

*Якубович М.М.
Кралюк П. М.
Щепанський В. В.*

Татари Волині
Історія, культура, контакти

УДК 297(477)
ББК 86.38
Т 23

*Друкується за ухвалою редакційної ради Українського центру
ісламознавчих досліджень (протокол No. 1 від 14.01.2018)*

Рецензенти:
Халіков Р. Х., к. філос. наук.
Ісмагілов С.В.

Видано за сприяння ВАГО «Альраїд»

Якубович М.М, Кралюк П.М, Щепанський В.В.

Т 23 Татари Волині: історія, культура, контакти / Михайло Якубович, Петро Кралюк, Віталій Щепанський. — Вінниця: Твори, 2018. — 206 с. (Бібліотека ісламознавства).

ISBN

Монографія розглядає історичні, суспільні та культурні зв'язки Волині й мусульманського світу. На основі джерел, частина з яких уперше вводиться в науковий обіг, розглянуто свідчення арабських мандрівників, істориків та географів про історичну Волинь, а також суміжні регіони Західної України. Простежено історію татарської присутності на Волині в період від часів Великого Князівства Литовського до 30-их років минулого століття.

Книга рекомендується усім, хто цікавиться історією кримських татар та ісламу на Волині.

УДК 297(477)
ББК86.38

© УЦІД, 2018
© Михайло Якубович, Петро Кралюк,
Віталій Щепанський, 2018

Зміст

<i>Передмова</i>	5
Частина Перша: ранньосередньовічна Волинь і мусульманський Схід	
<i>Загадкова валінана аль-Мас'уді: державність Волині у VII-IX ст.</i>	10
<i>Волинь в арабській географічній літературі: від аль-Істахрі (X ст.) до аль-Ідрісі (XII ст.)</i>	37
<i>Волинь у часи Золотої Орди</i>	59
Частина друга. Іслам у Погоринні	
<i>«Західні татари» на Волині</i>	105
<i>Образ ісламу у ранньомодерній волинській книжності</i>	124
<i>«Алькоран» Іоаникія Галятовського (1683): перша сходознавча праця в Україні</i>	136
<i>Острозький Коран</i>	141
<i>Ювківецький хамаїл</i>	151
<i>Рукописний хамаїл з Острога XX ст.</i>	156
Документи	
<i>Лист султана Мурада III до короля Сигізмунда III Ваза у справі релігійної свободи татар Литви</i>	164
<i>Относительно избрания приходских</i>	

<i>Магометанских духовных лиц в Западных губерниях</i>	167
<i>Циркуляр Волынского губернатора от 13 апреля 1901 г. Об установлении санитарного надзора за мусульманами, возвращающимся после паломничества в Хаджас</i>	169
<i>Устав Всероссийского Мусульманского Союза</i>	170
<i>Переписка с Начальником Волынского ГЖУ и унтер-офицерами дополнительного штата управления об установлении наблюдения за мусульманским населением в Волынской губ.</i>	175
<i>Статья «Пробуждение в мусульманском мире»</i>	177
<i>Следственное дело № 42/19309</i>	187
<i>Следственное дело № 2836/16462</i>	192
Джерела й література	197

ПЕРЕДМОВА

Велика Волинь — один із найдавніших етнокультурних регіонів нашої держави, з великою, багатою і ще не до кінця вивченою історією. Це саме той край, який, поряд із сусідньою Галичиною, тривалий час належав до «європейської» частини України, чи не найбільше інтегрованої в середовище європейського цивілізаційного простору. Сьогодні, коли українська історична наука намагається позбутися міфів в оцінках минулого, нав'язаних нашими сусідами, вивчення періоду раннього середньовіччя залишається однією з найбільш актуальних тем. І допомогти в цьому питанні можуть не лише традиційні киеворуські та європейські джерела, а й арабомовні, завдяки яким нам так багато відомо про Київську Русь X-XII ст.

Інше питання, що, на жаль, вітчизняна сходознавча наука за всі роки Незалежності так і не спромоглася на переклад цих першоджерел, і тому в більшості випадків наші історики користуються або перекладами (переважно російськими й часто застарілими), або оцінками, наведеними в працях зарубіжних учених. Не секрет, що як у сусідній російській, так і польській науковій традиції існує стала тенденція до «перетягування» на свій бік відповідних повідомлень про Русь. Російська історична наука, зокрема, намагається побачити в арабомовних джерелах якомога більше свідчень про статус Новгороду, який, що визнають самі російські археологи, у X-XI століттях був ще незначним городищем (та й свідчення про його заснування у 859 році викликають сумнів). Східний кордон згаданих у арабських джерелах слов'ян і русів (могло вимовлятися арабами і як *роси*) російські історики також прагнуть бачити якомога східніше, щоб

і далі підтримувати імперсько-радянський міф про «три братні народи» та інші ідеологеми. Дещо подібне певною мірою притаманне й польській науці, чимало представників якої намагаються розміщувати слов'янське плем'я *лендзян* (один із основних субстратів польського етносу) на східних берегах Західного Бугу, зокрема й на Волині, розглядаючи цей край як історично польську землю. Така тенденційність, утім, цілком логічна для національних наукових шкіл, але працюючи з першоджерелами, неважко помітити, наскільки сумнівними є деякі із запропонованих оцінок.

У межах першої частини цієї невеликої праці ми намагалися не відкрити якісь принципово нові факти з історії середньовічної Волині (це передусім завдання археологів), а звернутися до оригіналів арабомовних історичних і географічних праць, які оповідають про ці терени. Передусім до опублікованих критичних видань, а ще до деяких рукописних джерел, які, в силу незнання арабської мови чи інших причин, дуже часто залишалися поза увагою наших науковців. Ця праця оповідає про те, якою арабські мандрівники й учені бачили історичну Волинь, що знали про її історію, які міста Волині були їм відомі та яке місце, на їхню думку, цей регіон посідав в історії центральної та східної Європи. Чимало їхніх повідомлень знаходять і свої археологічні підтвердження, особливо в світлі розкопок останніх років (Зимне у Волинській обл., Пересопниця, Листвин і Мильськ у Рівненській та ін.).

Хочеться вірити, що рано чи пізно з'явиться й більш розлога праця, яка розглядатиме не окремих регіон у повідомленнях арабських авторів, а всю Україну, тим більше, що основа таких досліджень уже була закладена видатними українськими сходознавцями А. Ковалевським та О. Прицаком. Це допоможе скласти ширше уявлення про україн-

ську державність, відійшовши від типових міфологем, які, на жаль, досі існують у доробках багатьох наших науковців. Тут же, у завершальному розділі першої частини, османсюється історія Волині в період Золотої Орди, коли на українських землях відбувалася складна взаємодія між різними силами, у тому числі й тюркського походження.

Друга частина праці присвячена вже мусульманській присутності на Волині, а також тому, як іслам та мусульман сприймали волинські інтелектуали часів раннього модерну. Іще з початку XVI століття у володіннях князів Острозьких з'явилися компактні групи татар з українського степу (як кримських, так і ногайських), передусім це були полонені в битвах, а пізніше — шукачі притулку, які в себе на батьківщині ставали жертвами міжусобиць. До середини XX ст. нащадки цих татар мешкали на теренах усієї Великої Волині — від Луцька до Старокостянтинова, а в окремих населених пунктах татарське населення взагалі переважало інші етнічні групи (наприклад, Ювківці, нині село в Білогурському районі Хмельницької області). Лише криваве XX століття завдало нищівного удару по життю цих громад — після Другої світової війни й десятиліть антирелігійної політики СРСР, про цю специфічну етнорелігійну групу («ліпки», «польські» чи «західні» татари) нагадують лише топоніми на кшталт Татарської вулиці в Острозі, цвинтарі, а також спогади окремих нащадків.

Іще одна цікава тема — це те, як іслам сприймали в XVI-XVII столітті наприклад, острозькі книжники; для багатьох буде відкриттям, що наприкінці XVI ст. чимало православних авторів (Василь Суразький, Іван Вишенський) протиставляли Османську імперію Речі Посполитій як державу, що захищає православних, а не силує до переходу в

унію. Це «туркофільство» було типовим для українських інтелектуалів тих часів, досягнувши свого апогею в часи Богдана Хмельницького й Петра Дорошенка. З кінця XVII ст. османський вектор поступається місцем московському, тож такі автори цього часу, як Іоанікій Галятовський, уже ставляться до османів більш скептично. Отже, як свідчать проаналізовані у відповідному розділі праці, волинські інтелектуали періоду раннього модерну мали досить ґрунтовне уявлення про іслам, звертаючись як до спадщини візантійських полемістів, так і маючи безпосередні контакти з мусульманами. І це навіть попри те, що Велика Волинь ніколи не входила до «мусульманського світу» в політичному значенні, на відміну від, наприклад, сусіднього Поділля.

