XVII ст. у Східній Європі. Значимо, що геополітична роль України, також посилення її дипломатичних відносин від середини XVII до початку XVIII ст., зосібна українське питання у міжнародній політиці Високої Порти набуває особливого значення (*Turanly, 2020, pp. 233–286*)⁹⁴.

⁹⁰ *Брехуненко Віктор*. Московська експансія і Переяславська рада 1654 року. Київ : Книжкова друкарня наукової книги, 2005. 367 с.

⁹¹ *Крип'якевич Іван*. Богдан Хмельницький і Москва // Український історик. Журнал українського історичного товариства. 1–3 (21–23) Рік VI. Нью-Йорк ; Мюнхен, 1969. С. 140–143.

⁹² *Yücel Öztürk*, Osmanlı Devleti'nin Rusya'ya Yönelik Dış Politikası, Türk Dış Politikası – Osmanlı Dönemi, Cilt II, İstanbul, Nşr. Mustafa Bıyıklı, 2008, s. 254, 257.

⁹³ *Дашкевич Ярослав*. Майстерня історика: Джерелознавство та спеціальні історичні дисципліни / [Львівське відділення ІУАД ім. М. С. Грушевського НАН України]. Львів: Літературна агенція «Піраміда», 2011. С. 204–208.

⁹⁴ Про розвиток військово-політичних, дипломатичних, зокрема торгівельних відносин у названий період ґрунтовно див. : *Турanlı Ф.* Назв. праця. С. 233–286.

Однак через втрату Річчю Посполитою та Високою Портою своєї могутності власну присутність у Східній Європі посилила Московію. Поєднані зусилля Речі Посполитої та Швеції у боротьбі проти Московії на початку XVIII ст. також виявилися недостатніми для цілковитого припинення військово-політичної активності Московського царства через наявність гострих суперечностей між названими супротивниками цієї держави. Що ж до Османської імперії, то вона після укладання Карловицького договору 1699 року, коли Річ Посполита зазнавала руйнівних нападів з боку Московії, підтримувала мирні відносини з цією державою і навіть надала їй допомогу. Проте українське питання й надалі залишилося невирішеним, а отже, актуальним у міжнародній політиці Османської імперії. Про це, також свідчать наведені відомості у своїх дослідженнях українського історика В. Станіславського про участь торговців, які брали активну участь у перевезенні дипломатичної кореспонденції між Українською козацькою державою, Кримським ханством, Високою Портою та Московією (Stanislavsky, 2016, pp. 25–35)⁹⁵.

Такий висновок обґрунтований змістом джерельного матеріалу, поданого в османсько-турецьких рукописних документах. Продовжуючи розгляд порушеної проблеми, зокрема розвиток торгівельних шляхів між країнами названих історико-географічних ареалів, які простягалися через українські землі важливими є відомості, отримані з іншого рукописного документа «Лист-наказ від турецького султана Абдульхаміда I (роки правління: 1774–1789) до *каді* (Turanly, 2020, p. 524)⁹⁶ м. Ізміра» (Kamianets-Podilskyi State Historical Museum-Reserve of Ukraine. Repository, KV-27303, KD-d/p 667)⁹⁷, який був написаний з приводу звернення тимчасово повіреного у справах Російської держави в Стамбулі з проханням до султана щодо торговельних питань, написаний в місяці зількаде 1197 р. за ісламським календарем Гіджри (1–10 зількаде 1197 р.), тобто 28 вересня–7 жовтня 1783 р. за християнським календарем. Зберігається цей оригінальний документ у Кам'янець-Подільському державному історичному музеї-заповіднику України. Щодо характерних ознак названого документа, ми встановили назву означеного документа, написаного османсько-турецькою мовою з використанням арабської графіки, який складається з *туґри* (Faizov, 1996, pp. 427–434; Turanly, 2020, p.

⁹⁵ Станіславський В'ячеслав. Участь купців у розповсюдженні інформації та перевезенні дипломатичної кореспонденції між Росією, Україною й Туреччиною на початку XVIII ст. // Східний світ. Київ, 2016. № 1. С. 25–35.

⁹⁶ Йдеться про вельми уповноважену особу держави. *Kadı* (قاضی / «Kadî») – означає «той, хто робить, виконує», тобто державний службовець на кого покладається виконання функцій головного судді. З цим поняттям пов'язане слово قضاء «kazâ» – «обов'язкове виконання законів шариату».

⁹⁷ «Лист-наказ від турецького султана Абдульхаміда I до *каді* м. Ізміра». Фотокопія оригіналу цього документа з перекладом на українську мову додається (див. : додаток 1), котрий був вперше залучений нами до наукового обігу; англійський переклад опублікований у науковому фаховому виданні «Східноєвропейський історичний вісник» (див. : прим. 1).

531, 545)⁹⁸ названого султана та 12 рядків тексту, а розмір вощеного паперу з текстом зазначеного листа за даними інвентарної картки складає приблизно 77 сантиметрів завдовжки та 52 сантиметрів завширшки. У зв'язку з тим, що цей наказ містить інформацію фінансового характеру, то на зворотному боці документа є монограма головного фінансиста держави *дефтердара* «*Defterdâr*» (*Kütükoğlu, 1998, p.79*). Інтерпретуючи текст оригіналу зазначеного архівного документа, ми звернули увагу на той факт, що і в цьому документі султан з пієтетом відгукується про *каді*. А саме, у 1-му рядку написано таке: «*Каді* суддів мусульман і проводир усіх проводарів люду, що поклоняється єдиному богові – Господу Всевишньому, який є джерелом стійкого знання і підносить стяги шаріату та релігії; хто є спадкоємцем знань посланників та пророків, обраний за велінням правителя та з допомогою Господа Всевишнього, *каді* Ізміра (нехай зростає все більше його освіченість!))! Ти є гордістю суддів і володарів, а також є знавцем великих знань і слів. Перш ніж вирушатимете із Стамбула до Ізміра та на острови Середземного моря (Егейського моря включно)...»⁹⁹. Така глибока повага та шанобливе ставлення правителя до зазначеного державного службовця є свідченням великого значення його як головного судді в управлінні імперією, зокрема вирішенні справ дипломатичного характеру. Далі в цьому листі-наказі султана попереджає усіх відповідальних державних службовців, у тому числі командирів військових загонів, які відповідають за митний контроль і збирання податку «*джізіє*» від іноземних купців (*Ortaylı, 2002, pp. 345–352; Turanly, 2020, p. 121*). Зосібна, текст названого документа містить інформацію про ознайомлення держслужбовцями високим наказом султана під назвою *ферман* «*Ferman*» (*Turanly, 2020, p. 532*), також звернення тимчасово повірених у справах Російської держави кавалер Деркачов, який перебував в Стамбулі¹⁰⁰.

У наступному рядку документа йдеться про те, що названий дипломат з приводу порушеного питання вручив листа з печаткою правителю Високої Порти. У зв'язку із цим в зазначеному листі йдеться про те, що російських торговців не можна «...примушувати до оплати *джізіє* та інших видів податків у разі їхнього пересування по території Оманської імперії, а також про необхідність дружнього ставлення до останніх згідно з умовами договору про

⁹⁸ «*Туґа*» (турецьк. – монограма чи печатка з підписом тюркського володаря із зазначенням його імені, родоводу та похвали про нього, яку ставили у верхній частині документів. Такою печаткою також користувалися правителі Османської Туреччини та Кримського ханства. Зміст вказаної *туґри*: «Хан Абдульхамід [I], син [султана] Ахмеда [III], є завжди переможцем» (*Фаїзов Сагид. Тугры крымского ханского двора XVII – начала XVIII ст. в протоколе и художественной структуре грамот ханов и принцев // Мара Мунди: зб. наук. праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя. Studia in honorem Jaroslavi Daškevyč septuagenario dedicata. Львів; Київ ; Нью-Йорк : Видавництво М. П. Коць, 1996. С. 427–434; Туранли Фергад. Назв. праця. С. 531, 545*).

⁹⁹ «Лист-наказ від турецького султана Абдульхаміда I до *каді* м. Ізміра», [Рядок 1].

¹⁰⁰ Назв. док., [Рядок 2]. Можливо, мається на увазі «особа, нагороджена якимось орденом тощо».

товари, призначені для продажу з Росії та інших країн на території Османської імперії на місцях продажу цих товарів. За товари, призначені для торгівлі й куплені купцями на землях держави Османської Туреччини з метою транспортування цих товарів до території Росії та інших держав, повинен сплачуватися митний податок на місцях, де було придбано відповідні товари, згідно з визначеною тарифною книгою у сумі 3 %, і має видатися довідка про таке»¹⁰¹. Ці відомості свідчать про вирішення проблем пов'язаних з перебуванням російських торговців на території названої імперії, а також встановлення спеціальної тарифної ставки для зазначених товарів. Далі в наказі є пояснення стосовно реалізації визначеної юридичної норми, а саме: «...після одержання одного разу митного збору, митники територій, через які купці пересуваються, не повинні змушувати останніх повторно сплачувати митні чи інші податки, наприклад під приводом перетинання тими кордонів. Але, якщо всупереч такому встановленому порядку, у згаданих купців буде одержано митний податок вдруге, то він підлягає поверненню...»¹⁰².

Крім цього, у досліджуваному тексті листа султана є інформація про існування договору між названими країнами. Наприклад, у наступному фрагменті документа говориться: «...Відповідно до умов угоди, існуючої між двома державами¹⁰³, та згідно з окремими положеннями зазначеного договору, цього разу з російських купців торговець на ім'я Белісар¹⁰⁴ Іванов, з метою здійснення своєї торгівлі, повідомляє нам про свою поїздку через Стамбул до Ізміра, а також на деякі з островів Середземного моря (Егейського моря включно). Отож необхідно дотримуватися статей зазначеної угоди належним чином і не шкодити названому торговцю під час його подорожі та не змушувати того неодноразово сплачувати митні чи інші податки, зокрема *джізіє*, що суперечить умовам укладеного договору, в тому числі не чинити нападів на того, не перешкоджати його пересуванню та торгівлі, не чіплятися до форми його вбрання та не чинити інших перешкод...»¹⁰⁵. Адже ці відомості дають підставу говорити про договір, який стосувався розвитку економічних відносин між названими державами. Наявність такого договору був мотивом видання султаном Абдульхамідом I відповідного наказу, в якому далі зазначається про необхідність виконання умов згаданого договору та юридичного забезпечення, а саме: «...названому купцю умови для транспортування його товару, крім забороненого, через Стамбул до Ізміра й на деякі з островів¹⁰⁶. За товари для продажу, привезені з інших країн на місцях

¹⁰¹ Назв. док., [Рядок 3, 4]. Можемо припустити, що вказана тарифна ставка є від вартості товару.

¹⁰² Назв. док., [Рядок 5].

¹⁰³ Йдеться про Високої Порти та Російської імперії.

¹⁰⁴ Ім'я цього купця прочитується «Бісарі» чи «Белісарі» (...Rusya tüccârından Belisarî İvanof pâtm...), імовірно «Белісар».

¹⁰⁵ Назв. док., [Рядок 6, 7, 8].

¹⁰⁶ Середземного та Егейського морів.

їхнього придбання і на місцях організації їхньої реалізації мають бути повністю оподаткованими, згідно з вимогами вказаного договору та ухваленими положеннями тарифної книги стосовно митного збору, в сумі 3%, а на руки видається довідка про здійснення такої оплати. Після цього вимагати оплати митного податку під час пересування і податку за перетин кордону, або інших видів податків, зокрема *джізіє*, від названого торговця забороняється»¹⁰⁷.

Відомості отримані з цього фрагменту документа свідчать про стягування одноразової оплати визначеної суми від названого торговця і документального її оформлення. Така юридична норма стосувалася до купців з інших країн; наприклад, Речі Посполитої.

Варто зазначити, що в названому листі-наказі є застереження не тільки щодо забезпечення недоторканості іноземного купця під час пересування в межах кордонів Османської імперії, а також поважне ставлення навіть до форми одягу та традиції. Наприклад, у 10 та 11 рядках цього документа ще говориться таке: «... Не завдавайте йому шкоди і не перешкоджайте його пересуванню чи його торговельній справи, не чіпляйтеся до форми його вбрання та належним чином виконуйте й дотримуйтесь умов договору. Саме для цього й був складений наш *ферман*, котрий гідний високої честі»¹⁰⁸. Далі султан попереджає суддю, що його лист-наказ достойний високої честі та треба виконувати згідно з визначеними умовами¹⁰⁹. Також документ містить інформацію про ретельного виконання та сувору відповідальність за невиконання цього наказу¹¹⁰. У кінці документа зазначається дата і місце його написання впершій декаді місяцязількаде 1197 р. за ісламським календарем Гіджри (1–10 зількаде 1197 р.), тобто 28 вересня–7 жовтня 1783 р. за християнським календарем¹¹¹. Місце написання цього листа-наказу є Стамбул.

Висновки. Актуалізація та опрацювання арабських та османотурецьких рукописних документів, зокрема, які зберігаються в українських архівосховищах, дає підстави говорити про те, що портові міста Юмне та Константинополь були важливими торговельними ринками, куди товари для продажу транспортувалися по Дніпру, Дністру та Дунаю. Стамбул мав особливе значення в системі міжнародної торгівлі. Важливість геополітичного становища України в системі міжнародних торговельних зв'язків визначалася тим, що через її землі простягалися торгівельні шляхи, які забезпечували континуум і стабільність економічних відносин між визначними портами та країнами Східної Європи на північ від Чорного моря. Балтійський культурно-

¹⁰⁷ Назв. док., [Рядок 8, 9, 10].

¹⁰⁸ Назв. док., [Рядок 10].

¹⁰⁹ Назв. док., [Рядок 11]. Допущення інтервалу в 11 рядку обумовлене з методом написання рукописних документів для дописування імені особи, яка згодом уповноважується доставити цього документа адресату.

¹¹⁰ Назв. док., [Рядок 12].

¹¹¹ Там само.

історичний регіон, до якого входила Річ Посполита, був з'єднаний з Чорним морем через територію України.

Внаслідок економічної кризи, що тривала в Османській імперії на початку XVII ст., у Північному Причорномор'ї виникли нові політичні сили, які раніше перебували у васальній залежності та використовувались великими державами в межах їхніх власних контактних зон для тісної економічної, культурної та військової взаємодії прикордонних країн. Такими силами були, з одного боку, Кримське ханство, а з іншого боку – Військо Запорозьке. Наше дослідження свідчить про те, що українське питання завше було актуальним у міжнародній політиці Високої Порти.

Отримані відомості з дослідженого нами оригінального рукописного документа за назвою «Лист-наказ від турецького султана Абдульхаміда I до каді м. Ізміра» свідчать про тривалість економічних відносин, що мали місце в другій половині XVI–XVIII ст., а також про умови здійснення торговельних відносин між країнами Балтійського та Чорноморського простору шляхами, які простягалися через терени України, зосібна крізь Галицькі землі. Така реальність мала водночас велике значення для налагодженні та розвитку геополітичних зв'язків між державами вищезазначеної території, які є актуальними й нині, а також з огляду на забезпечення безпеки держав зазначеного простору в умовах широкомасштабного московітсько-російського вторгнення на землі України.

BIBLIOGRAPHY

Archival documents

LYST-NAKAZ від turets'koho sultana Abdul'khamida I do kadi m. Izmira». Kam"yanets'-Podil's'kymy derzhavnyy istorychnyy muzey-zapovidnyk Ukrayiny. Fondoskhovyshche. KV-27303. KD-d/p 667.

TSDIA Ukrayiny u m. L'vovi. F. 52. Op. 1. Spr. 74 «Poslannya beyu mista L'vova».

TSDIA Ukrayiny u m. L'vovi. F. 132. Op. 1. Spr. 127 «Podorozhna, vydana Muradom III u spravi pereyizdu cherez Pol'shchu do Moskovs'koyi derzhavy Omara, ahenta kuptsya Mahmuda, dlya otrymannya nym hroshey za zalyshenny tovar». Oryhinal, napysanny pryblyzno 3–13 chervnya 1581 roku za khrystyyans'kym litochyslenniam (1–10 dnya dzhemazeyilevvela misyatsya 989 roku Hidzhry).

T.C. BOA, MD, Akkirman Beyine hüküm ki, Hicrî : 27 Ramazân, sene 972 / Milâdî : 28 Şubat 1565, Nu : 18, 17/30.

T.C. BOA, MD, Eflak Voyvodasına hüküm ki, Hicrî : 27 Ramazân, sene 972 / Milâdî : 28 Şubat 1565, Nu : 18, 17/28.

T.C. BOA, MD, Kamaniçe mollasına hüküm ki, Hicrî : Receb 1090, Cilt 97, s.7 / 48.

T.C. BOA, MD, Leh Kralına Nâme-i Hümayûn, Hicrî : 21 Şevval 984 / Milâdî : 11 Ocak 1577, Cilt 29, s. 63/151.

T.C. BOA, Tahrir Defteri, Kâunnâme-i İskele-i Akkirmân der-Âb-ı Turla ki, hâliya icra olunur, Nu : 483, s.18.

Çakır, İ. (2006). 10 Numaralı Mühimme Defteri'nin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi. s. s. 73, 179 – 356.

Yücel, K. (1996). 18 Numaralı Mühimme Defteri (Tahlil – Metin), Hüküm 30, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul. Boğdan voyvodasına hüküm ki, Hicrî : 27 Ramazân, sene 972 / Milâdî : 28 Şubat 1565, BOA, MD, Nu : 18, 17/26.

Kolodziejczyk, D. (2011). The Crimean Khanate and Poland-Lithuania: International Diplomacy on the European Periphery (15th–18th Century). A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents. Leiden– Boston, p. 5 and further.

Berindei, M. (1972). Le problème des “cosaques” dans la seconde moitié du XVI^e siècle a propos de la révolte Ioan Vodă, voievode de Moldavie // École Pratique Des Hautes Études– Sorbonne. Sixième Section: Sciences Économiques et Sociales. Cahiers du Monde Russe et Soviétique, Volume XIII, Numéro 3, Juillet-septembre. Mouton & Co., p. 338–367.

Kaysunîzâde, N. (1973). Tarih-i Sahib Giray Han, Nşr. Özalp Gökbilgin, Ankara, s. 120 vd.

Eskin, U. (2009). 97 Numaralı Mühimme Defteri (Hicrî : 1090–1092 / Milâdî : 1679–1681), Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Tahlil-Özet-Transkripsiyon, İstanbul, s.4.

BOA, MD, Leh Kralına Nâme-i Hümâyûn, Hicrî : 25 Zilkade 984 / Milâdî : 13 Şubat 1577 tarihli, Cilt 29, s.174 / 418.

Kahveci, G. (1998). 29 Numaralı Mühimme Defteri (Hicrî : 984 / Milâdî : 1576), Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tahlil-Özet-Transkripsiyon, İstanbul Üniversitesi, s. 220.

Scientific literature

Tabakoğlu, A. (2002). Klasik Dönemde Osmanlı Ekonomisi (B. Timar Sistemi), Genel Türk Tarihi, Cilt 6, Edütörler: Hasan Celâl Güzel, Prof. Dr. Ali Birinci, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, s. 431–434.

Al-Idrisi. (1891). Opus geographicum sive “Liber ad eorum delectationem qui terras peragrarare student” / [consilio et auctoritate E. Cerulli, F. Gabrieli, G. Levi Della Vida, L. Petech, G. Tucci; Una cum aliis ediderunt A. Bombasi, U. Rizziano, R. Rubinacci, L. Vecchia Vaglieri], Neapoli ; Romae: Publisazipni dell 'Istituto per l'Oriente, Fascicle VIII, p. 908.

(1948). Buzantium, An Introduction to East Roman Civilization / [edited by Norman H. Baynes and St. L. B. Moss], Oxford: Clarendon press, p. 80–83, XXXI, 436 p.

Lemercier – Quelquejay, Ch. (1969) Un condottiere Lithuanien du XVI^e siècle Le Prince Dimitrij Višneveckij et l'origine de la Seč Zaporoque d'après les archives Ottomanes. École Pratique Des Hautes Études – Sorbonne. Sixième Section: Sciences Économiques et Sociales. Cahiers du Monde Russe et Soviétique, Volume X, Numéro 2, Vvril-juin, Mouton & Co., p. 258–279.

Devellioğlu, F. (1993). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Yayına Hazırlayan: Aydın Sami Güneyçal, 11. Baskı, Ankara, Aydın Kitabevi Yayınları, s. 880, 1195 s.

Emecen, F. (2002). Sultan Süleyman Çağı ve Cihan Devleti, Genel Türk Tarihi, Cilt 6, Edütörler: Hasan Celâl Güzel, Prof. Dr. Ali Birinci, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, s. 28–29.

Erik von, G. (1941). Kleinasien und der Ostbalkan in der wirtschaftlichen Entwicklung der römischen Kaiserzeit. Upsala universitets ärskrift, Uppsala : Ludequistska bochandelen, Leipzig: Harrassowitz. s. 30–88.

Yağcı, G. (2013). Tarihli İstanbul Gümrük Defteri (Hicrî : 1015/1016 (Milâdî : 1606/1607) Dated Istanbul Customs Register), History Studies. International Journal of History, Volume 5, Issue 2, A Tribute to Prof. Dr. Halil Inalcık, March, p. 507–537.

Halaçoğlu, Y. (2002). Klasik Dönemde Osmanlı Devlet Teşkilatı (II. Toprak İdaresi), Genel Türk Tarihi, Cilt 6, Edütörler: Hasan Celâl Güzel, Prof. Dr. Ali Birinci, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, s. 170–171.

Ortekin, H. (1938). Kırım Hanlarının Seceresi, İstanbul, Bürhaneddin Matbaası, s. 1–10.

Heyd von, W. (1879). Geschichte des Levantehandels im Mittelalter. Stuttgart und Gotta,

Band 1, s. 124–125.

Işık, M. (2008). XVI. Yüzyılda Bir Osmanlı Kalesi: Cankerman (Özü), Uluslararası Karadeniz İncelemeleri Dergisi (International Journal of Black Sea Studies), Say: 5, Trabzon / Türkiye, s. 55–76.

Ortaylı, İ. (2002). Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi, Genel Türk Tarihi, Cilt 6, Editörler: Hasan Celâl Güzel, Prof. Dr. Ali Birinci, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, s. 345–352.

İnalçık, H. (1994). An Economic and Social History of the Ottoman empire, 1300–1914. Part I, The Ottoman State: Economy and Society, 1300–1600, Volume I, Edited by Halil İnalçık (with Donald Quataert), Cambridge University Press, pp. 285–286.

Uzunçarşılı, İ. (1983). Osmanlı Tarihi, Cilt, III, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, s. 143.

Karpat, K. (1992). Bucak, İslam Ansiklopedisi, Cilt 6, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmalar Merkezi, İstanbul, s. 34–343.

Kütükoğlu, M. (1998). Osmanlı Belgelerinin Dili, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı, 605 s.

(1889). Kitab al-Masalik wa'l Mamalik (Liber viarum et regnorum) auctore Abu' Kasim Obaidallah ibn Abdallah ibn Khordadbeh et Excerpta e Kitab al-Kharadj auctore Kodama ibn Dja'far // Bibliotheca geographorum arabicorum / [edidit M. J. de Goeje], Lugduni Batavorum : Verlag von E. J. Brill, 1870–1894, Pars VI, XXIII, p. 216, 308 p.

Kurat, A. (1996). Türk Diplomasisi ve Polonya Merkez Arşivinde Türkçe Vesikalara Ait Lehçe İki Eser, Türk Tarih Kurumu, Belleten, Cilt: XXX, Sayı: 119, Ankara, s. 445.

Magocsi P. (1996). A History of Ukraine. Toronto: University of Toronto Press Inc., 1996, pp. 134–137.

Marquart von, J. (1903). Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9 und 10 Jahrhunderts (ca. 840–940)., Leipzig, Hildesheim : Dieterich, s. 390.

Ochmanski, J. (1960). Organizacja obrony w Wielkim Księstwie Litewskim przed napadami Tatarów krymskich w XV–XVI wieku // Studia i Materiały do Historii Wojskowości, T. 5, Warszawa, s. 349–398.

Orhunlu, C. (1971). Lipkalar // Türkiyat Mecmuası, Kurucu: M. Fuad Köprülü, Cild XVI, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Tarafından Yayınlanır, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, s. 59.

Öztürk, Y. (2000). Osmanlı Hakimiyetinde Kefe: 1475–1600, 1. Baskı, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 272, 280.

Öztürk, Y. (2002). Kırım Hanlığı, Yeni Türkiye Dergisi, Türkler, Editörler: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, s. 480–513.

Öztürk, Y. (2003). Dimitriy İvanoviç Vişnevetskiy ve Faaliyetleri, Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 9, İsparta / Türkiye, s. 95–140.

Öztürk, Y. (2004). Özü'den Tuna'ya: Kazaklar –1, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 1. Baskı, s. 293, 488 s., 1 Harita.

Öztürk, Y. (2005). Erdel-Eflâk-Boğdan Olayları ve Dimitriy Vişnevetskiy, Türklük Araştırmaları Dergisi, Sayı : 17, İstanbul, s. 55–95.

Öztürk, Y. (2008). Osmanlı Devleti'nin Rusya'ya Yönelik Dış Politikası, Türk Dış Politikası – Osmanlı Dönemi, Cilt II, İstanbul, Nşr. Mustafa Bıyıklı, s. 254, 257.

Pakalın, M. (1993). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Cilt I, İstanbul, Milli Eğitim Basım Evi, s. 213–214.

Pakalın, M. (1993). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, Cilt III, İstanbul, Milli Eğitim Basım Evi, s. 617– 624.

Pritsak, O. (1981). “Kievan Rus’ and Sixteenth – Seventeenth Century Ukraine” in Rethinking of Ukrainian History / ed. Ivan L. Rudnytsky, with the assistance of John-Paul Himka, Edmonton, pp. 10 (1–28).

Roucek, J. (1949). The Geopolitics of the Baltic States / American Journal of Economics and Sociology, Vol. 8, No. 2, Jan., p. 173.

Rudnytsky, I. (1980). Polish-Ukrainian Relations: The Burden of History // Poland and Ukraine Past and Present / ed. by Peter J. Potichnyi ; The Canadian Institute of Ukrainian Studies. Edmonton and Toronto, p. 8 and further, 365 pp.

(1839). Theophanis Chronographia / [ex recensione Joannis Classeni] // Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae / [edidit emendatior et copiosior, consilio B. G. Niebuhrii. Opera eiusdem Niebuhrii. J. Bekkeri, L. Schopeni, G. Dindofii. Aliorumque philologorum parata], Bonnae: Impensis E. Weberi, 1828–1898, Volume I, № 2, p. 571.

Ürekli, M. (1989). Kırım Hanlığının Kurluşu ve Osmanlı Himayesinde Yükselişi (1441–1569) / Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, s. 17.

(1873) Viae et regna, Descriptio ditionis moslemicae Abu' Kasim Ibn Haukal // Bibliotheca geographorum arabicorum / [edidit M. J. de Goeje], Lugduni Batavorum: Verlag von E. J. Brill, 1870–1894, Pars II / 1, p. 281, VIII, XXII, 406 p.

Bagrânorodnyj, K. (1991). Ob upravlenii imperiej: tekst, perevod, kommentarij / [red. G. G. Litavrin, A. P. Novosel'cev]. Izd. 2-e, ispr. Mskva : Nauka, 1991. pp. 44 – 51.

Beylis, V. (1988). Al-Idrisi o portakh Chernomorskogo poberezh'ya i svyazyakh mezhd nimi // Torgovlya i moreplavaniye v bassejne Chernogo morya v drevnosti i sredniye veka : mezhvuzovskiy sb. nauch. trudov / [red. V. N. Korolev]. Rostov-na-Donu, pp. 67–76.

Brekhunenko, V. (2005). Moskovs'ka yekspansiya i Pereyaslavs'ka rada 1654 roku. Kiïv : Knizhкова drukarnya naukovoï knigi. 367 p.

Hudyma, Yu. (2020). Halyts'ko-Volyns'ke knyazivstvo v KHI–KHIV st.: terytoriya, pryrodni ta lyuds'ki resursy. Kvalifikatsiyna naukova pratsya na pravakh rukopysu. Dysertatsiya na zdobuttya naukovooho stupenya kandydata istorychnykh nauk za spetsial'nisty 07.00.01 – Istoryia Ukrainy. L'vivs'kyi natsional'nyi universytet imeni Ivana Franka. L'viv.

Gulevich, V. (2014) O khronologii pravleniy i lichnostyakh praviteley Krymskogo khanstva v 1475–1478 gg. // Zolotoordynskoye obozreniye. № 2 (4). Kazan, pp. 172–190.

Dashkevich, Ya. (2011). Maysternya istorika: Dzhereloznavstvo ta spetsial'ni istorichni distsiplini / [L'vivs'ke viddilennya IUAD im. M. S. Grushevs'kogo NAN Ukraïni]. L'viv : Literaturna agentsiya «Piramida», pp. 204–208.

İnalzhik, G. (1998) Osmans'ka imperiya: klasichna doba (1300–1600). Kiïv : Kritik, pp. 162–175.

Kalakura, Ya. (1996). Derzhavobudivnicha diyal'nist' Bogdana Khmel'nits'kogo: ukraïns'ka istoriografiya // Bogdan Khmel'nits'kiy yak istorichna postat' i literaturniy personazh. Kiïv : Zhivitsya, pp. 151–155.

Kappeler, A. (2007). Mala istoriya Ukraïni / Andreas Kappeler; per. z nimets'koï. Kiïv : K. Í. S., p. 41.

Kinross, L. (1999). Rastsvet i upadok Osmanskoy imperii / per. s angl. M. Pal'nikova. Moskva : Kron-Press, pp. 180–181.

Konovalova, I. (1999). Vostochnaya Yevropa v sochinenii al-Idrisi / otv. red. V. V. Volgina. M., Vostochnaya literature, pp. 164–165.