Нарешті, додатки до книги — це документи, які оповідають про важливі події у житті волинських мусульман від XVI ст. до 30-их рр. XX ст. Майже усі вони публікуються вперше й досі не були відомі широкому загалу.

Ця книга показує Волинь дещо з нового, «мусульманського» боку. Багатьом він може видатися «екзотичним», але насправді в період раннього середньовіччя й раннього модерну Велика Волинь була не якимось периферійним регіоном, а землею із власними культурними й навіть міжнародними зв'язками, що виходили далеко за межі Правобережної України. Вивчення цих зв'язків допоможе краще зрозуміти не лише історію Волині в міжкультурному контексті, а й Східної Європи загалом.

Хочеться вірити, що й поява кримськотатарських громад на сучасній Волині (як релігійних, так і громадських об'єднань, таких, як Релігійна громада мусульман «Рахма», ГО «Кримські татари Волині») буде сприяти відродженню славних традицій минулого.

ЧАСТИНА ПЕРША

**РАННЬОСЕРЕДНЬОВІЧНА ВОЛИНЬ І
МУСУЛЬМАНСЬКИЙ СВІТ**

Загадкова валінана аль-Мас'уді: державність Волині у VII-IX ст.

Топонім «Волинь» належить до одного з найдавніших у Східній Європі. Принаймні, уже в період середньовіччя практично всі літописні джерела подають цю назву. Традиційно вважається, що сама назва «Волинь» походить від однойменного міста (з варіаціями Волін, Велинь та ін.), яке вперше згадується в «Повісті минулих літ», одному з найдавніших киеворуських літописів XII ст. У частині, яка оповідає про 1018 рік, а саме боротьбу Ярослава і Святополка Володимировичів, є такі слова: «Прийшов Болеслав на Ярослава зі Святополком і з поляками. Ярослав же, зібравши русичів, і варягів, і словен, пішов проти Болеслава й Святополка й прийшов до Волині, і стали вони по обом берегам ріки Буг»¹. Польський історик Ян Длугош (1415 - 1480), автор «Хроніки славного королівства Польщі», чи не вперше наголосив на тому, що весь регіон Волинь походить саме від назви цього міста, яке розташовувалося в місці влиття ріки Гучва в Західний Буг (нині поблизу селища Грудек Надбужанські Хрубешівського повіту Люблінського воєводства, Польща). Археологічні розкопки, які проводилися в цьому місці польськими археологами під керівництвом проф. Анжея Коковського, виявили тут чимало і кераміки, і зброї, по-

¹ Тут і далі цитати з: *Повість врем'яних літ: Літопис (За Іпатським списком) / Пер. з давньоруської, післяслово, комент. В. В. Яременка.*— К.: Рад. письменник, 1990.—558 с.

ховань різних періодів, починаючи від третього тисячоліття до н. е. і до XI ст. Відоме й місцезнаходження давнього городища, тобто власне міста Волинь². На думку польського дослідника Є. Кушнежа, місто припинило існування в 1240 році, вірогідно, внаслідок татарської навали. Український релігієзнавець А. Річинський (1892 - 1956 рр.) проводив дослідження решток міста Волині в 1938 році й описав чимало видимих на поверхні об'єктів, які свідчать про значимість цього поселення в X-XI ст. Саме городище, за його підрахунками, охоплювало територію десь у 1,5 x 1 км.; існували рештки перекопу між річками Гучва й Західний Буг, давні укріплення, а на полях місцеві селяни виорювали навіть мечі давньоруського періоду. Дослідник наголошував на тому, що Волинь була центром незалежного племені, принаймні, до 981 року, коли це місто разом із сусідніми землями увійшло до складу Київської держави³.

Разом із тим, у науці залишається відкритим питання про статус стародавніх міст Волині як регіону (попри те, що його межі в XI-X ст. досі викликають питання). Загалом описана в різних дослідженнях картина раннього середньовіччя на Волині виглядає так. У період VI-VII ст. сформувалося східнослов'янське міжплеменне об'єднання, яке асоціюється із племенами дулібів. На початку ж VII століття (і про це також свідчить «Повість минулих літ») дуліби стали до боротьби з аварцями (обрів). Плем'я аварів, яке мало в центральній Європі свою державу, вважають то тюркським, то

2 Kuśnierz J. Z badań nad militarnym znaczeniem Gródka nad Bugiem (Wołyńia) we wczesnym średniowieczu // Acta Militaria Mediaevalia II. — Kraków — Sanok, 2006. — S. 79-102.

3 Річинський А. Старий город Волинь // Наша Батьківщина. — 1938. — Ч.2.— С.38-49.

монгольським, то іранським (так звані хіоніти). У «Повісті минулих літ» авари описуються як жорстокі завойовники, які запрягали до своїх возів дулібських жінок, але потім, не зважаючи на те, що вони були «великі тілом і горді розумом», Бог виморив їх: «Ці ж обри воювали проти слов'ян і примучили дулібів, що [теж] були слов'янами, і насильство вони чинили жінкам дулібським: якщо поїхати [треба] було обринуві, [то] не давав він запрягти ні коня, ні вола, а велів упрягти три, або чотири, або п'ять жінок у телігу і повезти обрина, — і так мучили вони дулібів. Були ж обри тілом великі, а умом горді, і потребив їх Бог, і померли вони всі, і не зостався ані один обрин. І єсть приказка в Русі й до сьогодні: «Погинули вони, як обри», бо нема їхнього ні племені, ні потомства».⁴ Дуліби у підсумку перемогли аварів, а 907 року навіть брали участь у поході на Царгород разом із князем Олегом. Російські історики В. Ключевський (1841 - 1911) і Б. Греков (1882 - 1953) розглядали дулібів як очільників військового союзу. Останній, зокрема, у своїй «Київській Русі» писав: «приблизно в VI ст. у східних слов'ян ми знаходимо якийсь значний союз під головуванням дулібів».⁵ І. Крип'якевич (1886 — 1967) наголошує на тому, що «дуліби мали на початку VII ст. свою політичну організацію».⁶ Збереглося до наших часів і чимало топонімів, похідних від «дуліби». Більша частина їх розташована на Волині й на півночі Галичини.

Пізніше, утім, поняття «дуліби» поступилося місцем більш широкому терміну «волиняни», яке фіксується

4 Тут і далі цитати з: *Повість врем'яних літ: Літопис (За Іпатським списком) / Пер. з давньоруської, післяслово, комент. В. В. Яременка.* — К.: Рад. письменник, 1990.—558 с.

5 Греков Б. *Киевская Русь.* — М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1944. — 347 с.

6 *Крип'якевич І. Галицько-Волинське князівство.* — Київ: Наукова думка, 1984. — С. 92.

в киеворуських джерелах уже в XI-XII століттях (у тій же «Повісті минулих літ», яка, описуючи дулібів, говорить про ці місця: «де нині волиняни»). Існує тривала дискусія в історичній науці стосовно того, чи були «волиняни» якимось окремим давньоукраїнським племенем, яке справді прийшло на зміну дулібам чи, все ж, ця назва фіксує в собі політико-адміністративні особливості киеворуської держави, охоплюючи межі від Західного Бугу до східних берегів Горині.⁷ Як відзначає польський дослідник К. Фокт у своїй статті «Загадка племен на Бuzі, Сяні, Дністрі й Стирі», до остаточного вирішення цього питання ще далеко. І якщо про кінець X-го й початок XI століття можна говорити доволі впевнено, то племінна організація слов'ян на Волині в дещо ранні часи (принаймні VIII-IX століття) залишається предметом числених гіпотез, кожна з яких має право на існування.⁸

Археологічні дані відзначають наявність доволі значних територіальних об'єднань в ці часи (за даними Б. Прищепи, лише в басейні Горині відомо 34 городища IX-X ст.,⁹ окремі з яких займали площу до 10 гектарів і навіть більше, а це, за мірками середньовічної Європи, було вже досить значне місто). Прикладами є городища поблизу сіл Точевіки й Будераж на Рівненщині. Утім, найбільшою проблемою є визначення того, як конкретно ідентифікували себе мешканці цих городищ і яку територіальну організацію мали ці фортеці, з яких дослідники виводять окрему територіальну

7 Fokt K. Zagadka plemion znad Bugu, Sanu, Dniestru i Styru, // Przegląd Historyczny, Tom 95, Numer 4 (2004) s. 441-456

8 Там само.

9 Прищепя Б. Погоринські міста в X-XIII ст. — Рівне: ПП Дятлик М, 2016. — С. 41-54.

групу (т.зв. «південноволинську»). У силу того, що відомостей про наявність писемності (і відповідно писемних джерел) цього періоду не збереглося, доводиться шукати сторонні свідчення істориків інших країн. Навіть більш пізні киеворуські літописи, які, що цілком природно, виходили зі своєрідного політичного киевоцентризму, викликають чимало запитань, а тому їхні свідчення не можуть бути прийняті без додаткової перевірки.

Одним із найперших документів, який оповідає про слов'янські племена, є праця «Про управління імперією» візантійського імператора Костянтина Багрянородного (Порфірогенета), написана між 948 і 952 роками. У цій праці, серед іншого, згадується Русь, а саме у розділі «Про прихід русичів у моносилах із Русі до Константинополя».¹⁰ Серед «данників» Києва згадується регіон «полудія» («полудрія»), де мешкають якісь «вервіани» (варіант: «тевервіани»), «друговіти», «кривітксони» й «северяни». Звісно, «друговіти» можна легко ототожнити з відомими дреговичами, «кривітксонів» — із кривичами, «северян» — із сиверцями, а ось «вервіан» більшість дослідників схильні розглядати як древлян, або, якщо прийняти інший рукописний варіант («тевервіани») — як тиверців, що мешкали між Дунаєм і Дністром. Неважко помітити, що Костянтин Багрянородний, описуючи торгівельний шлях на човнах-довбанках (моносилах) із Києва й півночі Русі до Константинополя, отримував від руських купців переважно ті відомості, які були пов'язані з подніпровськими землями та сусідніми теренами. Волинь і «далеке» правобережжя України було

10 De Administrando Imperio by Constantine Porphyrogenitus / Edited by Gy. Moravcsik and translated by R. J. H. Jenkins. — Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1993. — P. 57-62.

осторонь цього шляху, тому автор міг або не мати відомостей про них, або просто не включати їх у сферу впливу Києва (відомий йому як «Кіав»), до якої Волинь тоді ще не входила. Отже, відсутність згадки про волинські племена в цьому важливому свідченні про Русь середини IX століття не спростовує вищенаведених міркувань про наявність політичної організації в регіоні.

Перший текст, в якому можна віднайти згадку про Волинь і волинян — це «Баварський географ» (оригінальна назва — *Descriptio civitatum et regionum ad septentrionalem plagam Danubii*, «Опис міст і земель на північ від Дунаю»), виявлене 1722 року в Мюнхені у складі збірника IX ст. Дослідники називають різні дати створення документа — від 795 року до початку 870-их.¹¹ Існує також думка про те, що уклали цей твір два автори, власне, один створив опис центральноєвропейських земель (тези 1-13), а інший — їхніх східних сусідів (14 - 58).¹² Досить вірогідною є версія О. Назаренка (з якою погоджується і Л. Войтович), що пам'ятка могла бути створена за допомогою когось із учнів Св. Мефодія, які перебували на острові Райхенау Боденського озера (нині земля Баден-Вюртемберг, Німеччина). Ще одна версія пов'язує документ із так званим посольством кагана Русі до імператора Людовика 839 року (начебто ці послы й могли бути джерелом інформації).¹³ Текст «Баварського ге-

11 Войтович Л. «Баварський географ»: спроба етнолокалізації населення Центрально-Східної Європи IX ст.//Український історичний журнал. — К.: «Дієз продукт», 2009. — Вип. 5, (№488). — С. 12-34.

12 Witczak K. Poselstwo ruskie w państwie niemieckim w roku 839: Kulisy śledztwa w świetle danych Geografa Bawarskiego // Slavia Orientalis. — 2013. — Vol. 62. — P. 25-43.

13 Witczak K. Poselstwo ruskie w państwie niemieckim w roku 839: Kulisy śledztwa w świetle danych Geografa Bawarskiego // Slavia Orientalis. — P. 25-43.

ографі», який містить усього два аркуші, нараховує 58 племен, вказуючи також кількість їхніх «міст» (*civitates*). Серед інших згадані Busani (мають «231 місто») і Uelunzani (мають «70 міст»). Про Busani Л. Войтович пише: «усі дослідники сходяться на тому, що у «Баварському географі» згадане волинське плем'я бужан. Локалізація їх у верхів'ях Бугу, де був головний племінний град Бужеск, підтверджується також літописними звітками і значною кількістю археологічних матеріалів», а Uelunzani: «велунчани, волиняни... волиняни — не гіпотетичне плем'я з околиць поморського міста Велин, а з Волині, де волиняни засвідчені літописами, іншими писемними пам'ятками і топонімами».¹⁴

Зауважимо, що «70 міст» — це середнє число (порівняно з іншими племенами), а ось 231 — це одне з найбільших. Разом цифра у понад 300 «міст» показує значну заселеність Волині у період написання «Баварського географі». Більше міст (516) мали тільки *Sittici* (Сітичі), ототожені Л. Войтовичем із Звенигородським князівством на Галичині. Щоправда, слід ще з'ясувати, що таке «місто» (*civitas*) у «Баварському географі»; на думку С. Россін'юла, йшлося саме про міста з фортифікаційними спорудами (а саме такими, між іншим, були й волинські городища X ст.).¹⁵

Цікаво, що на тлі регіонів північно-західної України власне київський регіон (*Ruzzi*, Руси) згаданий без вказівки кількості міст; вочевидь, тут склалася ситуація, протилежна твору Костянтина Багрянородного — Подніпров'я було слабо відоме автору з центральної Європи, тож племена «да-

14 Войтович Л. «Баварський географ»: спроба етнолокалізації населення Центрально-Східної Європи IX ст. — С. 22.

15 Rossignol S. Civitas in Early Medieval Central Europe-Stronghold or District? // The Medieval History Journal. 2011. — Vol. 14. — S. 71-99.

лекого Правобережжя» згадувалися поряд із польськими, чеськими й іншими. Утім, як суто географічний документ, «Баварський географ» не дозволяє робити висновків про якусь політичну чи суспільну організацію вказаних племен. Знову ж таки, оскільки точно не зрозуміло, оригінал це чи копія (адже існує тільки один рукопис), навіть у назвах цих племен можливі певні коректури.

Інший текст, на цей раз середини X ст., уже має зовсім інший характер, зокрема історичний. Йдеться про твір перського географа Абу ль-Хасана 'Алі аль-Мас'уді (896 - 956 рр.), автора декількох творів, зокрема й арабомовного *Мурудж аз-загаб уа Ма'адін аль-Джауагір* («Промивальні золота і копальні самоцвітів»), розпочатого 943 й завершеного 947 року.¹⁶ Цей твір уже багато років займає чільне місце в дослідженнях середньовічного світу. Сам автор, який народився у Багдаді, з 915 року мандрував по різних країнах; вважається, що він відвідав Персію, Вірменію, Грузію, Сирію, Єгипет, Аравійський півострів, східне узбережжя Африки, а пізніше навіть терени сучасних Пакистану й Індії. Аль-Мас'уді жив у «золоте століття» ісламського світу, час, коли наука й інші творчі зусилля високо цінувалися правителями, коли значного розвитку набуло написання й копіювання книг, а мусульманські автори розглядали свою цивілізацію як глобальну, що знаходиться в центрі світової історії. Аббасидська династія, що в той час панувала в Арабському халіфаті, значною мірою спиралася на неарабські сили (наприклад, перський рід Бувейгідів, який у другій половині X ст. фактично керував державою, залишив-

16 Тут і далі (якщо не зазначено інше) цитується за виданням: Аль-Мас'уді. *Мурудж аз-Загаб уа Ма'адін аль-Джаугар*. — Сайда-Бейрут: 1425/2005. — Т. 1-4.