Krims'kiy, A. (1996). Istoryia Turechchini. 2-ge vid., vipr., Kiïv ; L'viv: Olir, pp. 172–173.

Krip'yakevich, Í. (1969). Bogdan Khmel'nits'kiy i Moskva // Ukraïns'kiy istorik. Zhurnal ukraïns'kogo istorichnogo tovaristva. 1–3 (21–23) Rik VI. N'yu-York ; Myunkhen, pp. 140–143.

Krûkov, V. (2009). Al-Huvarizm pro «Sarmatiu – zemlu burdžaniv» ta susidni z neï «kraïni». Lugans'k : DZ «LNU imeni Tarasa Ševčenko», 540 p.

Lep'yavko, S. (1996). Kozats'ki vini kintsya XVII st. v Ukraïni. Chernigiv: Síveryans'ka dumka, pp. 28–29.

Mavrína, O. (2004). Viniknennya Krims'kogo khanstva v kontekstí politichnoï situatsiï u Skhidnïy Êvropí kintsya XIV – pochatku XV st. / Ín-t skhodoznastva ím. A. Yu. Krims'kogo NAN Ukraïni // Skhodoznastvo. # 25, 26, pp. 57–77.

Mytsyk Yu. A., Bazhan O. H., Vlasov V. S. Istoriya Ukrayiny. 3-tye vyd., dopov. i pererobl. Kyiv : Vyd. dim «Kyyevo-Mohylyans'ka akademiya», 2010. s. 66.

Míroshnichenko, M. (2002). Z poyezíï khans'koï dobi (Ístorichniy portret) // Skhidniy svít. Kiïv, 2002. # 2, pp. 172–175.

Nedkov, B. (1960). B"lgariya i s"sednite y zemi prez XII vek spored «Geografiyata» na Idrisi / Korektor na arabskiya tekst Dincher Khalidzhanov. Sofiya : D"rzhavno izdatelstvo «Nauka i izkustvo», pp. 148–149.

Novichev, A. (1965). Turtsiya. Kratkaya istoriya. Moskva : Nauka, p. 15.

Pilipchuk, Ya. (2014) Krim u polititsi Dzhuchidiv (kinets' XIII st. – tretya chvert' XV st.) (The Crimea in the politics of the Juchids (the end of the 13th century – the third quarter of the 15th century) // Krim víd antichnosti do s'ogodennya. Ístorichní studií. Kiïv, pp. 40–62.

Pritsak, O. (2003) Pokhodzhennya Rusí. K.: Oberegi, 1997. Kiïvs'ka b-ka дав'nogo ukr. pis'menstva. Studií; T. 3. Paral. tit. ark. angl. T. 2: Starodavni skandinavski sađi í Stara Skandinavíya, pp. 1170–1191.

Sereda, O. (2015). Osmans'ko-ukraïns'ke stepove porubízhzhya v osmans'ko-turets'kikh dzherelakh KHVIII st. [=XVIII.Yüzyıl Osmanlı Belgeleri Işığında Osmanlı-Ukrayna Bozkır Serhattı]. Odesa : Astroprint, 312 p.

Stanislavs'kij, V. (2016). Učast' kupciv u rozpovsúdzenni informacii ta perevezenni diplomatičnoï korespondentcii miž Rosiêu, Ukraïnoú j tureččinoú na počatku XVIII st. Shidnij svít. # 1. Kiïv, pp. 25–35.

Smolij, V. (2007). Istoriya ukrayins'koho kozatstva: Narysy: U 2 t. / Redkol.: V. A. Smolij (vidp. red.) ta in. K.: Vyd. dim «Kyyevo-Mohylyans'ka akademiya», T. 2.

Tomilovich, L. (1999) Naddnípryans'ka lanka torgovel'nogo shlyakhu Skhid – Zakhid v KHÍÍÍ – serediní XVI st. // Vita Antiqua: Society of archaeology and antropology. # 2. Kiïv : Yese, pp. 215–216.

Turanly, F. (2020). Kozatska doba istoriyi Ukrayiny v osmansko-turets'kykh pysemnykh dzherelakh (druha polovyna XVI – persha chvert' XVIII stolittya) [The Cossack era of the history of Ukraine in Ottoman-Turkish written sources (the second half of the XVIth century – the first quarter of the XVIIIth century)]. Vyd. druhe, vyprav. i dopov. Kyiv: Vydavnychyy dim “Kyevo-Mohylyanska akademiya”, 622 p. [in Ukrainian].

Turanly, F. (2020). Ukraine's Lands as an Important Factor of the Development of Trade and Geopolitical Contacts according to the Data from Arabographic Written Sources. Shidnoyevropeyskyi Istorychnyi Visnyk – East European Historical Bulletin, 15, 35–53. Doi: 10.24919/2519-058x.15.204984 [in English].

Turanly, F. (2019). The military cooperation between the Crimean Khanate and the Zaporozhian Host in the second quarter of the XVIIth century. Shidnoyevropeyskyi Istorychnyi Visnyk [East European Historical Bulletin], 11, 39–55. doi: 10.24919/2519-058x.11.170699.

Turanly, F. (2019). Written Documents on the Black Sea Diplomacy Vector of Hetman Bohdan Khmelnytsky / BULLETIN of Taras Shevchenko National University of Kyiv. History. 1 (140). Kyiv, Publishing house “Kyiv University”, pp. 61–68.

Faizov, S. (1996) Tugry krymskogo khanskogo dvora XVII – nachala XVIII st. v protokole i khudozhestvennoy strukture gramot khanov i printsev // Mappa Mundi: zb. naukovikh prats' na poshanu Yaroslava Dashkevicha z nagodi yogo 70-ríchchya. Studia in honorem Jaroslavi Daškevyč septuagenario dedicata. L'viv; Kiïv; N'yu-York: Vidavnitstvo M. P. Kots', pp. 427–434.

Khalimonenko, H. (2010). Turets'ka leksichna skiba ukraïns'kogo slovnika. CH. 1. Kiïv : Kiïvs'kiy nats. un-t ím. Tarasa Shevchenka, pp. 50–51.

Chelebí, E. (1997). Kniga podorozhí. Pívníchne Prichornomor'ya / red. : V. G. Kushnir. Odesa : Germes, pp. 8–17.

Shcherbak, V. (1997). Formuvannya kozats'kogo stanu v Ukraїni (druga polovina XV – seredina XVII st.). Kiїв : Ін-т історії Ukraїni NAN Ukraїni, 180 p.

Shcherbak, V. (2006). Ukrayins'ke kozatstvo: formuvannya sotsial'noho stanu. Druha polovyna XV – seredyna XVII st. Kyїв : Vydavnychyy dim «KM Academia», 2006. 300 p.

Yakubova, T. (2011). Turets'ko-tatars'ke prykordonnya v istorychnykh materialakh fondiv Instytutu rukopysu, viddilu bibliotechnykh zibran' ta istorychnykh kolektsiy NBUV // Ukrayina – Turechchyna: istoriya kul'turnykh zv'yazkiv ta spivrobotnytstvo na suchasnomu etapi: zb. nauk. prats'; uporyad.: O. Dermendzhi, V. M. Pidvoyny, N. H. Solons'ka. Kyїв : Vyd.-polihr. tsentr «Kyivivs'kyu universytet», pp. 93–94.

ДОДАТКИ

1)

Переклад українською тексту мовою: «Лист-наказ від турецького султана Абдульхаміда I до кадї (судді) м. Ізміра»

ТУГРА

(Хан Абдульхамід [I], син [султана] Ахмеда [III], є завжди переможцем):

[Рядок 1] – Кадї суддів мусульман і проводир усіх проводарів люду, що поклоняється єдиному богові – Господу Всевишньому, який є джерелом стійкого знання і підносить стяги шаріату та релігії; хто є спадкоємцем знань посланників та пророків, обраний за велінням правителя та з допомогою Господа Всевишнього, кадї Ізміра (нехай зростає все більше його освіченість!); Ти є гордістю суддів і володарів, а також є знавцем великих знань і слів. Перш ніж вирушатимете із Стамбула до Ізміра та на острови Середземного моря (Егейського моря включно),

[Рядок 2] – судді та уповноважені представники суддів країн, розташованих вздовж [Вашого] шляху, (нехай зростає їхня висока освіченість!), міст урядового адміністрування, що надихають та якими пишаються всі [наші] друзі, командири енічерів, управителі митниць та збиральники джизїє, а також інші командири-офіцери (нехай зростає їхня міць!), після отримання власноручно цього високого державного *ферману*, щоб знали про те, що тимчасово повірений у справах Російської держави, який наразі перебуває в Стамбулі та є одним з проводирів християнського люду, який поклоняється Ісусовій релігії, кавалер Деркачов

[Рядок 3] – (нехай буде щасливим і благословенним кінець Його життя!) вручив листа з печаткою, надісланого до мого Високого Порогу, який є джерелом щастя, про те, щоб не примушувати російських людей і торговців до оплати джизїє та інших видів податків у разі їхнього пересування по території Оманської імперії, а також про необхідність дружнього ставлення до останніх згідно з умовами договору про товари, призначені для продажу з Росії та інших

країн на території Османської імперії, зокрема

[Рядок 4] – на місцях продажу цих товарів. За товари, призначені для торгівлі й куплені купцями на землях держави Османської Туреччини з метою транспортування цих товарів до території Росії та інших держав, повинен сплачуватися митний податок на місцях, де було придбано відповідні товари, згідно з визначеною тарифною книгою у сумі 3 %, і має видатися довідка про таке.

[Рядок 5] – Пояснюємо, що, після одержання одного разу митного збору, митники територій, через які купці пересуваються, не повинні змушувати останніх повторно сплачувати митні чи інші податки, наприклад під приводом перетинання тими кордонів. Але, якщо всупереч такому встановленому порядку, у згаданих купців буде одержано митний податок вдруге, то він підлягає поверненню.

[Рядок 6] – Є ще одне питання. Відповідно до умов угоди, існуючої між двома державами, та згідно з окремими положеннями цього договору, цього разу з російських купців торговець на ім'я Белісар Іванов, з метою здійснення своєї торгівлі, повідомляє нам про свою поїздку через Стамбул до Ізміра, а також на деякі з островів Середземного моря (Егейського моря включно). Отож необхідно дотримуватися статей зазначеної угоди належним чином

[Рядок 7] – і не шкодити названому торговцю під час його подорожі та не змушувати того неодноразово сплачувати митні чи інші податки, зокрема джизіє, що суперечить умовам укладеного договору, у тому числі не чинити нападів на того, не перешкоджати його пересуванню та торгівлі, не чіплятися до форми його вбрання та не чинити інших перешкод. З приводу цього, названий купець просив мене видати відповідний наказ від імені нашого султанату.

[Рядок 8] – У зв'язку з цим проханням я наказую виконувати умови згаданого договору належним чином. Адже ви є найвищим уповноваженим державним службовцем, тому треба забезпечити названому купцю умови для транспортування його товару, крім забороненого, через Стамбул до Ізміра й на деякі з островів. За товари для продажу, привезені з інших країн, зокрема товари з Російської країни,

[Рядок 9] – на місцях їхнього придбання і на місцях організації їхньої реалізації мають бути повністю оподаткованими, згідно з вимогами вказаного договору та ухваленими положеннями тарифної книги стосовно митного збору, у сумі 3%, а на руки видається довідка про здійснення такої оплати. Після цього вимагати оплату митного податку під час пересування

[Рядок 10] – і податку за перетин кордону, або інших видів податків, зокрема джизіє, від названого торговця забороняється. Не завдавайте йому шкоди і не перешкоджайте його пересуванню чи його торговельній справи, не чіпляйтеся до форми його вбрання та належним чином виконуйте й дотримуйтесь умов договору. Саме для цього й був складений наш *ферман*, котрий гідний високої честі. Наказую, щоб ви,

[Рядок 11] – [інтервал] коли отримаєте такий наш наказ, достойний високої честі, так, як і було пояснено вам,

[Рядок 12] – вжили необхідних заходів з метою дотримання цього нашого наказу як зразкового виконанні своїх службових обов'язків. Ви повинні боятися невиконання зазначеного. Щоб так і знали! Довіряйте нашій Т у г р і !

Дата написання: написаний в місяці зількаде 1197 р. за ісламським календарем Гіджри (1–10 зількаде 1197 р.), тобто 28 вересня–7 жовтня 1783 р. за християнським календарем.

Місцем написання є Стамбул.

2)

Переклад українською реферованого тексту

Документа «Лист-наказ від турецького султана Абдульхаміда I до кадї міста Ізміра»