ши халіфу лише формальну владу). Старшим сучасником аль-Мас'уді був видатний ісламський мислитель Абу Наср Мухаммад аль-Фарабі (873 - 950 рр.), який чи не вперше в ісламському світі намагався пояснити генезу людства й суспільної організації загалом, значно розширивши обрії, встановлені поцінованим арабами давньогрецьким мислителем Платоном. Та й сам аль-Мас'уді у своїй праці пише, що намагався зібрати відомості про ісламські й неісламські народи так, як збирають коштовне намисто з дорогоцінного каміння (звідси й така назва твору). У передмові до «Промивалень золота» аль-Мас'уді перелічує понад сто історичних праць, принаймні частина з яких складала «джерельну базу» його власного твору. Особливо поціновує він «провідника істориків» (*імам*) Абу ль-Касіма ібн Хордадбега (820 - 912), автора «Книги шляхів і держав» (*Кітаб аль-Масалік уа ль-Мамалік*), де, серед іншого, згадувалася й Київська Русь. Аль-Мас'уді був настільки амбітним у написанні своєї праці, що в тій же передмові погрожував Божою карою всім тим, хто якось викривить його слова: «Хто змінить якийсь смисл цього, або прибере якийсь стовп із цієї споруди, або зітре якийсь знак із цієї дороги, або спотворить свідчення із описів, або змінить його, або підмінить, або поглузує з нього, або скоротить, або припише комусь іншому, той зазнає повноти Божого гніву, швидкість Його відплати й такої карі, якої не зможе витримати... якої б віри чи якої думки б він не був».¹⁷ На фоні досить толерантного ставлення до компілятивності в середньовіччі ці тези виглядають справді унікальними, що в підсумку ще раз засвідчує важливість праці аль-Мас'уді.

Попри те, що арабська історична література (особливо в баченні не-ісламських суспільств) намагалася описувати

¹⁷ Аль-Мас'уді. Вказ. праця. — Т. 1. — С. 15.

їх в межах звичних для себе релігійних понять, уже в той час історію інших народів намагалися подавати так, як її почули, хоча й спираючись на успадковану від юдеохристиянської культури біблійну генеалогію народів. З іншого боку, у тому ж X столітті, добу існування своєрідних літературних салонів (коли наявність власної бібліотеки була статусною ознакою мешканця Багдаду), ці історії часто прикрашали різними дивовижними оповідками. Історія і сучасність інших народів (у той час зазвичай вживали арабське поняття *ахбар* — «перекази», «звістки») мала на меті не лише прагматичну військову чи торгівельну функцію, а часто розважальну й навіть виховну; знання історії було складовою *адабу*, «етики», необхідного компоненту особистої культури знатних людей. Чужу історію намагалися систематизувати (за хронологічним і географічним принципом), виокремити певні особливості, вивести своєрідну генеалогію, додати певних відомостей про релігію чужинців та різні «шокуючі» для свого читача речі. Формувалися й усталені стереотипи; дуже часто певні історичні повідомлення просто переписувалися одним автором з твору іншого, витлумачувалися на новий лад, і ці нові елементи спеціально не описувалися.

Але передусім варто згадати проблему, яка виникає перед кожним дослідником арабської історичної та географічної літератури — специфіку транслітерації. Оскільки арабська мова не містить коротких голосних, а на письмі вони позначаються спеціальними позначками (т.зв. *харакятами*), певні назви часто передавалися відмінним від оригіналу способом. Особливо в тих випадках, коли йшлося про невластиві арабській мові звуки «ц», «ч», «п» або двох приголосних на початку слова. Якщо додати до цього помилки наступних переписувачів, які могли не помітити *харакятів*

або в інший спосіб викривити слово, «відчитування» оригінальної назви вимагає дуже багатьох і часто невдячних зусиль, зокрема й тоді, коли різні копії однієї праці подають різні варіанти. Тому свідчення аль-Мас'уді й інших авторів потребують додаткового опрацювання, яке, серед іншого, буде враховувати й особливості арабської мови.

Уперше арабський оригінал «Промивалень золота» публікувався в Парижі в період з 1861 (перший том) до 1877 (останній том) року в супроводі перекладу французькою, виконаного Б. де Мейнардом і П. де Кортейлом. Як зазначали ці вчені у своїй передмові, вони спиралися на чотири рукописи (1194, 1566, 1708 років і один недатований).¹⁸ На тривалий час це видання було основним джерелом для сходознавчої науки; пізніше, на основі цієї ж праці, виходили й нові редакції, здійснені М. 'Абд аль-Хамідом (Бейрут, 1973), К. Мараї (Бейрут, 2005) та ін. Між рукописами є деякі відмінності, але редактори віддавали перевагу найчастіше вживаним варіантам, тому текстологія праці аль-Мас'уді відносно нескладна й однозначна для розуміння.

Завершивши виклад переважно близькосхідної історії, аль-Мас'уді переходить до опису найближчих до ісламського світу країн. Після опису Африки (від Судану до Ефіопії), автор «Промивалень золота» вміщує у своїй праці досить об'ємний розділ під назвою «Походження слов'ян (*сакаліба*) та їхніх племен (*аджнас*). Згадка про слов'ян, місця їхнього проживання, відомості про їхніх царів. Поділ їхніх племен». Саме поняття «слов'яни» (*сакаліба*, від грецького *Σκλαβῖνοι*. лат. *Scлавeni*) в арабській літературі того часу мало досить широке значення — сюди могли зараховувати

18 Maçoudi. Les Prairies d'Or. /Texte et trad. par C. Barbier de Meynard. Société Asiatique. — Paris: Imprimerie Impériale, 1861. — P. X-XII.

не лише слов'ян у сучасному розумінні, а й народи північної та центральної Європи; у мусульманській Іспанії, наприклад, «слов'янами» часто називали вихідців із Франції та Німеччини. Це, власне, і породжує проблеми з ідентифікацією народів, згаданих аль-Мас'уді.

Аль-Мас'уді починає свою оповідь про *сакаліба* так: «*Сакаліба* — походять від Мадає, сина Яфета, сина Ноя. Саме до нього належать усі племена *сакаліба*, а він присутній у їхніх родослівних. Так говорить більшість людей науки, обізнаних у цій справі. Житла їхні починаються від місця під Козерогом й простягаються на захід. Вони складаються з різних племен, між якими йдуть війни, а також мають царів. Дехто з них тримається християнської віри, а саме яковітського віросповідання, а є серед них такі, у яких немає святого письма, і вони не сповідують ніякого божественного закону. Ці люди — язичники, божественні закони їм узагалі невідомі. Ось ці племена: є серед них плем'я, в якому колись, у давні часи, був цар, а називався їхній цар Маджак (*Маджк*). Це плем'я називається валінана (*влінана*). Це плем'я в давнину мало владу над усіма племенами *сакаліба*, адже у них був цар, а всі інші царі корилися йому. Далі йде за цим плем'ям *сакаліба* інше плем'я, *астабрана* (*астбрана*), а сьогодні їхнього царя називають Баскаляїх (*Бсклаїх*). Далі йде плем'я, яке називається *длявана* (*дляу(в)на*, *дуляу(в)на*), а їхнього царя називають Вандж 'Аляфом. Плем'я, яке називається *немчин* (*намджін*), має царя з ім'ям 'Азана, а це плем'я найхоробріше й найвправніше в кінній справі серед усіх *сакалібських* племен. Також і плем'я *манабін* (*мнабін*), а їхнього царя звати Занбір. Далі йде плем'я, яке називають *сартін* (*сртін*), і це плем'я у слов'ян найстрашніше для всіх через причини, які довго згадувати, й обставини, які потре-

бують забагато пояснень, а також і те, що у них немає релігії, якій би вони корилися. Далі йде плем'я, яке називають *сасін*, потім, плем'я, яке називають *джаруанік*, потім плем'я, яке називається хашанін (*хшанін*), плем'я, яке називається *бранджабін*. Згадані нами імена деяких царів цих племен є звичними назвами для їхніх царів».¹⁹

У подальших словах аль-Мас'уді описує деякі звичаї племені сартін, які практикують кремацію царів, потім згадується «перший серед слов'ян» цар Дір (*Альдір*), якому належать «широкі міста, заселені краї, а мусульманські купці прибувають до його двору з різними товарами». Потім, приблизно в таких самих тонах, описується «цар Алявандж», підкреслюється його військова сила, ще деякі слов'янські й тюркські племена (яких аль-Мас'уді також відносить до *сакаліба*), а наприкінці знову згадується валінана: «ми вже виклали звістки про царя, якому їхні царі корилися в давні часи, про Маджака, царя валінани. Це плем'я — корінь з коренів слов'ян, найбільше з їхніх племен, тож йому належить першість (*кідам*) серед них. Потім їхнє ціле розколосся, зруйнувався лад, а племена стали окремими групами...».²⁰ У наступному розділі аль-Мас'уді вже описує франків (*іфрандж*). Оскільки *валінана* вжито саме в двох випадках, це нашттовхує на думку, що так було й в оригіналі праці аль-Мас'уді, тобто переписувачі загалом не помилилися у відображенні назви.