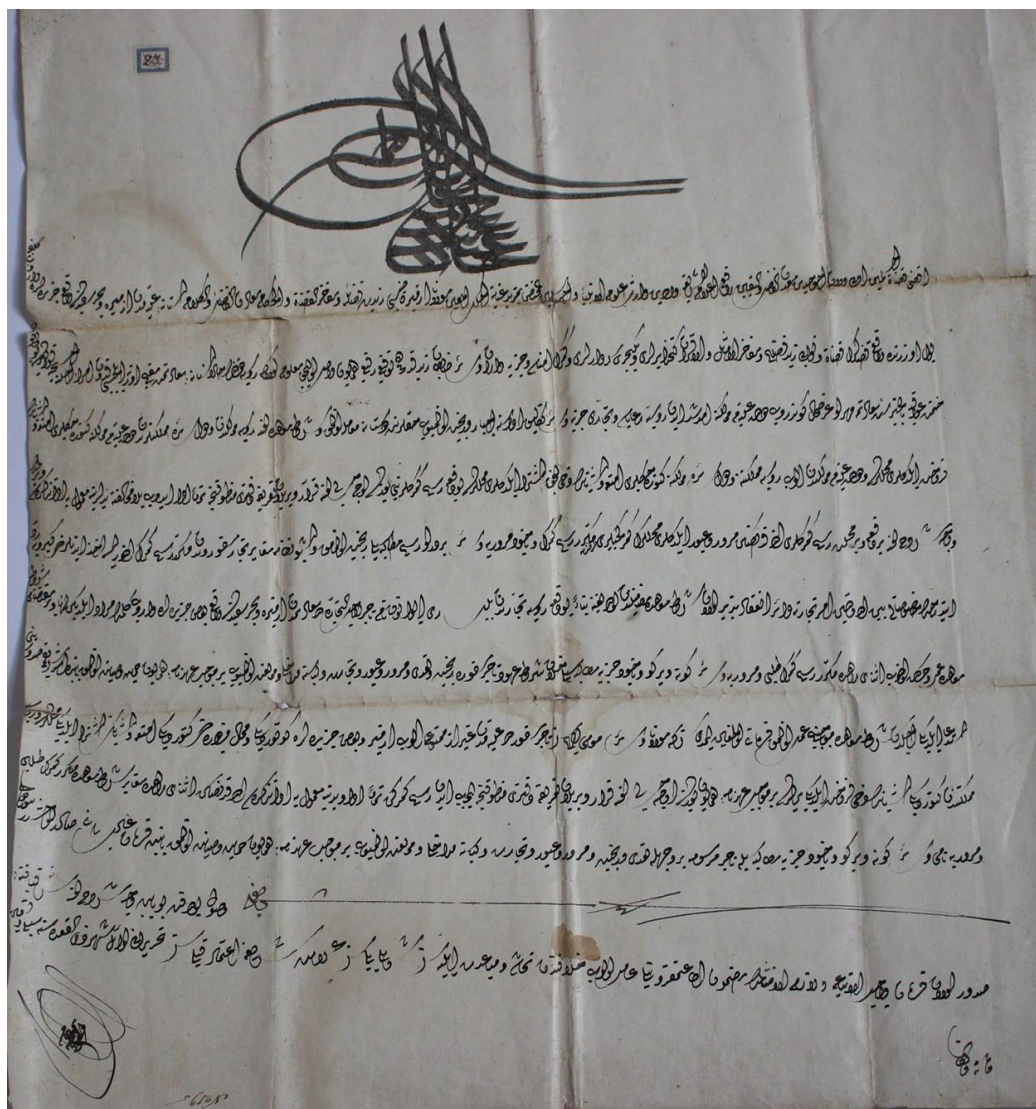
Названий архівний документ османсько-турецькою мовою був написаний в Туреччині султаном Абдульхамідом I на ім'я кадї м. Ізміра з приводу звернення тимчасового повіреного у справах Російської держави в Стамбулі на ім'я кавалера Деркачова, який перебував у палацу Топкапи в Стамбулі, щоб звернутися до султана з проханням щодо торговельних питань. У тексті листа-наказу правитель Османської імперії попереджає *кадї* згаданого міста про те, що, коли той вирушатиме із Стамбула до Ізміра чи на острови Середземного та Егейського морів, він має повідомити місцевим уповноваженим представникам, щоб ті не змушували російських людей і торговців сплачувати *джізіє* та інші види податків у разі їхнього пересування по території Османської імперії, а також про необхідне забезпечення дружнього ставлення до таких людей, згідно з умовами договору про товари, призначені для продажу з Росії та з інших країн на землях держави Османської Туреччини, зокрема на місцях їхнього продажу. За товари, призначені для торгівлі, але куплені на землях названої держави, й за право на транспортування таких товарів купцями до території Росії та інших держав купці повинні сплачувати митний податок на місцях, де був придбаний відповідний товар, згідно з визначеною тарифною книгою у сумі 3 % і отримувати офіційну довідку про таку сплату. Зазначається, що після сплати митного збору один раз, митники територій, які перетинаються відповідними купцями-торгівцями, не повинні змушувати останніх повторно сплачувати митні та інші податки, а в разі одержання якихось митних податків від названих купців більше одного разу, їхня вартість підлягає поверненню торговцям. Зокрема, в зазначеному документі говориться про угоду між Високою Портою й Московським царством, у якій йдеться про умови налагодження торговельних відносин, у тому числі й про забезпечення безперешкодного пересування російських купців по території Османської імперії та про необхідність дотримання умов вказаної

домовленості. З метою залагодження всіх вищевикладених проблем один з російських купців, через дипломатичного представника у Стамбулі, звернувся до турецького уряду з проханням видати відповідний наказ у Туреччині. За товари для продажу, привезені з інших країн, чи придбані у Туреччині з метою їхнього продажу в інших країнах, мали повністю сплачуватися податки на місцях придбання відповідних товарів чи в місцях організації їхнього продажу згідно з вимогами відповідного договору та ухваленими положеннями щодо податкових тарифів. Після сплати необхідного митного податку вимагати від купців-торговців повторної сплати будь-яких митних податків під час їхнього пересування територією імперії, зокрема *джізіє*, заборонялось. У названому документі султан наказує вжити необхідні заходи для забезпечення виконання відповідного доручення, а також застерігає про відповідальність за невиконання *ферману*. Цей рукописний документ свідчить про факт існування дипломатичних відносин між названими державами, зокрема торговельних.

Документ написаний 28 вересня–7 жовтня 1783 р. в Стамбулі.

3)

**«Лист-наказ від турецького
султана Абдульхаміда I до кадї (судді) м. Ізміра»**



Зворотний бік документа



«Лист-наказ від турецького султана Абдульхаміда I до *каді* м. Ізміра». Кам'янець-Подільським державний історичний музей-заповідник України. Фондосховище. КВ-27303. КД-д/п 667 (факсиміле оригіналу названого документа вперше опублікований: Turanly, F. (2020). Ukraine's Lands as an Important Factor of the Development of Trade and Geopolitical Contacts according to the Data from Arabographic Written Sources. Shidnoyevropeiskyi Istorychnyi Visnyk – East European Historical Bulletin, 15, 50–51, також див. : прим. 1 цього дослідження).

4)

Термінологічний словник

«*Акче*» (Akçe / آقچه) – грошова одиниця, біла монета зі срібла, виготовлена в місті Бурсі (Туреччина) і запроваджена в обіг султаном Орханом Газі у 1328 році. Одна монета «акче» мала вагу 1,154 грамів срібла 90 % проби.

«*Дефтердар*» (Defterdâr / دفتردار) – головний державний службовець відповідальний за фінансову справу держави, тобто міністр фінансів.

«*Джизйе*» (cizye / جزیه) – вид податку, що сплачували державі, немусульманське населення названої імперії.

«*Зе'амет*» (zeâmet / زعامت) – система землеволодіння, яка була господарською основою економічного розвитку Османської імперії.

«*Каді*» (Kadî / قاضی) – означає «той, хто робить, виконує», тобто державний службовець на кого покладається виконання функцій головного судді.

«*Ошюр*» (öşür / عشر) – особливий вид податку, який стягувався з земельних

ділянок – тімарів, а саме одна десята частка цього податку сплачувалася в державну скарбницю, а решта використовувалася володарем «тімару» (беєм-командиром) для утримання турецьких вояків кінноти.

«Р'айя» (reâyâ / رعایا) – володіння Османської імперії здебільшого з християнським населенням.

«Сіпагі» (sipâhî / سپاهی) – військові командири великих земельних ділянок – тімарів.

«Тугра» (Tuğra / توغرا، طوغرا) – печатка з підписом тюркського володаря із зазначенням його імені, родоводу та похвали про нього, яку ставили у верхній частині документів. Такою печаткою також користувалися правителі Османської Туреччини та Кримського ханства.

«Ферман» (Ferman / فرمان) – наказ султана.



НАРОДНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 1:398.1:2-236.5

Степан ПАВЧАК

старший інженер,

вчитель-пенсіонер (інформатика),

Городенківський ліцей №2

Городенківської міської ради

Івано-Франківської області

Про діда Стефана, батька Володимира і ще про декого й дещо

**(фольклорно-етнографічний, але теж й науково-технічний
родинний переказ з "хлопської філософії")**

Частина II¹¹²

Мій дід

(пам'яті С.І. Павчака)

*Мій дід був стельмах. З деревини
Він вмів зробити хлопу фіру,-
Він був щасливий, для людини
Добро лиш роблячи, допіру.*

*Він був собі оригінал.
Амбіцію? Мав, невелику,-
Мій дід був "руський радикал"
Й міг за зневагу затопити й в пику!...*

*Він був покрою не простого,
Мій дід, бо був життя знаток.
А ще для мене, для малого,
Знав безліч чарівних байок.*

*Нема ж в них зла, лихих обмов-
Не веремія крутить баь,-
Там щира правда і любов,
Народна мудрість і мораль !*

Тут ми продовжуємо наш виклад [1, с. 138-144] "хлопської (народної) філософії", розуміючи під цим терміном систему теоретично-практичних уявлень про реалії простого ("народного") життя, осмислення його проблем і

¹¹² Даний цикл статей має на меті продемонструвати й зафіксувати світогляд представників кількох поколінь української народної інтелігенції.

способів їх вирішення на простому (як на рядового громадянина чи жителя) рівні чи ж пристосування до них в період кінця XIX – середини XX ст. При цьому зразу ж зазначимо: ми окреслюємо всю систему людського "відання" знання (пор. іє. *uoid-/uaid-/uid- "бачити; знати" [2, т.1, с. 391]) як: "релігію" (галузь знань, не все в якій необхідно логічно/науково "доводити", а достатньо й лиш "вірити"), власне "філософію" – сюди ж "політична пропаганда" і "кон'юктурна реклама" – (в якій частину її положень/тез все ж таки, бажано, пробувати "доводити" і методами "(класичної) логіки") та "науку" як таку (тут уже все, окрім окремих висхідних положень-"аксіом", потребує "доведення", найкраще "точними" методами фіз-мат наук).

Як би окремо стоїть людська "практика" з життя, реальні правила/настанови/висновки якої встановлені і перевірені багатолітним "досвідом", є найкращим "критерієм" достовірності як всіх "філофських", так і "наукових" тез/положень/теорем і т.п., та все ж і собі потребують "наукового (логічного)" potwierдження (для кращого розуміння?!)..

Інша справа, що є ще відомі "волюнтаризму" – і близька їй "життя"-філософії", котрі в своїй парадигмі (вольового активного чину/акту) "волі", як "першооснови і творця дійсності", стверджують, що "достатньо" справжній "вольовий" акт досить "сильної" особистості ("сильної людини") може "переломити" дійсність (здійснити й нездійсненне?!). Іншими словами, буцім, "все на світі можна здійснити" (любу ідею можна реалізувати, досить лиш сильно захотіти?!), правда, для цього ще треба прикласти певні зусилля, – з останнім, напевно, можна цілком погодитись, але теж вірно, що ніхто не скаже напевно, скільки має мати це "достатньо", як виміряти це "досить" і яка величина цього "деякі"?.. Коротше ця теза звучить так: *все (задумане) на світі можливе, також здійснити, тільки ж ... не на все вистачає (в першу чергу "фізичних") сил?!..* (Застерігаємо, що в останньому не йдеться про моральну оцінку "задуманого" і "здійснюваного", оскільки це окрема категорія "філософії").

Тим то, безвідносно, наскільки прийнятна ця "волюнтаристська філософія", ми тут продовжуємо свої виклади "хлопської (здорового глузду) філософії", як, власне "притрафунки" (випадки) з опису реального життя рядового громадянина, місцевого громадського діяча, простого ремісника, врешті, нашого діда- *Павчака Стефана* (Степана), сина Ілька (1895-1961) [1, с. 144]

Кілька речень про *ремісництво діда Стефана*, майстра-штельмаха (колісника). Таким став не одразу, адже колись до "цеху теслярів, столярів і штельмахів-колісників" приймали не одразу. Напочатку треба було вчитись 3 роки в якогось майстра, будучи "учнем" (дід вчився в одного такого місцевого

майстра Сермінського, поляка), про закінчення науки свідчив атестат- "Книжка робітничка" з 1911 р., прошита і завірена печаткою "Зверхність (керівництво-С.П.) іміни міста Городенки". Вона засвідчує, що такий, а онтакий, навчався в "п. Якуба Сермінського, майстра штельмаського", який цим і "надає свідоцтво закінчення науки" з 1.02.1910 по 20.04.1913 р., за підписом представника "Товариства промислового, група 1" (Ф. Кшоднінкі). Опісля, перш ніж стати майстром-колісником, дід працював теслею на фільфарку в дідича (поміщика) Городенки барона М. Ромашкана. З цього періоду, що дотичний і до висвітлюваної нашої "хлопської філософії", характерний слідує притрафунок (випадок).

Отож, який рік-два перед ПСВ також в містечку Городенці українська патріотична організація "Січ" влаштовувала масовий "здвиг", значить її молоді члени, хлопці і дівчата, в українських *строгах* (одежі) проїжджали *бандерією* (на конях верхи), маршерували колоною пішо та виконували *руханкові* (фізкультурні) вправи на стадіоні. Наш дід же був десятником "Січей" (збереглась світлина юного діда з синьо-жовтою *лентою* (стрічкою), та для виступу потребував доброго коня. Старий же батьковий кінь для того *фестину* (свята) явно не підходив, тому то він, а чи батько, *огроднік*- садівник в того ж дідича, попередньо був й договорився з управителем дідичевих маєтків паном Криштофовичім, щоб позичити йому доброго огиря з панських конюшень. Той обіцявся, та свою обіцянку не дотримав: дідові не дали коня, тож дідові довелося на "фестині" їхати лише тим батьковим старим конем... Але на тому не обмежилось, бо в слідує робочий понеділок, коли робітники пана дідича Ромашкана зібрались ранком на фільварку та, перед приступленням до праці, ще обговорювали деякі подробиці вчорашнього фестивіну, до них приступає і пан управитель Криштофович. Той, вочевидь, вирішив покепкувати з діда, що також був в гурті працівників, бо сказав тому буквально слідує: "*Но то цо, пан Стефан, учорай вигльондау як такі слауни українські гайдамака?*". Дід, що затерпів вчорашнє на пана Криштофовича, спочатку не зрозумівши, до чого верне управитель, то тільки потвердив: "*А так, вигльодау- ем, як слауни українські гайдамака!*". Але ж полячок бере та далі провадить своє: "*А цо ж, биле-сь такі слауни українські гайдамака, а мале-сь такоу шкареднев остатнев шкапев?!*". Тільки тут до діда дійшов весь зневажливий смисл сказаного, а буди гарячим молодцем (холеричний характер), не витерпів та із словами: "*А як я-м славний український гайдамака, то я й ... поступаю по гайдамацьки!*" Та за цими словами як не затопить пана управителя в пику... Що тут не зчинилось!.. Тільки ж управитель не став до бійки (добре зробив, бо дістав би від діда ще!), а з криком побіг зараз же скаржитись до панських покоїв. Люди в дворі, і ті ті що були, і що надбігли на рейвах, стоять та чекають: а що ж воно далі буде? (Деякі, особливо запальні молодші, схвалюють вчинок діда, інші ж, здебільша стримані старші, осуджують...). Стоїть там, насунувши шапку-бурку на очі та закусивши губу, і наш юний ще дід, бо куди ж йому податись, але ж і розпирає злість, бо

розуміє він тут образу "не приватну гонору (Стефана Павчака), а – національної честі (українського гайдамаки)". Пробує це пояснити приямним. Ті не розходяться, бо ж цікаво, чим скінчиться інцидент, і малу, помалу прихильників діда стає все більше... Не знати, чим би все закінчилось, але до "гайдамаччини в Городенці" тоді не дійшло, бо невдовзі діда позвали до панського двору. Що характерне, дід як стояв із своєю теслярською сокирою ("бардою"), то, засунувши її за пояс, так і пішов до пана дідича, а по дорозі чи не всі панки і підпанки з покоїв так і розтікались (а деякі, як повідали, то й вискакували не лиш через двері, а й через вікна?!) від "українського гайдамаки". Перед дідичем наш молодець і далі тримався вже виробленої лінії поведінки-захисту, бо заявив пану, що це була не приватна образа, а національного *гонору* (честі) і він бо мусів так поступити... Оскільки знаєм, що дідич покарав тоді нашого родимця не надто (пожурив трохи і, для виду, перевів був на якийсь час на нижче становище, там *фірмана* (конюха) на стайню чи *змолотника* (молотильника) на тік, вочевидь, після недавніх замітних покутських "Січових" *фестин* (здвигів) [3], про які широко писала не лиш коломийська, а й крайова галицька преса, небажано було доводити справу до міжнаціонального конфлікту, а австрійська влада напередодні ПСВ трохи починала рахуватись з українством, що тоді набирало на силі якраз в Галичині... Так наш дід, трохи наслідок нерозважних дій управителя, а більш власній рішучій "національній" поставі, став місцевим "героєм дня", що, напевно, опісля в певній мірі й зумовило його активну громадську позицію в 1920/30 рр. на Городенщині, як "радикала". Проте ж пізніше, вже статечним *жонатим* (одруженим) чоловіком і *таздою* (господарем), він виявляв більш помірний такт в міжлюдських стосунках містечка, а, за спогадами сучасників, свого часу, навіть, позитивно-прогресивний. В усякому разі, нам більш невідомі факти його подальшого вдавання до подібних "фізичних" методів аргументації...

Згадаємо ще, як виявлялась, наприклад, певна заохочувально-оптимістична, позиція С. Павчака. Ото в побутових розмовах він, за спогадами сучасників, вів себе приблизно так. Зустрівши пересічного знайомого, після звичного привітання, дід, коли починав розмову, то звичайно запитував того: "*Як ся маєш, Іване?*". І коли той у відповідь починав бідкатись, мовляв, от має сяку, таку біду (там курку собаки з'їли чи десь його собаку ... вовки з'їли), звичайно, потішав того так: "*Ет, що ти, Іване?! От у Петра N. біда так біда: і корова здохла, не знати, від чого; ще й дитина захворіла там на кір чи ще що... Оце біда, а в тебе – пусте! Пройде...*". Почувши таку обнадійливо-оптимістичну ноту, бідака в багатьох випадках й справді піднімав на духу...

Не слід гадати, що дід Стефан, одначе, був такий собі простий пустомеля, сказати по сучасному, "популіст" чи ж то "піарщик". Про це свідчить його, нерідко ним же й розказувана, контroversійна *байка* (казка): "Се ще не біда –

коби не гірше", короткий зміст котрої слідує. Ото, давніше, до одного пан-отця досить часто заявлявся в гості один знайомий панок. Та поміж буденних розмов на які-такі теми про життя-буття, як тільки пан-отець в тоці розмови мимохідь жалівся на якісь свої чи в своїй парафії неврядиці чи неполадки, любив, треба чи не треба, потішати того, мовляв: "Се ше не біда – коби не гірше!". І так ледь не кожний раз при своїх відвідинах. Нарешті, тому то надійшло, то вирішив він: хай же пара відчайдухів-хлопців хоч (ні, не наб'ють, що ніяк же не личить як на священнослужителя), а хоч ... добре настрашать його благодущного гостя. Ті так і зробили, підстерігши того після чергових відвидин... Ото приходить опісля наш відвідувач щедрої гостини, то пан-отець, помітивши не надто веселий стан свого гостя, й питає, що таке з ним. "Ой, і не питаєте, пан-отче!...". "Та що ж таке, мосціпане, з вами та трапилось?" "Ой, панотче, зешлого разу, виходячи від вас, мене перестріли якіс збуї і так настрашили – мало не набили!" Тоді пан-отець, вбик усміхаючись, мав потішити постражданого: "Ого, се ше не біда!". Той же, взявши за зле, та яка ще гірша біда могла трапитись? "Ну, могли же набити або й, Боже сохрани, навіть й вбити...". Кажуть, опісля той панок більше нікого так й не розраджував "Се ше не біда...".

В тому ж ключі маємо й слідуєчий вже дійсний *притрафунок*, розказаний автору сучасником. Ото зустрічає раз дід якогось місцевого там Івана Н., вітаються, та дід починає розпитувати того про його життя-буття. Той чухає опущену голову та невтішно відповідає, що не має чим хвалитися, надто, мовляв, і зароблених грошей мало, то й діти ледь не голі-босі, а жінка дуже свариться... На що наш дід "потішає" того: "*Так грошей все не вистачає. А оно в Петра Н. так зіправді біда: одна дитина померла, ще й жінка хоче того покинути...*". Подібно, той після вислуханого переставав чухати голову та піднімав її трохи вище...

Цікаво, що Павчак С. В., помимо своїх певних "*рихметичних*" (арифметичних), щоб не сказати "математичних", здібностей, що допомогли йому зконструювати вже згаданий його "*тафарет*" (трафарет; лекало) [1, сс.142-143], володів і неабиякими ... "*картограйськими*" (картярськими). Грали здебільш в *фербель* [4]. Отож, наші місцеві "картограйники" збирались звечора в окремо найнятій, часто й спеціально оплачуваній, хаті. Обовязково вимагалось, щоб для гри була окремішна, щоби ніхто не турбував з посторонніх, кімната, в котрій то гралось, нерідко, і до самого ранку. Це було або в місцевого жителя Гродзінського, який був самий відомий як запеклий *грач в карти* (батько шофера-автобусника Мирося а дід знаного нашого нинішнього *музики* (музиканта) Владзя Г.), або в деяких міських *шандриків* (міщан, прості хлопці в *фербель* не грали!), як то Герещуків по вул. Інтернаціональній, нині Шухевича, або ще в одній хаті на "Коломийській" дорозі; в останній, як мені оповідав вуйко Роман Павчак-"Жид", в гральній кімнаті ще ставилось й відро,

щоб грати, не виходячи з тої кімнати, могли відійти ”по малій нужді”, весь час *обсервуючи* (наглядаючи) *візо*-банк, який часами досягав й немалої величини (пара сотень а то й одна-дві тисячі на старі гроші). Серед клієнтури переважали австро-польські ветерани, грав теж дехто із ”західняків” (переселенців із ”Закерзоння”, як то *фризієр* (цирульник) Москович, що був геть лисий, значить, за повір'ям, і досить мудрий, щоб також і в карти вправно грати; якось він ”зрізав куш”, але ж зараз потім йому й крупно неповезло: бідаку прирізали в парку того ж вечора, вочевидь через той його виграш ...). Була ще вишукана клієнтура – то вже з поблизького ”купельового”-купального над Дністром містечка Заліщики, яка доїздила залізничного віткою через наше містечко, благо ”галицька ц.-к. колійова штрека ім. ерц. Кароля” була прокладена через Городенку ще 1890-тих рр. То, повідають, що один такий панок, але вже ”великопольський” (з бувшої царської ”Конгресівки”, чи ж не й самої Варшави), приїздив, чи то пак, недоїздив до славного на ”*медзивоєнну*”-міжвоєнну Польщу курорту, щоразу осідаючи в нашім містечку (в готелі, заразом й *ресторації* ”ресторані Мазурика”), де за який тиждень спускав всі свої гроші, більше ж при *газартовій* (азартній) грі в карти. Казав, що за *фербелелем* ”*doznawal takich znakomitych ugrazeń*” (зазнавав таких чудових вражень), що вже не потребував ні *купелі* (купання), ні відпочинку, щоб їхати до тих Заліщик. А коли спускав ледь не всі гроші, то на прощання ще влаштовував в однойменній рестарації гучну п'ятику аж до ранку для всіх колег картограйників, а досвітком його, доценту нетверезого, та ж компанія відвозила-супроводжувала фіякром на місцеву *колійову станицю* (залізничний вокзал). В той станній раз, повідають, панок виявив певне незадоволення, та не настільки через капітальний програш, як що його ... саджали на звичайного селянську ”фіру” (воза), а не на панський *фіякр* (бричку), щоб відвезти до ранкового потягу на Коломию чи там Станиславів з послідуочим компостуванням білету на Варшаву; все ж картярська натура в того проявлялась остільки, що грозився ”нарік” (наступного року) знову приїхати з столиці до нашого містечка і відіграти з лихвою свої гроші. Не знаємо, чи так би сталось, тільки ж через рік-два настав – кому ”золотий”, а кому злополучний – ”вересень 39-го”, а той бо не одному поламав не лиш подібні, але й ще більш грандіозніші плани...

Цікаво ще щодо діда Стефана, але це вже на рівні забобонів, що він, ідучи на гру (і слідуочи давньому картярському звичаю), позичав для цього дещо грошей (”стартовий капітал”) у своєї рідної сестри Варвари Бандуракової (матері трохи знаного нашого покутського літератора Володимира Юрійовича Бандурака). Правда, позичене повертав завжди, бо й вигравав теж майже завжди. Не знаю, чи дід вже був такий до цієї гри мудрий, а за моїми, поки що, попередніми спостереженнями, *фербель*, що є наближений до повсеміст знаного інтернаціонального покера, потребує як знання певної величини логіки, так допускає і деяку скількість ... обману (т. зв. *блейфованє*), лиш треба вміти тримати ”добру міну” при поганій грі, але покійна бабця Ганя, хоч і ганила

діда, що той частенько, як грав, вертав до домів поночі (аж над ранок), але й мусіла признати, що той приходив з певною кількістю *гельта* (грошей). Ясно як Божий день, що і на діда заздрісники не раз робили засідки, тож той кожний раз, як мав виграш, вертав додому, задля безпеки, вже іншою дорогою, а кілька разів (як зривав особливо великі куші) добирався (як той "козак Петро" після свого невдалого візиту до цариці в Петербург із знаного фільму) й самими городами...

Теж ясно, що на пожиття то не ставало, але дід, хоч і був без пенсії (не заслужив у Радянщини), але ходив, як то кажуть, не без гроша (ще й йому ставало, вочевидь, за виграні в карти і виторгувані за гов'ядину гроші кілька разів, аж до його хвороби, поїхати пару раз в Одесу і, навіть, далі в Крим на курорт у середині 1950-тих рр.

Цікаве було його відношення до чужої влади і іноплемянників. Отож, а дідові весь час доводилось проживати за чужої окупаційної влади – про "білопанську" ("міжвоєнної" Польщі) виражався так: *"Ми є і будемо українцями, але ж держава то Польська, а в державі треба ж дотримувати ся державних законів"*, що може свідчити за деяку поміркованість "радикала" С. І. Павчака. За німецьку владу виражався, мовляв, то – твердий австро-німецький "рихт" (право; законність). За його відношення до євреїв може показати два слідуєчі *"притрафунки"* (випадки), хіба з серії "Одеських анекдотів". Ото одного разу вертає наш герой з ринку, не зробивши жодної покупки, та каже до своєї здивованої господині: *"Ади, шо сі стало ...". "Таже шо, газдо?". "Значит, сеї суботи не було у Городенци жадного торгу". "Таже чого?" "Ади, позбирали сі наші городенські жиди у свої "кучкь", шос там гелвекали, а тоди зачели скидати сі на своїх старозавітних одноплемянників, яких ... аж у Палестині побили араби. Подумай си: як далеко та Палестина, а тут їм поміч збирають!..."*. Іншого ж разу, знову же вернувши додому з центру міста, почав розказувати за по-своєму оригінальних метод "порахунку" в євреїв, який йому довелося тоді бути свідком, як після футбольного матчу між місцевою футбольною командою "Макабій" і якоюсь приїздною дідові довелося спостерігати слідуєчу батальну картину поміж болільниками двох команд, вочевидь незадоволених чи то рахунком гри, чи судійством арбітра. Ото бо підбігає один старозавітний з голосним криком *"Я тобі зараз покажу!..."*, але ж не так сильно того *дюгає* (штовхає), а так легенько того за пейса – смик, хоч початково і зробивши ефектний розмах для майбутнього удару, злегенька штуркає свого візаві в плечі чи груди. На то його супротивник (вочевидь, також єврей) з не меншим за силою вигуком *"Шо?! Ти мене б'єш, – ось я тобі зараз покажу..."* та й собі "віддає" подібний "удар", штрикнувши того – так же легенько, але ж з ще більшим розмахом, уже в бороду, бо той, як ортодоксальний єврей, був з довгою бородою... «Дивина та й годі», – сказав

тоді на те дід, але ж що тут й варто дечому повчитись з такого "протистояння" чи то пак "зведення порохунків" поміж "своїми"...

А про *поступованє* (поступки; поведінку) діда, як вже, напевно, замітив спостережливий наш читач, ми уважаємо, що найвиразніше і найповніше про (індивідуальний) характер і (суспільну) роль особини (і його "житейську" сиріч, в даному разі, "хлопську" філософію!) свідчать саме дійсні вчинки і реальні дії такого, а не тільки його слова, заяви чи різні там "маніфести" – вже за "других совітів" може свідчити слідуючий випадок. Дія сталась в уже згаданій повище поблиській від нашого дому бувшій місцевій "Читальні "Просвіти", в будівництві якої діяльну участь колись приймав дід, а котрий нова "робітничо-селянська" влада зайняла собі під сільраду.

Закінчуючи ж свою розповідь про діда (і "дідову" сиріч "хлопську філософію"), напевно, ще варто згадати про мою "Золоту рибку", яку, власне, дідо ж і допоміг мені і "спіймати".

Діло було посередині теплого літа, погода прекрасна, десь наприкінці 1950-тих років (здавалось, навіть в повітрі відчувалась та своєрідна "Хрущовська відлига", що коротко тривала тоді в тодішньому комуністично-тоталітарному СРСР). Я, п'яти-шестирічний хлопчина, в коротеньких штанцях з капелюшком на голові і саморобною вудочкою, йдемо обоє з дідом на поблиський ставок за ... "Золотою рибкою". Насправді, оскільки знаю, наш дід не був жодний рибак (при його, повище описаних, професійно-теслярських, громадсько-політичних ще й аматорсько-артистичних і, вдобавок, картярсько-"математичних" здібностях це вже було б занадто!). Проте ж обіцявся (мені й дружині, бабусі Ганні), що ми не вернем додому без такого улову. Не пам'ятаю вже, як ми тою вудочкою ловили ту рибу, чи дід, чесно кажучи, випросив-виторгував тих кілька рибин в знайомих йому рибаків, але додому ми повертались й з "плотвицею"-рибиною, що, виблискуючи червоними плавниками, хлюпалась в півлітровому "слоїчку"-банці, яку я, малий, приніс тоді додому і, щасливий без меж, показував усім... Дискусійне питання, чи опісля в житті я мав свою "Золоту рибку", і чи взагалі будь-хто "ловить свою Золоту Рибку", та тоді, малим, я з дідом таки був її таким чином та піймав...

Але ж наш дід, вже як *штельмах* (колісник), змайстрував був, про що вже говорилося, і свій "трафарет" для побудови деяких своїх же "непростих" коліс [5] до воза, в основі побудови якого, як ми гадаємо, була певна крива, що його обмежувала і позволяла ділити коло на певне ціле число рівних частин. Теж нами там же [1, с.144] було стверджено, як гіпотеза, що вона має асимптоту $H=2*\pi*R_1$.