Таких детальних відомостей про слов'янські племена не наводить жодне з відомих арабських історичних джерел. Досить часто підтвердження цих слів відшуковують у іспано-а-

19 Аль-Мас'уді. Вказ. праця. — Т. 2. — С. 25.

20 Аль-Мас'уді. Мурудж аз-Загаб уа Ма'адін аль-Джаугар. — Т. 2. — С. 25-27.

рабського географа Абу 'Убайди аль-Бакрі (1014 - 1094 рр.), автора «Книги шляхів і царств» (*Кітаб аль-Масалік аль-Мамалік*), який, у свою чергу, описував *сакаліба* з посиланням на мандрівника Ібрагіма бін Йа'куба аль-Ісраїлі (912 - 966). У праці аль-Бакрі оповідь про слов'ян подана у дещо скороченому вигляді, а ось «найдавніше плем'я» назване *в(а) літаба*, а їхній цар — *Маха*.²¹ Утім, текст, наведений аль-Бакрі, фактично слово в слово збігається з цитованим фрагментом праці аль-Мас'уді («потім їхнє ціле розколося, зруйнувався лад, а племена стали окремими групами»), тож розглядати це свідчення як окреме й самостійне немає підстав, на відміну від тих відомостей, які Ібрагім бін Йа'куба аль-Ісраїлі подавав на теренах Німеччини й Польщі. Незначну видозміну назв можна пояснити схожістю літер «та» (ت) і «нун» (ن) в арабській мові (*валінана* — *валітаба*), а також «джім» (ج) і «кха» (خ). «Загубитися» могла й прикінцева «каф» (ك) у слові «Маджак» (або трансформуватися в «аліф» (ا)). У рукописі з Державної бібліотеки Берліну, який датується приблизно 1700 роком (але був переписаний, судячи з повноти тексту й особливостей шрифту, а саме відсутності крапок над багатьма словами, з набагато більш давнього джерела), наводяться дещо видозмінені варіанти: *валінана* передана як *вліман* або *валман*, *дляуна* — як *дуляба*, а також згадане якесь додаткове плем'я *іхсас* чи *ахсас*. *Маджак* записано без крапок над словами, тому може бути прочитане ще й як *Манак*, *Мабак*, *Матак* та ін., але, швидше за все, в тексті, з якого переписували, було все ж *Маджак*. Фактично цей рукопис, який тривалий час викликав

21 Аль-Бакрі. *Кітаб аль-Масалік уа ль-Мамалік* / Ред. А. Леувен і А. Ферре. — Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-'Арабія, 1992. — Т. 1. — С. 330.

заціквалення у німецьких сходознавців (серед «закладок» у рукописі є записка 1912 року, підписана відомим орієнталістом Мартіном Гартманом, 1859-1918), підтверджує варіанти читання друкованого видання. *Вліман* — це могло бути викривлене *валінан*, волиняни, варіант же *дуляба* зберігся в оригінальному написанні.²²

Отже, єдиним першоджерелом залишається свідчення аль-Мас'уді. Виникає запитання, звідки саме ці відомості могли бути взяті. Традиційно вважається,²³ що автором цих свідчень був Муслім бін Абу Муслім аль-Джармі, який у 845 році був викуплений з візантійського полону. Сам аль-Мас'уді ніде прямо про це не говорить, лише в своїй іншій книзі, *Ат-Танбіг уа ль-Ішраф* («Настанова й перегляд»), згадує аль-Джармі як автора книг про візантійців та їхніх сусідів, у тому числі й слов'ян. Такі відомості він отримав нібито тому, що перебував у якійсь прикордонній візантійській фортеці (*ас-сугур*).²⁴ Утім, оскільки в розділі про слов'ян прямо аль-Мас'уді нікого не цитує, розглядати втрачені праці аль-Джармі як однозначне джерело неможливо. Тим більше, що аль-Мас'уді описує якісь перетворення у слов'ян, котрі займали не одне століття, тож у будь-якому випадку його свідчення охоплюють період до початку X ст.

Поняття *валіна*, поставлене аль-Мас'уді на перше місце серед слов'янських племен, уже тривалий час викли-

22 Аль-Мас'уді. Мурудж аз-Зараб. Staatsbibliothek zu Berlin. Ahlwardt 9429. Spr. 47. Fol. 78a-b.

23 Göckenjan, H. et Zimonyi, I. Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter. Die ayhāni-Tradition (Ibn Rusta, Gardizi, udūd al-Ālam, al-Bakrī und al-Marwazī). — Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001. — P. 32—34.

24 Аль-Мас'уді. Кітаб ат-Танбіг уа ль-Ішраф. — Каїр: Дар аш-Шарк аль-Ісламійя, 1938. — С. 162.

кає чимало дискусій. Деякі історики (А. Ковалевський, Х. Ловмянські, В. Королюк)²⁵ вважали, що йдеться про місто Волин на півночі Польщі.²⁶ Й. Маркварт розглядав валіанну як антів, а Маджака вважав їхнім вождем Мезаміром. А. Цинкаловський наголошував, що могло йтися про Велику Моравію,²⁷ Д. Мішин — венетів.²⁸ Інші, в тому числі М. Ключевський і Б. Греков, вважали, що йдеться саме про Волинь, а народ — волиняни. М. Грушевський свого часу писав, що аль-Мас'уді просто перебільшив значення *валіанни*: «Коли прийняти звістку Масуді, виходило б, що сей наш Волинь десь в IX столітті (може при кінці) став був на якийсь час центром політичної системи, яка обіймала сусідні волості чи племена — в кождім разі, розуміється, не так широко, як то Масуді представляє... Але супроти вказаних вище прикмет Масудієвої звістки все се про наших волинян можемо говорити тільки дуже гіпотетично. І в результаті до виступлення на перший план Києва з його князями ми нічого певного не можемо сказати, чи були якісь більші й міцніші політичні організації на нашій землі».²⁹

Новітні українські історики, серед яких, наприклад, Л. Войтович, підтримували ідею ототожнення валіанни й

25 Королюк В. Д. Вольняне Абу-л-Хасана ам-Ал-Масуди и «Повести временных лет» // Античная древность и средние века. — Свердловск, 1973. — Вып. 10. — С. 139-141.

26 Див. огляд джерел у: Жих М. До проблеми гіпотези волинської землі (VI — поч. X ст.) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. — Вип. XIII. — Дрогобич: Коло, 2009. — С. 9-24.

27 Szymański A. Materiały do pradziejów Wołynia i Polesia Wołyńskiego. — Warszawa: Polskie Towarzystwo Archeologiczne, 1961. — S. 179.

28 Мишин Д. Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннем средневековье. — М.: Институт Востоковедения РАН, 2002. — С. 67.

29 Грушевський М.С. Історія України-Руси. — К.: Наукова думка, 1994. — Т. 1. — С.372 — 378.

волинян: «Десь з другої третини VII ст. з аварською залежністю було покінчено і союз відродився під гегемонією волинян. Повідомлення ал-Масуді та ібн Якуба відображують саме цей період. Тому діяльність Маджака доцільніше відносити десь до VIII-IX ст».³⁰ Натомість О. Овчинников вважає, що йшлося про відображення постаті Карла Великого (якого нібито слов'яни називали «мужиком») і його франкську імперію, яка на час написання «Промивалень золота» була вже ледь не легендарною.³¹

На мою думку, чимало дослідників спиралися передусім на відому з інших джерел історію центральної та східної Європи, а вже потім, у цьому руслі, інтерпретували свідчення аль-Мас'уді. Виникають запитання й до перекладів його твору, наскільки вони точно передають матеріал зі збережених копій, особливо в питаннях транслітерації топонімів та імен. Натомість заслуговує на увагу структура самого джерела, логіка викладу матеріалу, яка вписується в традиційні правила арабської мови, а також відповідна картографічна орієнтація (в даному випадку з північного сходу на південний захід).

Отже, спробуємо розібратися передусім із самим свідченням аль-Мас'уді. По-перше, *сакаліба* живуть від «місця під Козерогом» (так араби часто позначали крайню північ) до заходу. Станом на час написання твору (середина X ст.) частина з них начебто трималася «яковітського віросповідання». Це твердження викликає запитання, оскільки

30 Войтович Л. Прикарпаття в другій половині I тисячоліття н.е.: найдавніші князівства // Вісник Львівського університету: Сер.: Історична. — 2010. — Вип.45. — С. 13-54.

31 Овчинников О. Народи Центральної Європи за книгою ал-Масуді (до питання про «державу волинян») // Східний світ. — 1995-1996. — № 1—2.

йдеться про так зване «нехалкідонське» православ'я, тобто монофізитське вчення едеського єпископа Якова (490/505 - 578). Монофізити, як відомо, були прихильниками ідеї про єдину божественну природу Ісуса, але за межі Сирії та Іраку яковітське вчення у VI - IX ст. практично не виходило (нині його репрезентує Сирійсько-яковітська православна церква). Арабсько-мусульманські автори традиційно ділили християнство на «мелькітське» («царське», «канонічне»), несторіанське (послідовники Несторія) і «яковітське». Важко сказати, що саме малося на увазі в даному випадку, але вочевидь йшлося про християнство, відмінне від візантійського («мелькітського»). А. Гаркаві вважав, що йшлося не про яковітське, а про несторіанське християнство, а тоді можна було б припустити, що йдеться про аріанство, поширене в тому числі й на Русі. Утім, існуючі копії подають варіант «яковітське».

Племена, які далі перераховує аль-Мас'уді, вочевидь ще не були християнізовані й сповідували свої «язичницькі» релігії. Отже, припустимо, що *валінана* — це справді «волиняни», одноосібний правитель яких начебто головував над усіма іншими слов'янськими племенами. Російський дослідник Д. Мішин (який вважав *валінану* центральноєвропейськими венетами) у фундаментальній праці «Сакаліба (слов'яни) в ісламському світі в ранньому середньовіччі» пише: «розповідь про *сакаліба* — частина невеликої збірки описів різних народів, яка також містить повідомлення про франків, галісійців і лангобардів... Враховуючи це, можна припустити, що і сакаліба слід шукати в Західній і Центральній Європі».³² Із цим твердженням важко погодитись,

32 Мишин Д. Е. Сакаліба (славяне) в исламском мире в раннем средневековье. — М.: Институт Востоковедения РАН, 2002. — С. 63.

адже перед «слов'янами» аль-Мас'уді взагалі згадує мешканців Судану; більше того, оскільки *сакаліба* мешкали на крайній півночі, цілком логічно, що опис європейських народів починається саме з них.

Отже, за *валінана* йде *астабрана*, яких можна ототожити з ободритами, союзом племен на узбережжі Балтійського моря (відомі ще південні ободрити, які жили ближче до Дунаю). Уже згаданий «Баварський географ» говорить про плем'я *Osterabtrezi*, яке «мало 100 міст». Як бачимо, арабська й латинська назви майже збігаються. З іншого боку, це могли бути й половці. Наступне плем'я — *дляуна*, яке легко прочитати як «дуляба» (*дуліби*), замінивши «нун» (ن) на «ба» ((ب), як це й сталося у праці аль-Бакрі. Зазвичай під цими «дулібами» розуміють чеських дулібів з їхнім королем Венцеславом (921 - 929 рр.) (*Вандж 'Аляф* у аль-Мас'уді), що-правда, ще один фонетично близький варіант — древляни. Далі *намджін* — «німці» (або *бамджін* — «богемці», «чехи»; можливо, новгородці). *Манабін* — це, на думку Т. Левицького, *Moinzwinidi*, слов'яни з річки Майн. *Сартін* — можливо, сорби, плем'я на західному березі річки Одер; або якийсь із окремих «родів» вказаних вище племен. *Саси* — «сакси», мешканці Саксонії. *Джруанік* — «хорвати», *хашанін* — «дечани», східні сусіди сорбів. *Браджабін* — нібито брежани; утім, останні декілька племен ідентифікувати досить проблемно. Помітна певна тенденція в описі племен — аль-Мас'уді перераховує їх, рухаючись від північного сходу на південний захід. Це виглядало цілком логічно з погляду південної орієнтації арабської картографічної традиції.

Тому, попри всі аргументи Д. Мішина на користь того, що під *валінана* малися на увазі венети, а під *Маджаком* — Карл Великий (742 - 814 рр.), який справді підкорив

практично всі західнослов'янські племена, виникає кілька запитань. По-перше, чому йдеться про «венетів», а не про франків, по-друге, як могло так сильно видозмінитись ім'я? Д. Мішин намагається це пояснити різними сумнівними графічними перестановками, але один простий факт дозволяє спростувати цю гіпотезу. У наступному розділі, де йдеться про франків, аль-Мас'уді згадує і Хлодвіга (під ім'ям *Калудья*) (466 - 511), і Дагоберта I (*Дагасарт*) (622 - 639 рр.), і самого Карла Великого (*Карла бін Тібін*), і ще декількох франкських королів.³³ Дані про них аль-Мас'уді отримував із мусульманської Іспанії, оскільки вміщено посилання на знайдений самим аль-Мас'уді в Єгипті арабський переклад кореспонденції тих часів. І тому відмовлятися від буквального прочитання назв *валінана й Маджак* на користь начебто відображеної в творі аль-Мас'уді західнослов'янської легенди про Карла (відомо, що слово «король» походить саме від його імені, але чому тоді там *Маджак*, а не *Карла*?) навряд чи доцільно. Якщо навіть прийняти поширену версію про те, що аль-Мас'уді користувався інформацією аль-Джармі (який звільнився з візантійського полону в 845 році), то слід пам'ятати, що на момент правління Людовика I Благочестивого (778 - 840) і ободрити, і частина хорватів, і слов'яни середнього Подунав'я ще залишалися під владою Франкського королівства. Тому говорити про розпад «єдності слов'ян» під проводом Карла Великого (який був йому добре відомий із іншого джерела) аль-Мас'уді ще ніяк не міг. Виходить, що ця версія побудована на якійсь слов'янській легенді, згідно з якою Карла вважали приналежним до могутнього слов'янського племені, але називали чомусь не прямо по імені («карл», «круль», «король», як це й увійшло

³³ Аль-Мас'уді. Мурудж аз-Загаб уа Ма'адін аль-Джаугар. — Т 2. — С. 28.

в слов'янські мови), а в перекладі словом «мужик» (!) (*Маджак*), навіть не більш шанобливим тогочасним «муж». Існування такої легенди мусить мати якесь писемне свідчення (яке досі не знайдене), а ще, окрім того, слід пояснити, чому все ж такий начебто «міфологізований» перелік слов'янських племен має так багато фактичних збігів з назвами із «Баварського географа» й іншими цілком підтвердженими відомостями з історії Східної Європи. Таким чином, гіпотеза В. Овчинникова й Д. Мішина виглядає досить сумнівною.

Звісно, ототожнення «валінани» й «Волині» також викликає деякі запитання. Окремі дослідники вважають, що начебто в період написання «Промивалень золота» поняття «волиняни» як окремого племені ще не існувало; слід, утім, пригадати топонім *Uelunzani* із «Баварського географа», який описує ситуацію в IX ст.; крім того, вже згадуване місто Волинь було заселене в тому ж таки столітті. Більше того, можна припустити, що під *для(у)вна аль-Мас'уді* мав на увазі не чеських дулібів, а дулібів волинських. Логічно й те, що, вважаючи слов'ян загалом «північним народом», їхні корені аль-Мас'уді шукав саме серед найпівнічніших племен, а такими в цьому регіоні були саме волиняни. Таким чином, могло йтися про волинський племінний союз VIII-IX століттів. К. Фокт, розглядаючи волинян як сусідів лендзян, на основі яких пізніше сформувалися *ляхи*, наголошує, що первісним осередком мешкання волинян був схід історичної Волині (тобто сучасні Рівненщина й Житомирщина), а вже пізніше вони захопили нові землі й вийшли до Бугу.³⁴

Археологічні дослідження, утім, доводять протилежне, а саме досить «західне» розміщення давніх волинян.