Та щоб не бути голослівним, доведемо це, застосовуючи вже певний математичний апарат. Виведемо ж сперш рівняння цієї кривої. Отож, нагадаємо, що ми виходили з вже вказаного там же нашого способу побудови "трафарету": знаходження кривої, що його обмежує, як сукупності точок, що знаходяться на кінцях радіусів ("спиць") концентричних кіл ("коліс"), причому кожне наступне коло $R_n = R_1 * n$, де R_1 - радіус довільного "початкового" кола, а $n=1, 2, 3$, і т.д. – відповідно число "спиць" (і "вписаних" "рівносторонніх" n -кутників), на яке це коло радіусом R_n точно ділиться. Отож, тепер строго "дефінюємо" (визначаємо) нашу криву як *геометричне місце точок $A_n(X_n, Y_n)$, розміщених на кінцях променів, що виходять з центра координат (O) й "початкового" кола (R_1), ділячи це саме коло на n -рівних частин, причому кожна така точка розміщена відповідно на певній ($R_1 * n$) відстані від центра цього кола*. Так на Рис.1 таку довільну "спицю" R_n виставим, відлічуючи проти годинникової стрілки (додатний напрямком) кут A_nOB_n , що вона утворює з віссю абсцис OX. Позначим його як кут ϕ_n (перша ж радіус-"спиця", коли $n=1$, співпадає з цією віссю). Тоді з прямокутного трикутника A_nB_nO матимемо: $Y_n = R_n * \sin(\phi_n)$. Але $\phi_n = 2*\pi/n$ - як центральний кут рівностороннього n -кутника, вписаного в коло R_n (див. Рис. 1). Підставивши ϕ_n , й будемо мати перше рівняння $Y_n = R_n * \sin(2*\pi/n)$. Тут R_n – довільне коло, що має центр в т. O. Друге рівняння одержимо, якщо "замкнемо" промені-"спиці", що виходять з т. O, кожний раз відповідним їм колом: $R_n^2 = X_n^2 + Y_n^2$. Таким чином, одержимо систему двох рівнянь (1) : $Y_n = R_n * \sin(2*\pi/n)$; $R_n^2 = X_n^2 + Y_n^2$ } (1). Але ж $R_n = R_1 * n$, де R_1 - якесь "початкове" коло, через який радіус довільного кола R_n виражається згідно нашого означення кривої. Тому, взявши до уваги $R_n = \sqrt{(X^2 + Y^2)}$ і $n = R_n / R_1$ та виключивши тепер ці R_n і n з обох рівнянь системи (1), остаточно одержуємо рівняння нашої кривої $S_n(X_n, Y_n)$ для довільного "початкового" кола, яку назовемо "*секоїдою*" (лат. secutio "розсікання; розрізування"), щоправда, в "неявному" вигляді (2):

$$Y = \sqrt{(X^2 + Y^2)} * \sin(2*\pi * R_1 / \sqrt{(X^2 + Y^2)}) \quad (2)$$

Якщо ж "початкове" коло співпадає з "одиничним" ($R_1 = R_0 = 1$), то (2) набуде простішого вигляду (2'):

$$Y = \sqrt{(X^2 + Y^2)} * \sin(2*\pi / \sqrt{(X^2 + Y^2)}) \quad (2') .$$

Можна отримати і "параметричні" рівняння "секоїди":

$X(T) = T * \cos(2*\pi * R_1 / T)$; $Y(T) = T * \sin(2*\pi * R_1 / T)$ } (3), де параметр $0 \leq T = R_n \leq +\infty$, а теж її "полярне" рівняння: $\rho(\phi_n) = 2*\pi * R_1 / \phi_n$ (4)

(3 (4) можна бачити, що наша "секоїда" може розглядатись як певне "узагальнення" вже відомої кривої "гіперболічна спіраль" з її рівнянням $\rho = a/\phi$

[6, с.197], тільки ж там параметр "а" – константа, а в нас – він змінна величина (лінійна функція, та ще й з коефіцієнтом π , що для нас суттєво [7]. Окрім цього, наша крива є "трансцендентного" типу, тоді як вказана "спіраль" – "алгебраїчного" в одній і тій же Декартовій системі координат. Тож, як нам видається, випадок нашої "секоїди" вартий докладнішого дослідження як по своєму оригінальній). З одержаних рівнянь можна бачити, що для кожного кола R_1 можна побудувати його "секоїду", якщо взяти його в якості "початкового", такої собі "одиниці" масштабу певної Декартової системи координат $ХОУ$ (Nota: взагалі то не обов'язково $R_1=1$, але ж якщо $R_1=1$, то рівняння спрощуються). А тому що всі "секоїди" S_n , одержані таким чином для любого $R_n = R_1 \cdot n$, будуть "конгруентними" – зміщеними по осі $ОУ$, то можна обмежитись вивченням "секоїди" "початкової" S_1 , для якої $R_1=1$. Визначимо тепер розташування її асимптоти H_{R1} для "секоїди" S_n з "початковим" колом R_1 . Для цього знайдемо границю виразу для функції Y : $H_{R1} = \lim_{X_n \rightarrow \infty} Y_n$ при $X_n \rightarrow \infty$. Зробимо в (2) заміну $Z = 2\pi / \sqrt{(X_n^2 + Y_n^2)}$. Тоді матимемо: $H_{R1} = \lim_{X_n \rightarrow \infty} Y_n = \lim_{Z \rightarrow 0} Y_n = \lim_{Z \rightarrow 0} 2\pi R_1 \sin(Z)/Z = 2\pi R_1$, бо ж відомо, що $\lim_{Z \rightarrow 0} \sin(Z)/Z = 1$ [8, с.130]. Зауважимо [9] тут, що при малих значеннях кута ϕ_n , оскільки тоді $\sin(\phi_n) \approx \phi_n$, доведення спрощується, бо буде: $H \approx \sqrt{(X_n^2 + Y_n^2)} \cdot 2\pi R_1 / \sqrt{(X_n^2 + Y_n^2)} = 2\pi R_1$. Таким чином ми довели, що асимптота нашої "секоїди" S_n з "початковим" колом R_1 знаходиться на відстані $H_{R1} = 2\pi R_1$ від осі абсцис $ОХ$.

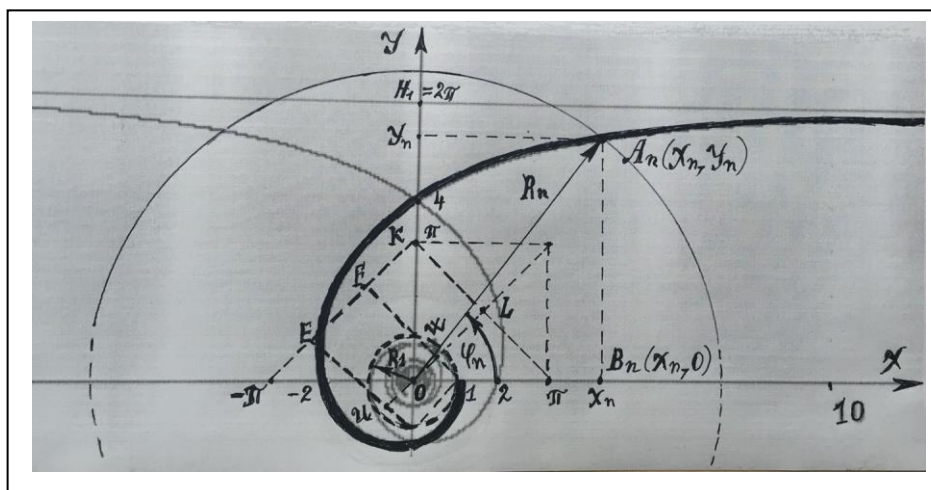
Фізичний же зміст доведеного є такий, що при побудові нескінченно великого колеса R_n , хоча кут ϕ_n і буде прямувати до нуля, ордината кінця першої спиці (A_n) – за рахунок збільшення n (внаслідок росту R_n) все ж буде прямувати до границі, що визначається асимптотою кривої H . Іншими словами, якщо промені розходяться з одної точки, то при нескінченному пониженні їх до лінії горизонту на безмежності вони наближаються до свого паралельного прямування.

Мабуть доречно в зв'язку з цим тут згадати давньогрецького поета Арістофана, що в одній своїй комедії ("Птиці") представляє астронома Ментона, котрий, між іншим, по цій, як бачимо, досить давній проблемі (чи промені від далекого, але ж і великого сонця суть "паралельні"?) каже слідуюче: *"Ну, як на Сонці! Хоч воно саме і кругле, промені ж його – прямі !..."* [10, с.182; переклад мій].

Проте ж в нашому випадку всякий промінь (n), як би він близько не був до цієї лінії виднокругу (осі абсцис $ОХ$, тобто який би не мав малий кут ϕ), не співпадає з нею (більше того: разом з віддаленням від центра ($О$), віддаляється від неї, не перевищуючи – на відстані радіуса (R_n) свого концентричного кола, певної відстані – асимптоти (H), яка визначається радіусом "початкового" кола (R_1).

Графік цієї кривої S_1 для випадку $R_1=1$ (будований за рівняннями (2') за допомогою програми "Gran1") наведено на **Рис.1** (товстим представлена вітка, що відповідає $0 \leq \phi_n \leq 360^\circ$, яка нам найбільш цікава для поділу кола на реальну кількість сегментів $1 \leq n$ і яку можна використати для виготовлення згадуваного "трафарету").

Рис. 1



Перечислимо тепер деякі виявлені нами властивості нашої "секоїди" ($R_1=1$), яка, як можна бачити з її рівняння, є "трансцендентною" кривою (рівняння кривої не є "алгебраїчним"):

1) Можна бачити (теж з її графіка), що "секоїда" є парна функція відносно Y і розташована симетрично відносно осі OY (ліва вітка – на графіку тонша лінія – відповідає від'ємним значенням кута ϕ_n);

2) вона має асимптоту, розміщену на відстані $H_{R1}=2*\pi*R_1$ по осі ординат;

3) вона має "характерні" точки [11] : а) т.(1,0), відповідає: $n=1$, $R_1=1$, $\phi_1=360^\circ$; б) т.(0, -1,333...): $n=1,333...$, $R_{1,333...}=1,333...$, ∞ , $\phi_{1,333...}=270^\circ$; в) т.(-2, 0): $n=2$, $R_2=2$, $\phi_2=180^\circ$; г) т.(0,4): $n=4$, $R_4=4$, $\phi_4=90^\circ$ і д) т.($+\infty$, $2*\pi$): $n=\infty$, $R_\infty=\infty$, $\phi_4=0^\circ$) на нескінченності;

4) вона має "асимптотичну" точку "полюс" (0,0), де X , Y , n і $\rho \rightarrow 0$.

Цікаво теж відмітити, що для "секоїди" S_n кут ϕ_n і відповідне йому число n_ϕ теж зв'язані функціонально: $\phi_n=2*\pi/n_\phi$ (5), хоч ця "секаційна" функція і простого "обернено пропорційного" виду типу $Y=a/X$ [12, сс.85-86], де $a=2*\pi$. Її графіком є "різностороння гіпербола" (одна вітка одержується при $0 \leq \phi_n$, інша ж - $\phi_n \leq 0$; її дві вершини в тт. $(\sqrt{2*\pi}, \sqrt{2*\pi})$; $(-\sqrt{2*\pi}, -\sqrt{2*\pi})$).

Зауважимо, що в усіх знайдених співвідношеннях: (1), (2), (2'), (3), (4) і (5), як буде показано далі, і деякими "практичними задачами" щодо "секоїди", фігурує "трансцендентне" число π , що, напевне, пояснюється міцним зв'язком цього числа з "колом" (і "кругом")...

Переконаємось тепер, що за допомогою такого "трафарету", власне нашої "секоїди", можна розв'язувати й деякі геометричні задачі на побудову, в т.ч. - лише за допомогою лиш "циркуля й лінійки" й деякі т. зв. "класичні" ("справді геометричні" [13, с. 7, 86, 93]) задачі :

1) Задача "Спрямлення кола" розв'язується найпростіше: для всякого заданого кола з радіусом R_1 можна побудувати відрізок, рівний довжині його кола C_1 і визначити його величину (не користуючись відомою формулою $C=2*\pi*R$), а побудувавши для цього кола його "секоїду" S_1 з асимптотою, відстань до якої від осі ОХ ($H_1=2*\pi*R_1$), взята хоч би й по осі Ординат, якраз й буде шуканим "спрямляючим відрізком";

2) "Поділ кола на n -рівних частин", як можна бачити з вищевикладеного, теж зрозуміло як розв'язується: рисуємо задане коло радіуса R_n і відкладаємо на осі ОХ також задане n , а далі з кінця одержаного відрізка ставимо перпендикуляр до перетину його з "секоїдою" до даного кола. З'єднавши цю точку з центром координат О, одержимо перший сегмент шуканого поділу.

3) "Трисекція кута". Якщо задано (геометричним способом) кут β , який потрібно розділити на три рівні частини, то, наклавши його на наш "трафарет", можна знайти n_β - число, на яке ділить "одичне" коло R_1 заданий кут β . Але ж з дефініції "секоїди" $\beta=2*\pi/n_\beta$. Тому шуканий кут $\gamma = \beta/3=2*\pi/(3*n_\beta)= H_1/(3*n_\beta)$, де H_1 - величина відрізка від центра О до асимптоти нашої "секоїди", а самий відрізок, зрозуміло, можна поділити на уже визначений нами знаменник ($3*n_\beta$), хай тільки з допомогою "циркуля і лінійки", і одержати шуканий кут γ .

4) "Квадратура круга". Маючи "трафарет", тобто і відрізок H_1 , що в чисельному виразі дорівнює $2*\pi$, можна розв'язати й цю задачу, що зводиться до побудови квадрата з площею, рівною величині круга "одичного" кола R_1 . Зрозуміло, що сторона шуканого квадрата має бути рівна $\sqrt{\pi}$. Для цього, користуючись лише "циркулем і лінійкою" й досить відомим способом, поділимо відрізок H_1 надвоє та дістанемо відрізок, величиною рівний π . А далі теж, хоч й менш, але ж давно відомим способом, можна побудувати й відрізок, рівний $\sqrt{\pi}$, тобто одержати сторону шуканого квадрата. (Ясно, що вказаним способом можна здійснювати "квадратуру" круга й довільного кола R_n , для чого слід брати за початковий відрізок відстань до відповідної асимптоти $H_n=2*\pi*R_n$).

Зауважимо теж дотично "квадратури", що хоча існує єдиний квадрат, а безліч прямокутників, "рівновеликих" даному колу, та наша "секоїда" все ж вибудовує один такий із останніх (на Рис. 1 це прямокутник EFWU), рівний площею з в "одиничного" кола $R_1=1$, тобто π . Тобто розв'язується ще й така собі задача "ортогоналізації" (зпрямокутникування) кола. Справді, площа цього прямокутника, з одною стороною $UW = \sqrt{2}$ (рівній стороні квадрата, вписане в це "одиничне" коло) і другою $FW = KL = \pi/\sqrt{2}$ (рівній половині діагоналі другого квадрата з стороною, що рівна одержаному з допомогою "секоїди" відрізьку, рівному π) буде теж рівна: $S_{ESWU} = UW * FW = \pi$.

Але розв'язується й ще одна задача – "тріангуляції" (зтрикутникування) кола: це що один з двох рівнобедрених трикутників, які одержуються поділом надвоє квадрата, побудованого на центрі 0 і одній з двох вершин "секаційної" функції (5), як протилежних вершинах квадрата, площею теж рівний π .

А теж за допомогою нашої ж "секоїди", в принципі, ще можна й здійснювати "вимірювання кутів", задаваних графічно (накладаючи, зрозуміло як виготовлений, спеціальний інструмент "транспортиріод": "трафарет" із графіком "секоїди" з відповідно розграфленою на ньому шкалою в градусах і радіанах), особливо ж практично в межах "тупого" кута $180^\circ \leq \phi \leq 360^\circ$, коли складно використовувати звичайний (шкільний) "транспортир", що має поділки лише до значень $\phi \leq 180^\circ$.

Підсумовуючи сказане, оформимо тут одержані найважливіші наші результати у вигляді слідуючого твердження ("**Теорема про секоїду**"):

*Для всякого довільного кола радіусом R_1 існує така плоска трансцендентна крива "секоїда", яка визначається рівнянням (1), або (2) чи (3), що будь-яке інше "концентричне" до нього коло більшого радіусу $R_n = R_1 * n$, де $1 \leq n$, перетинає цю криву в такій точці, так що промінь, проведений з центру координат через неї, ділить ці два кола, а також всі інші, "концентричні", на n рівних частин.*

1. Павчак С. Про прадіда Ілька, діда Штефана та його "тафарет" і ще про декого й дещо ... // Філософські дискурсії: науковий збірник. – Івано-Франківськ, 2025. – Вип. 1 (5). – С.138-143.

2. Етимологічний словник української мови : в семи томах. – Київ 1982. – Т.1-VI.

3. За деякими даними (див. зокрема спогади **В.Ю. Гошуватюка** «Іван Франко в Городенці» у Городенківській районній газеті "Колгоспник Придністров'я" за 4 червня 1974 р.) на одному такому передвоєнному "січовому фесті" в м. Городенці "в неділю у другій половині травня 1910 р. побував Іван Франко; теж на великому січовому здвизі 2 червня 1912р в Городенці промовляв Василь Стефаник (дані **П. Арсенича**); неодноразово бували в містечку в "січових" справах і такі чільні діячі радикальної партії, як Лев Бачинський та Кирило Трильовський, а теж Василь Стефаник. Про поширення "Січі" в Городенці маєм і

такі дані. Утворено її тут було ще 1902р. 7 лютого 1904 року в Городенці на загальних зборах "Січі" ухвалено 10 заповідей січових стрільців", за даними обласної молодіжки "Світ молоді" за 20.10.1990 р. (Далі газета і подає ці заповіді). А 13 грудня 1910 р. в повіті вибрано і зареєстровано повітову "Січ" у складі: кошовий – Іван, писар – Михайло Білик, осавул – Мирон Кондрат, скарбник – Василь Курганевич, обозний – Николай Шлемкевич, четарі: Гриць Марунчак (батько пізнішого діяча діаспори в Канаді з Городенщини Михайла Марунчака), Іван Мулярчик, Олекса Липчук та Ілько Рибчук (батько пізнішого діяча ОУН Богдана Рибчука).

4. *Фербель*, нім. Ferbelspiel, чеськ. barvička ("барвічка"), ferbl, poker jednoduchý ("покер простий"); азартна гра в карти на гроші, колись дуже поширена в Австро-Угорщині, опісля в Галичині в середовищі *камратів* (ветеранів ПСВ); такий собі спрощений "покер", в який грав і пам'ятний фельдкурат в незабутніх "Пригодах" Швейка [Гашек Я. *Пригоди бравого вояки Швейка*. – Київ, 1970. – с.74]. Можна, напевно, уважати це своєрідне захоплення "картярством" нашого "головного героя" його певною вадою, та, пригадується, свого часу (друга половина 1970-х рр.) в нас, студентів на тодішньому мехматі Львівського університету деякий час тоді була популярною така "високоінтелектуальна" (англо-американських "аристократів") гра в карти, як "бридж", причому якщо в нього грали, звичайно, тільки "верхи" старших курсів, то "низи" студентства, а до них, признатись, належав і автор, задовольнялись більш простою грою в "покер". Зрозуміло, що через вічне студентське безгрошів'я ми тоді грали переважно не на тодішні "рублі" і, навіть, не на "копійки", а на "сірнички"...

5. *"Непростих" коліс*. Зауважимо, що вибираючи "непросту" кількість спиць для свого "непростого" (*рахованого* з допомогою "трафарету") колеса, майстер, напевно, всеж віддавав перевагу парним числам, як то: 14, 18, 22 і ще, хіба, найбільше 26, а навряд чи аж 28 і більше (для цих чисел, як і для непарних: 7, 9, 11, 13, 19 і т.д., але ж на відміну від "просто" будованих: 4, 5, 6, 8, 10, 12, 15, 16 і т.д. не існує легкого "точного" поділу кола на ці рівні частини). Видається, що такі колеса з парною кількістю рівновіддалених спиць, оскільки тоді маса всього тіла буде симетрична щодо мас окремих своїх частин і більше збалансована, будуть більш стійкими при обертанні, менш піддаватимуться вібрації при русі і, в результаті, й міцнішими, аніж з непарними. Останнє зауваження, а теж ще декілька цінних порад при написанні цього матеріалу нам зробив **В.М. Мартин** (*1940 р.н.), викладач фізики в Городенківському профтехліцеї, за що автор йому тут й дякує.

6. **Савелов А.А.** *Плоские кривые. Систематика, свойства, применение*. – Москва 1960.

7. *Для нас суттєво*. Тому що "секоїда" дозволяє будувати відрізок прямої, рівний величині саме π , з допомогою якого можна розв'язувати деякі специфічні задачі, в т. ч., як показано далі, й т. зв. "класичні" ("трисекції кута" і "квадратури круга").

8. **Корн Г. и Корн Т.** *Справочник по математике для научных работников и инженеров. Определения, теоремы, формулы*. – М.1973.

9. Зауважив той же **В.М. Мартин**.

10. **Варден ван дер Б.Л.** *Пробуждающаяся наука. Математика Древнего Египта, Вавилона и Греции*. – Москва, 1959.

11. *"Характерні" точки (новотвір)*. Окремі (але ж не "особливі" матем.) точки кривої, що відзначаються якимись "характеристиками" (властивостями), зокрема: крива в них перетинає осі координат, іншу лінію, криву чи фігуру і т.п.

12. **Бронштейн И.Н. и Семендяев К.А.** *Справочник по математике для инженеров и учащихся втузов*. – Москва, 1962.

13. **Костарчук В.М., Хацет Б.І.** *Про можливе і неможливе в геометрії циркуля і лінійки*. – Київ, 1971.

Надійшла до редакції 31.09.2025. Підписано до друку 16.11.2025.

РЕПОРТАЖІ



20 листопада 2025 р. кафедрою суспільних наук Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу (завідуючий – **доцент Михайло Палагнюк**) та кафедрою філософії, соціології та релігієзнавства Карпатського національного університету імені Василя Стефаника (завідуючий – **професор Максим Дойчик**), під егідою **Філософської комісії Івано-Франківського осередку Наукового Товариства імені Шевченка**, було проведено **Круглий Стіл «Філософія українства: від традиції до сучасності»**, присвячений **Міжнародному дню філософії**. Учасники круглого столу обговорили теми щодо філософських основ української ідентичності, свободи, гідності і спротиви як етичних вимірів українства, відповідей сучасної української філософії на виклики глобалізації тощо. Круглий стіл став

важливою платформою для осмислення того, ким ми є як народ і яким шляхом рухаємося в майбутнє.

Учасники підкреслили, що **українська філософія сьогодні** – це не лише галузь науки, а **інструмент національної суб'єктності, духовної сили та культурної неперервності**.



До Дня гідності та свободи в Україні (21 листопада) варто згадати про студентську молодь. Завдяки студентству визрівають найбільш відважні ідеї та дії. Студенти були учасниками революцій, а на сучасному етапі окремі зі студентів безпосередньо беруть участь у зоні бойових дій, відстоюючи свободу й незалежність України.

Студенти **Карпатського національного університету імені Василя Стефаника**, зокрема факультету психології (колишнього філософського факультету), є серед чисельної кількості активного, творчо мислячого, дієвого українського студентства.

20 листопада 2025 р. на факультеті психології студенти спеціальності **"Філософія"** разом з друзями з окремих інших спеціальностей ("Психологія", "Агрономія"), друзями-випускниками ОП **"Філософія"** під керівництвом активного члена Філософської комісії Івано-Франківського осередку НТШ, доцента кафедри філософії, соціології та релігієзнавства **Степана Володимировича Возняка** зініціювали та провели *Круглий Стіл, присвячений пошуку смислів між вічним та сьогоденням*.

Також даний захід був приурочений до Міжнародного дня філософії.

Увага учасників зосереджувалась навколо питань діалогу поколінь, форм існування академічної та популярної філософії, формуванню різних рівнів ідентичності у молоді в умовах війни та суспільних запитів сьогодення.



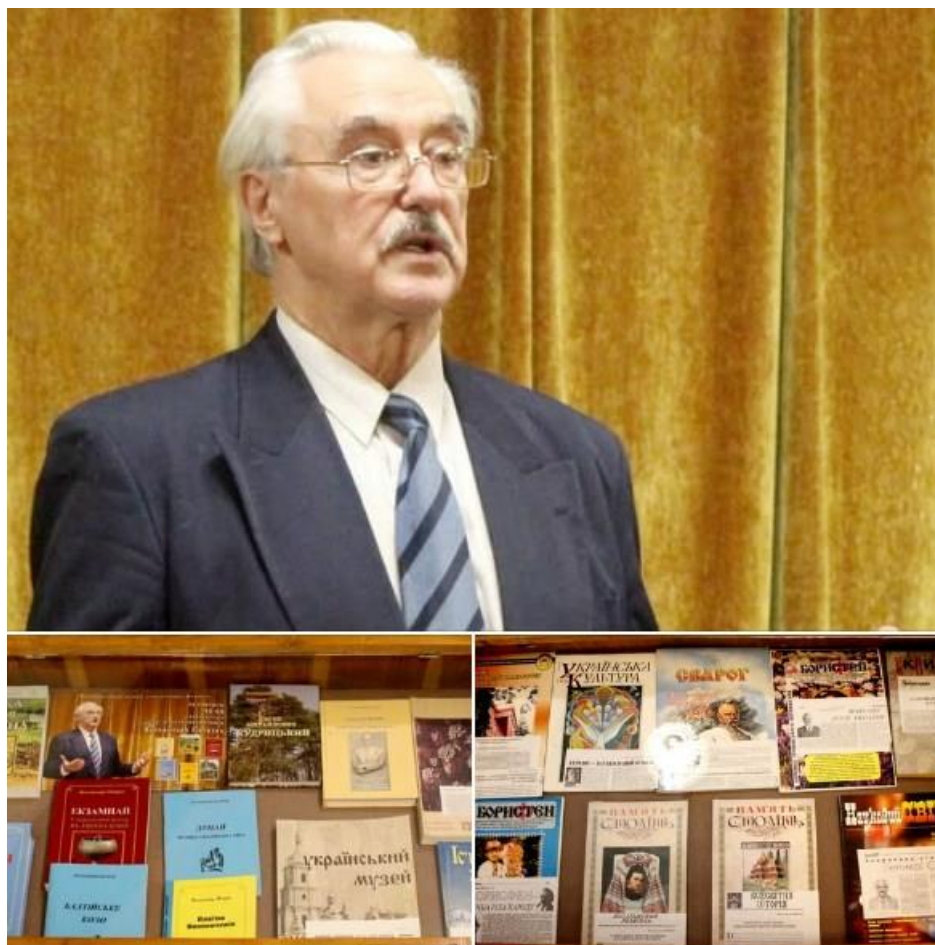
12 грудня 2025 р. навчальний посібник «Логічна техніка аналітичної філософії» доцента кафедри філософії, соціології та релігієзнавства, голови Філософської комісії ІФО НТШ Ярослава Степановича Гнатюка був відзначений переможцем у номінації **«Навчальний посібник із філософії»** на I Всеукраїнському (національному) конкурсі наукових та навчальних видань **«Українська соціогуманітаристика»**. Конкурс започаткували Карпатський національний університет імені Василя Стефаника, Українська

видавнича асоціація, Українська бібліотечна асоціація, Видавничий дім «Гельветика» та Центр українсько-європейського наукового співробітництва.

<https://cuesc.org.ua/v-ukrayini-vpershe-vidbuvsya-i-vseukrayinskij-natsionalnij-konkurs-naukovih-ta-navchalnih-vidan-ukrayinska-sotsiogumanitaristika/>

<https://lib.cnu.edu.ua/archives/712>

Світла і вічна пам'ять



ВЕЛИКА ВТРАТА ДЛЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

З великим сумом сповіщаємо, що 3 грудня 2025 р. відійшов на Луки Сварожі відомий український скіфознавець, кандидат історичних наук, довголітній голова Творчого об'єднання публіцистів Київської організації Національної спілки письменників України **ВОЛОДИМИР ПЕТРУК**.

Він втілював у собі найкращі риси шляхетного, освіченого українця. Завжди помітний серед будь-якого зібрання, чи то в Національній спілці письменників України, чи то в Музеї літератури, чи то на Майдані Незалежності, він привертав увагу своєю благородною поставою та інтелігентним поведінням. Людяний і товариський, Володимир Іванович завжди відгукувався на прохання друзів та однодумців, проводив творчі вечори в Будинку письменника та Національному музеї літератури України, діставав книжки, писав відгуки, редагував, підказував, підтримував.

Народився Володимир Іванович Петрук на Поліссі, в м. Житомир 13 лютого 1943 р. Закінчив радіотехнічний факультет Київського політехнічного інституту (1965) та філософський факультет Київського університету імені Тараса Шевченка (1972). Невтомний дослідник рідної України, зокрема історико-краєзнавчого вивчення скіфського періоду, його релігійно-міфологічної культури, людина, що своїм інтелектом поєднує технічний і гуманітарний світогляди. Тривалий час Володимир Петрук працював науковим співробітником кафедри моделювання складних систем факультету кібернетики, займався комп'ютерною картографією, розробив принципи організації «Комп'ютерного атласу історії України».

Праці науковця, безумовно, є унікальним внеском в українознавство, зокрема, його монографія про Велику Скіфію, яка нині під час російсько-української війни залишається напрочуд актуальною. І не лише своїми історичними паралелями, як то похід царя Дарія проти Скіфії, а й своїми історико-географічними, геополітичними, релігійно-міфологічними та культурологічними сенсами. Як на початку ХХ ст. історик М.Грушевський повернув Україні споконвічну назву Русь, так В. Петрук повернув їй споконвічну назву Скіфія. Науковець запропонував шукати й знаходити початок України не лише в Русі Київській, а й в античній Скіфії та ще стародавнішому Трипіллі. Безперервність етногенетичних процесів на теренах нашої Батьківщини дає право українцям вважати себе, певною мірою, й нащадками (принаймні у вимірі етнокультурогенезу) тих народів і цивілізацій, які побутували тут впродовж кількох тисячоліть та творили свою власну культуру й передавали її нащадкам.