34 *Fokt K. Zagadka plemion znad Bugu, Sanu, Dniestru i Styru, // Przegląd Historyczny. — 2004. - Tom 95. — Numer 4. — S. 445.*

Наприклад, поблизу села Зимне (Волинська обл., неподалік від м. Володимира-Волинського) виявлено пам'ятку, яка отримала назву «Зимненське городище». Як відзначають дослідники, це городище, укріплене дерев'яними стінами (серед оборонних споруд були навіть дерев'яні башти), функціонувало як центр суспільного й політичного життя регіону в VI-VII століттях, а виявлені тут зразки кераміки й інші знахідки однозначно свідчать про його належність до празько-корчацької культури, тобто слов'янської. Існують підстави розглядати Зимне як центр Дулібського племінного союзу, який існував на цих землях у ранньому середньовіччі;³⁵ з іншого боку, велика концентрація городищ того періоду саме на берегах річки Горинь робить цілком ймовірним центром цього союзу регіон в околицях сучасного м. Рівне. Про межі цього племінного союзу говорити складно, але за аналогічними знахідками (хоча й менш масштабними) можна зробити висновок, що до нього входили племена, які мешкали між Західним Бугом на заході й берегами Горині на сході. Розкопки неподалік Пересопниці на Рівненщині також виявили, що найбільш ранні сліди заселення слов'янами берегів ріки Стубли поблизу Пересопниці датуються VII-VIII ст.³⁶ Цей племінний союз, найімовірніше, був знищений аварською навалою, а відродження почалося уже наприкінці IX - початку X століття. Згідно з даними Б. Прищепи, на сьогодні відомо 90 волинських городищ цього періоду, серед яких найбільше — в басейнах Горині

35 Милан Т. Оборонні укріплення зимнівського ранньосередньовічного городища // Археологічні дослідження Львівського університету. — 2006. — Вип.9. — С.235-248.

36 Прищепя Б.А. Дослідження Пересопниці // Археологічні дослідження в Україні 2003—2004 рр. — Запоріжжя: «Дике Поле», 2005. — С. 259—262.

й Стиру. Саме з цього часу починається й формування таких міст, як Володимир, Волинь, Пересопниця, Острог та ін. Таким чином, у період написання «Промивалень золота» (40-і роки X ст.) були підстави згадувати Волинь уже в двох контекстах — як регіон колишнього потужного племінного союзу, а також як територію, де вже функціонували десятки досить значних укріплень, а отже існували якісь ознаки державності. Цікаво, що волинян аль-Мас'уді розглядає в комплексі із «західними» слов'янами, тобто в його картині світу їхні землі належали до дещо іншого регіону, ніж землі «русів» та хозар.

Існує ще одна важлива деталь у праці аль-Мас'уді, на які, на жаль, не звернули увагу дослідники. Автор пише про «давні часи» (араб. *садр аз-заман*, букв. «джерело часу»), коли у племені валінана був Маджак, якому корилися інші племена; цікаво з'ясувати, чи це просто абстракція, чи в уявленні аль-Мас'уді «давні часи» означали якийсь конкретний період. Порівняння із іншими фрагментами цієї ж праці показує наступне. Цей вираз уживається, окрім тексту про слов'ян, іще чотири рази. Уперше — в зв'язку із походами арабського полководця Маслама бін 'Абд аль-Маліка (685 - 738 рр.) на Закавказзя: «і входив туди Маслама бін 'Абд аль-Малік та інші еміри ісламу в давні часи». Другий випадок — коли перси приносили в жертву якісь цінності біля Кааби в Мецці, ще в доісламський період (тобто до VII ст.): «приносили в жертву перси скарби до Кааби в давні часи, а ще й дорогоцінні, і ось Сасан бін Бабак...». Йдеться про Ардашіра I, засновника перської династії Сасанідів (180 - 242 рр.). Наступний випадок — позначення грецьких Афін як «міста мудреців», що відомо «з давніх часів» (можливо,

йшлося про те, що відоме саме мусульманам). Нарешті, останній — це згадка про Нубію, з якою «з давніх часів» мали відносини арабські династії Омейядів (661 - 750) і Аббасидів (750 - 1258). Отже, у двох (або навіть трьох) випадках ідеться про перші століття ісламу, ще в одному — про доісламський період. Враховуючи той факт, що далі аль-Мас'уді пише про язичництво слов'ян («а є серед них такі, у яких немає святого письма, і вони не сповідають ніякого божественного закону»), а вже далі оповідає про валінана, можна стверджувати, що йдеться вже про добу християнства та ісламу, тобто як мінімум середину VII століття. Відповідно, *садр аз-заман* («джерело часу») могло означати саме цей період, нову добу в історії людства, пов'язану з приходом Пророка Мухаммада, утвердженням ісламу, а ще нового календаря, першим роком якого був 622-ий. «Ісламоцентризм» у баченні історії людства загалом був цілком логічною концепцією для ісламських авторів, тож при всій широті поглядів аль-Мас'уді не був винятком. І тому виходить, що розквіт *валінани* як головного слов'янського племені припадав саме на той час (VII ст.), яким, відповідно до археологічних даних, історики датують племінний союз дулібів. Для інформатора X століття події VII могли вже справді виглядати як давнина, а відповідні імена, які мали правителі тих часів, видозмінитися й тому стати неможливими для точної ідентифікації.

Важлива ще одна деталь. Якщо *Вандж 'Аляф*, «цар дляу(в)ни» — це справді чеський Венцеслав («сін» у *سلاف* могло легко трансформуватися в «'айн» й перетворитися на *علاف*), який був при владі з 921 по 929 рік, аль-Мас'уді користувався джерелом не попереднього століття, а свід-

ченням когось із його сучасників. Більше того, у самому слові *валінана* відображена не назва регіону, а конкретно народу в його слов'янській вимові («волиняне»). Оскільки в середині X ст. це поняття вже могло вживатися (про що пише «Баварський географ»), аль-Мас'уді писав саме про Волинь і волинян як етнополітичне утворення. Утім, «волинянами» аль-Мас'уді називав і більш давні племена, які входили до складу племінного союзу в часи VII-VIII століть. «Цар Маджак» міг бути племінним вождем, стояти на чолі якогось міста, бути легендарною постаттю взагалі (наприклад, згаданим у Біблії і Корані Магогом або Маджуджом); міг носити ім'я, утворене від кореня «Меч-» (*Мечислав, Мечик* та ін.). Також цікаво зауважити, що слово *Маджак*, яке, за повідомленням аль-Мас'уді, стало своєрідним титулом, досить близьке до арабського *Маджус*, яким найперше позначали зороастрійців, а уже пізніше — «язичників» узагалі (тобто народи, в яких не було «релігійного закону» в юдейському, християнському чи ісламському сенсі). Можна припустити, що *Маджак* буквально означало *Маг* (верховний жрець, волхв); оскільки як аль-Мас'уді, так і всі інші арабські автори аж до часів аль-Ідрісі (XII ст.) однозначно повідомляли про особливе шанування вогню у слов'ян, ця версія виглядає досить правдивою. Наприклад, аль-Мас'уді міг із чийось слів занотувати вже легендарну на той час (але правдиву в основі) історію про наявність у слов'ян певної «духовної влади» верховного жерця.

Якщо шукати за схожістю імен, то можна порівнювати *Маджака* й Мунчука (Мундука, Мундзука) (390 - 434), батька відомого воєначальника гунів Атілли, який згадуєть-

ся візантійськими істориками.³⁷ Утім, сам Мунчук не був одноосібним правителем гунів — його брат Ругіла й сини Атілла й Бліда набагато більш відомі, але в цьому місці праці аль-Мас'уді не згадані; більше того, як було показано на основі дослідження поняття *садр аз-заман*, йшлося про більш пізній час, як мінімум VII-VIII ст. Хоча, зрозуміло, і ця версія потребує додаткових студій.