Адже не дивує нас те, що греки називали «скіфами» всі племена Північного Причорномор'я, аж до нашого державного періоду Русі. Навіть воїнів великого Київського князя Святослава Хороброго, який воював з Візантією в Х ст., називали «скіфами». Отже, ця давня ще антична традиція зберігалась нашими сусідами триваліше, ніж у нас в Україні, здавленій імперськими ідеологічними лещатами.

Книжка В. Петрука «Велика Скіфія-Україна» (432 сторінки), видана до 10-ліття незалежності України в 2001 р., достойно представляє українську школу скіфознавства. Дивовижний синтез знань з географії, історії, етнографії, міфології, археології, мовознавства, математики, металознавства, компаративістики й інших спеціальних наук. У передмові великий ентузіаст зізнався, що ним насамперед рухала романтична мета – пошук легендарного казана царя Аріанта, що стояв у сакральному центрі Скіфії – святилищі Екзампай. Стареньким автомобілем він сам об'їхав увесь «Скіфський квадрат», описаний істориком V ст. до н.е. Геродотом, сховався усіма стежками й доторкнувся своїми руками до тисячолітніх скал, щедро розсипаних самими

Богами на берегах південноукраїнських річок. Вирушав у «дорогу (мандри) з мантрою про Екзампай», і велика скіфська Богиня Табіті благословила дослідника на цю наукову подорож. Володимир Петрук доїхав до русла Дунаю, щоб знайти місце переправи царя Дарія в Скіфію, і незважаючи на серйозні перепони, йому це вдалося.

В. Петрук знайшов докази, що «Скіфський логос» Геродота був відомий вже гетьманові Івану Мазепі, який у листах до російського фельдмаршала Б.П.Шереметьєва, застерігаючи його від походу на Крим, посилався на сумний досвід перського царя Дарія... А чи вивчають нині сучасні українці праці Батька історії Геродота і книги українського скіфознавця Володимира Петрука?

До речі, етимологічні прозріння науковця В. Петрука вражають своєю проникливістю значень і смислів скіфських та українських слів: «табу, табун і табір мають той самий корінь, що і в її імені та близькі за змістом до божественних функцій, хоча з етимологічного погляду цей зв'язок не обов'язковий. Ім'я Табіті звичайно зіставляють з іранським коренем «tap» – гріти, палити; в санскриті «tapiti» повний відповідник українського «топити», як наприклад, «натопити у хаті». Дослідник підкреслив священність домашнього вогнища (очага), що було святиною для багатьох народів, скіфів, осетинів, слов'ян, так само, як і греків, римлян та загалом усіх народів ведичної культури.

Для наступних поколінь українців Володимир Петрук залишив непересічну спадщину – у цих книгах скарби знань, незасвоєних і неоцінених досі. Так, наприклад, живе пересічна людина в Степах України, бачить ці древні місцини, скелі, річки, кургани, а спитайте, чи знає їхні давні назви, або щось про їхню історію. Чи відчуває той глибинний зв'язок з рідною землею, з її священним полем, що струменить в її джерелах і річечках, вібрує сивим маревом у балках і долинах, супроводжуючи мандрівника незбагненною радістю єднання з красою рідного краю?

Книги Володимира Петрука відкривають унікальні відомості не лише про міста й села Миколаївщини, а й про міфологічні й сакральні смисли назв, обрядів і символів. Як наприклад, новий рік у скіфів асоціювався не стільки з новим урожаєм, як з новими успіхами у війні, що давала засоби для існування, утверджувала «добро» – встановлювала й утверджувала соціальну ієрархію через змагання у Славі (героїзмі), що кожен воїн доводив на полі бою та випробуванням на священному пирі (бенкеті), де правдивість оповіді про подвиги героя мав засвідчити священний казан – кипінням напою. Через скіфську міфологію в порівнянні її з осетинським епосом автор розкриває й священний смисл «Меча Арея», і етимологію казкового Лукомор'я, розглядає

джерела казки про Царівну Жабу, а також і Діда Мороза зі Снігуронькою та хлопчиком Новим роком – усі ці персонажі були ще в скіфській культурі.

Науковець аргументовано доводив, чому Скіфський квадрат – символ ідеальної гармонійної країни, що за вченням Піфагора означало «досконалий моральний тетрагон», від грецького «тетра» – чотири. Це вивело самого Геродота на своєрідне прозріння, чому Боги покарали царя Дарія, який хотів завоювати Скіфію, далеку європейську країну, щоб приєднати її до Азії. Отже, могутній в Азії Дарій постає як порушник волі Богів, який має бути покараний, бо зазіхнув на те, що йому не належить!

У книгах Володимира Петрука знайдемо історію річок Молочна та Мертвовод (скіфський Стікс), місцевості Гілея та Герри, а також ймовірний курган царя Ідантірса. А ще відкриття поховання дочки Геродота Амбатії в українському Криму (Євпаторія).

Ці відкриття науковця наша українська молодь має докладно вивчати у школах і університетах – щоб ніхто не посмів вилучати гуманітарні дисципліни з освітніх програм школи і вишу, бо це – вода на млин нашого одвічного ворога! Праці Володимира Петрука «Велика Скіфія-Україна» та «Екзампай – сакральний центр Великої Скіфії», написані прекрасною українською мовою, дохідливо, з численними картами й ілюстраціями, мають стати настільними книгами кожного вчителя й викладача.

Ми, друзі, однодумці, письменники, побратими по перу, дякуємо долі, що були знайомі, дружили та співпрацювали для добра нашої України. Висловлюємо щирі співчуття дружині та всій родині Володимира Петрука з приводу такої великої втрати. Спочивай з миром, наш дорогий друже, на Луках Сварожих. Світла й вічна пам'ять славному Українцю Володимирі Петруку!

*Галина Лозко, доктор філософських наук, професор, член НСПУ,
провідний науковий співробітник НДІ Українознавства
КНУ імені Тараса Шевченка*

ТЕХНІЧНІ ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ

1. Ліворуч від найменування статті вказується **УДК**.
2. **Відомості про автора** мають містити код **ORCID**. Якщо автор не має цього коду, його необхідно зареєструвати за посиланням <https://orcid.org/>
3. **Обсяг статті** – 12–18 сторінок.
4. Шрифт: Times New Roman; кегль – 14, інтервал – 1,5. Всі поля 20 мм, абзацний відступ – 1, 25.
5. **Посилання** по тексту оформлюються порядковим номером у **квадратних дужках курсивом** за таким зразком: [2, с. 14] або [Гуцуляк, 2025, с. 33]
6. На початку тексту після назви статті розміщуються **анотації** двома мовами: **українською та англійською** (незалежно від мови статті). Шрифт: Times New Roman; курсив; кегль – 12, інтервал – 1.
7. **Перелік використаних літературних джерел** слід наводити в **кінці статті в алфавітному порядку**. При оформленні списку літератури слід дотримуватися вимог відповідно до розробленого в 2015 році Національного стандарту України **ДСТУ 8302:2015** «Інформація та документація. Бібліографічне посилання. Загальні положення та правила складання». Не допускаються варіанти зі словами *Там же*, *Вказ. праця* та ін.
На філософсько-публіцистичні есеї вказані вимоги не поширюються.
Веб-посилання у тексті супроводжуються **повними коректними адресами URL**.
8. Редакційна колегія звертається до авторів з проханням при оформленні статей **розрізняти дефіс («-») і тире («—»),** та перевіряти статтю на наявність зайвих недрукованих знаків.

ПРИКЛАД ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ

УДК 504.75.13.101.1

Сергій ЦАРЕНКО

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії та політології
Національного університету економіки і торгівлі
ORCID ID: номер
zirindon@ukr.net

Світоглядні аспекти сучасної екологічної проблеми

У статті розглядаються філософські та етико-гуманістичні аспекти екологічної проблеми, які впливають на формування світоглядних орієнтацій у розв'язанні протиріч у системі «природа – суспільство»... (обсяг мінімум 1800 друкованих знаків)

Ключові слова: світогляд, екологія, екологічна проблема, екологічна етика, екологічна культура, екологічний гуманізм.

The article deals with the philosophical and ethical aspects of ecological problems which influence the worldview orientation in the solution of contradictions in the system of “nature – society”... (обсяг мінімум 1800 друкованих знаків)

Key words: worldview, ecology, ecological problem, ecological ethics, ecological culture, ecological humanism.

Для цивілізації в цілому та конкретно незалежної України надзвичайно актуальною є екологічна проблема ... [2, с. 192], або [Крилова, 2020, с. 192].

1. Крилова С. Краса людини в життєвих практиках культури. Досвід соціальної та культурної метаантропології і андрогін-аналізу. – Київ : КНТ, 2020. – 563 с.
Або:
2. **Крилова, 2020:** Крилова С. Краса людини в життєвих практиках культури. Досвід соціальної та культурної метаантропології і андрогін-аналізу. – Київ : КНТ, 2020. – 563 с.

Лист Міністерства освіти і науки України **«Про використання джерел інформації, створених на території держави-агресора»** (лист № 1/19894-24 від 25.10.2024): «... Проте, як виключення, за відсутності аналогів таких публікацій у відповідній галузі науки, або з метою критичного осмислення та інтерпретації публікацій з наукових видань держави-агресора, особливо якщо це має на меті протидію ворожим наративам, у науковій та науково-педагогічній роботі при проведенні фундаментальних (прикладних) наукових досліджень та при отриманні наукових (науково-технічних) результатів, допускаються вмотивовані випадки використання та цитування таких джерел».

Про видання

Назва українською: «**Філософські дискурсії** : науковий збірник Філософської комісії Івано-Франківського осередку Наукового товариства імені Шевченка».

Назва англійською: «**Philosophical Discoursions : Collection of Scientific Papers**»

Видання здійснюється на правах наукової монографії (збірника наукових статей)

Рік заснування: **2023**

Ідентифікатор медіа – R30-05968. Зареєстровано Національною Радою України з питань телебачення і радіомовлення Рішення № 655, Протокол № 8 від 27.03.2025

Засновник: **Філософська комісія Івано-Франківського осередку Наукового Товариства імені Шевченка**

Сприяння: Наукова бібліотека Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника; ГО «Український шлях»

Періодичність: **виходить 2 рази на рік**

Мова видання: українська, англійська (змішаними мовами)

Електронні версії збірника виставлені в **Інституційному Репозитарії Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника** <https://lib-gero.pnu.edu.ua/simple-search?query=дискурсії>

Subject Area and Subject Categories

У даному збірнику публікуються дослідження за предметними галузями згідно з міжнародним класифікатором

ASJC (All Science Journal Classification)

– **Arts&Humanities:**

Philosophy, History and Philosophy of Science, Religious studies, Arts and Humanities (miscellaneous),

– **Social Sciences:**

Cultural studies, Sociology and Political Science, Social Sciences (miscellaneous), Gender Studies, Library and Information Sciences.

Політика відкритого доступу

Видання забезпечує негайний відкритий доступ до його змісту з метою поширення досліджень у вільному доступі для громадськості, чим підтримує глобальний обмін знаннями.

Плата за публікацію

Видання не бере плату за публікацію матеріалів. Весь процес подання матеріалу, рецензування, редагування є безкоштовним для авторів. Проте можуть прийматися донати.

ПОРЯДОК ПОДАННЯ МАТЕРІАЛІВ:

Матеріали для опублікування подаються **українською або англійською мовою** і повинні відповідати чинним стандартам для друкованих праць і вимогам МОН України.

Для опублікування статті необхідно заповнити та відправити на **електронну пошту головного редактора guttasolis69@gmail.com** файл статті та файл з довідкою про автора.

Файл подання є документом у форматі Microsoft Word, RTF або WordPerfect.

Електронна версія видання буде розміщена на сайті.

Редакційна колегія видання залишає за собою право вносити редакційні та стилістичні правки.

УВАГА!

Статті підлягають внутрішньому анонімному рецензуванню та перевірці на наявність плагіату. Редакція залишає за собою право відхиляти статті авторів, які не дотримуються наведених вимог.

Редколегія може не поділяти світоглядних та наукових переконань авторів. Автори несуть відповідальність за точність цитат, прізвищ, посилань та фактів, наведених в тексті наданих статей.

Академічна доброчесність

Редакція видання здійснює внутрішнє анонімне рецензування статей та перевірку на наявність плагіату. Статті у виданні перевіряються на наявність плагіату за допомогою програмного забезпечення StrikePlagiarism.com від польської компанії Plagiat.pl.

Процес рецензування

Видання «Філософські дискурсії» гарантує, що редактор, члени редколегії, рецензенти суворо дотримуються принципів наукових і видавничих етичних кодексів.

Видання дотримується політики подвійного внутрішнього рецензування. Рецензування статей виконується на добровільній та безоплатній основі. Прізвища рецензентів у розрізі конкретних статей, поданих на розгляд редколегії, не підлягають розголошенню. Рецензентам повідомляють про те, що спрямовані до них рукописи є інтелектуальною власністю авторів і відносяться до інформації, яка не підлягає розголошенню. Рецензентам не дозволяється робити копії рукописів для своїх потреб. Порухення конфіденційності можливе лише у разі заяви про недостовірність або фальсифікацію матеріалів. Автору рецензованої роботи надається можливість ознайомитись з текстом рецензії. Не допускаються до публікації: статті, що не відповідають вимогам до їхнього оформлення; автори яких відмовляються від технічної обробки статті або які не реагують на зауваження рецензента чи аргументовано не спростовують їх. Відхилені статті, після доопрацювання авторами, можуть бути вдруге подані до редакції та розглядаються в загальному порядку. На основі позитивної рецензії, стаття переходить до процесу експертної оцінки. Процес рецензування статті займає до двох місяців (перша відповідь як правило не пізніше 20 днів після надходження статті у редакцію).

Редакційна колегія журналу при розгляді матеріалів залишає за собою право провести автоматизовану перевірку матеріалу за допомогою програмного забезпечення для виявлення текстових запозичень. У разі виявлення численних запозичень редакція діє відповідно до правил CORE.

Неопубліковані дані, отримані з представлених до розгляду рукописів, не можна використовувати в особистих дослідженнях без письмової згоди автора. Інформація або ідеї, отримані в ході рецензування та пов'язані з можливими перевагами, повинні зберігатися конфіденційно і не використовуватись з метою отримання особистої вигоди. Рецензенти не мають брати участі в розгляді рукописів у разі наявності конфлікту інтересів внаслідок конкурентних, спільних та інших взаємодій і відносин з будь-ким з авторів.

КОНТАКТИ РЕДАКЦІЇ:

Редакція видання «Філософські дискурсії»:

Кафедра філософії, соціології та релігієзнавства,

Карпатський національний університет

ім. В. Стефаника

вул. Шевченка, 57, м. Івано-Франківськ, Україна, 76000

Телефон редакції: +38 0957327960

Електронна адреса: guttasolis69@gmail.com (відп. секретар)

Група ФК ІФО НТШ – www.facebook.com/groups/699732774788535

Editorial adress:

Department of Philosophy, Sociology and Religious Studies,

Vasyl Stefanyk Carpathian National University,

57, Shevchenko str,

76018 Ivano-Frankivsk, Ukraine

Tel. +380 (095) 7327960

E-mail: guttasolis69@gmail.com

Group: www.facebook.com/groups/699732774788535