Слова аль-Мас'уді про те, що *валіна* є «коренем» усіх сакаліба також не обов'язково розуміти в суто генетичному сенсі; тут могло йтися про суто історичну послідовність, коли на зміну колись могутньому племінному союзу на Волині прийшли об'єднання центральноєвропейських слов'ян. Зауважимо, що розуміння *валіна* саме як «волинян» — це єдиний можливий варіант розуміння тексту аль-Мас'уді, який не потребує суттєвих видозмін у наведених ним іменах. І тому всі інші гіпотези, які розміщують *валіна*у десь у інших регіонах чи асоціюють *Маджака* із неслов'янськими правителями, виглядають набагато менш імовірними або й узагалі нереальними. Тим більше, в світлі новітніх археологічних знахідок у Волинській та, особливо, Рівненській областях. Слід відзначити й той факт, що слова аль-Мас'уді майже буквально перегукуються з «Велесовою книгою» (попри всі запитання до справжності цього тексту): «І та Волинь є першим родом, будучи їх початком» (дощечка 46-І). Цікаво, що й арабське слово *джінс*, яке вжите аль-Мас'уді на позначення поняття «плем'я», буквально означає саме «рід» і в самому тексті «Промивалень золота» вживається досить рідко (не кажучи вже про історичні праці інших авторів), тож паралель із

37 Див.: Pritsak, Omeljan. The Hunnic Language of the Attila Clan // Harvard Ukrainian Studies. — 1982. — Vol. 6. — No. 4. — P. 438-439.

«Велесовою книгою» тут фактично буквальна. Між іншим, художник Федір Ізенбек (1890 - 1941), який знайшов «Велесову книгу» й пізніше передав для вивчення Ю. Миролюбову (1892 - 1970), настільки зацікавився ісламом, що навіть перейшов у цю релігію з християнства й у підсумку прийняв нове ім'я — 'Алі. Ці «східні загадки» навколо «Велесової книги» іще потребують свого пояснення.

Утім, навіть попри таку обізнаність, аль-Мас'уді був не єдиним арабським автором, який згадував Волинь у своїх працях. Збереглися й унікальні твори арабських географів X-XII століття, які наводять ще більше відомостей про Волинь та Західну Україну в цілому. Вони й будуть розглянуті в наступному розділі.

Волинь в арабській географічній літературі: від аль-Істахрі (X ст.) до аль-Ідрісі (XII ст.)

Серед великої кількості арабомовних географічних праць важливе місце займають ті роботи, в яких безпосередньо згадуються українські терени. Передусім це праця арабського географа Абу Ісхака аль-Істахрі (850 - 934 рр.) *Масалік аль-Мамалік* («Шляхи царств»), написана на основі більше ранньої й уже втраченої *Суур аль-Акалім* («Описи кліматів») Абу Зайда Ахмада аль-Балхі (850 - 934 рр.). Також важлива праця Абу ль-Касіма ібн Хаукаля (пом. після 978) *Сурату ль-Ард* («Опис Землі»), а ще — анонімна перськомовна робота *Худуд аль-'Алям мін аль-Маширкі іля ль-Магріб* («Межі світу від Сходу до Заходу»), створена близько 982 року й віднайдена російським сходознавцем А. Туманським у 1892 році в Бухарі. Нарешті, вершина розвитку арабської географічної традиції — праця Шаріфа аль-Ідрісі (1100 - 1165 рр.) *Нузгату ль-Муштак фі Іхтірак аль-Афак* («Розрада заспраглого в подорожах за обрій»), написана для сцилійського короля Роджера II, яка, окрім детального опису міст східної Європи містить близько 70 регіональних карт. Усі ці джерела загалом відомі вітчизняним науковцям, але в абсолютній більшості випадків ними користувалися виключно через посередництво російськомовних перекладів. Окрім того, археологічні відкриття другої половини XX ст. вимагають переосмислення багатьох фактів, які інтерпретувалися на основі досягнень старих історичних шкіл.

Хронологічно перша праця — це робота аль-Істахрі, перероблена з аналогічної праці іншого перського автора кінця VIII ст.¹ Спеціального опису «слов'ян» (*сакаліба*) тут, на відміну від праці аль-Мас'уді, не було; відомості про русів уміщені в розділі «Хозарське море» (Каспійське) й мали за джерело, швидше за все, мусульманських купців, які відвідували Волзьку Булгарію.² Булгарія ісламізувалася у 920-их роках; відповідно, згадки про булгар як мусульман (а отже й їхніх сусідів-слов'ян) також слід датувати цим часом. Аль-Істахрі пише: «Руси (*Ар-Рус*) є трьох видів. Перші називаються Куйяба, і це [місто] більше за Булгар. Інший вид, який перебуває щонайдалі від [Булгару], називається Славія (варіанти: *Джлабаг*, *Аль-'Алярійяг*). Ще один вид називається аль-Арсанія. У торговельних справах люди досягають Куйяби. Що стосується Арса, то невідомо, щоб хтось із чужинців заходив туди, бо вони вбивають всякого чужинця, хто стане на їхню землю. Вони самі подорожують по воді й торгують, але нічого не розповідають ні про себе, ні про свою торгівлю, не дозволяючи нікому супроводжувати їх чи входити до своєї землі. Із Арси привозять чорних соболів та свинець».³ Далі йде текст про звичаї русів, зокрема кремацію покійників, зовнішній вигляд («деякі голять бороду, а деякі закручують, як у вівці; їхній одяг — короткі куртки»). Русів так багато й вони настільки сильні, «що збирають данину із сусідніх візантійських земель».

Майже аналогічний текст наводить Ібн Хаукаль. Єдине, чим він доповнює його — посиланням на те, що у русів-славів існує свій цар, який сидить у місті *Сла(в)*. Дещо більше

1 Аль-Істахрі. Масалік уа ль-Мамалік. — Лейден: Brill, 1870. — 367 с.

2 Аль-Істахрі. Масалік уа ль-Мамалік. — С. 226.

3 Там само.

говориться й про «експорт» Арси — додані бурі лисиці, а ще меркурій. Відстань від Булгара до Куйяби — 20 «переходів».⁴

Нарешті, анонімна «Межі світу» пише: «Куйяба — найближче з міст Русі до мусульман. Дуже гарне місто. Тут розташований царський двір. Виготовляють тут різні міхи й коштовні мечі. Сляба — гарне місто, у мирний час звідси виходять із торгівельною метою до меж Булгару. Артаб — місто, де вбивають чужинців, якщо вони потраплять туди, тут виготовляють коштовні мечі. Їх можна зігнути, але потім, як тільки забереш руку, стануть такими, як були». Цікаві й наступні слова: «Русь — велика країна, мешканці якої злі, непокірні, нахабні, люті й войовничі. Воюють із усіма поряд, хто не їхньої віри, і зазвичай перемагають. Їхнього царя називають «каганом Русі»». Також «Межі світу» повідомляють про якусь річку із назвою Рута (варіанти: *Рота*, *Равта*), яка позначає південну межу Русі; описуються й деякі звичаї русів (наприклад, шанування знахарів, особливості одягу, виплату десятини державі).⁵

Загалом помітно, що всі три праці фактично переказують одне джерело, доповнюючи його деякими деталями. Найвірогідніше, це була праця вже згаданого енциклопедиста Абу Зайда аль-Балхі, який міг отримувати відомості від купців, що подорожували через Каспій у Волзьку Булгарію. Звідси, власне, і «контекстуалізація» Русі саме через відсилки до Булгарії та Хозарії.

Виникає запитання, де саме розташовані ці три види русів. Згадану в «Межах світу» річку *Рута* співвіднести із

4 Кітаб Сурату ль-'Ард лі ібн Хаукаль. — Бейрут: Дар Мактаба аль-Хайя, 1992. — С. 336-337.

5 Худуд аль-'Алям мін аль-Мащрік іля ль-Магріб / Пер. Юсуфа аль-Гаді. — Каїр: Дар ас-Сакафійя лі н-Нашр, 1423/2002. — С. 189-190.

реальним географічним об'єктом досить складно; видається, що це міг бути Дунай, можливо, Дністер; фонетично найбільш близькою є Рось, яка могла позначати південну межу *Куябії*-Київщини. Оскільки існує лише одна копія цієї праці, через помилку переписувача назва могла бути докорінно змінена.

Дещо простіше локалізувати *Куяйбу*. Йдеться, без жодного сумніву, про Київ. Свого часу це місто згадував ще 'Алі ібн Руста, автор «Дорогоцінного намиста» (*Аль-'Аляк ан-Нафіса*), географічної праці, написаної десь у 930-их роках.⁶ У X ст. Київ мав активні торговельні стосунки як із булгарами, так і з мусульманськими купцями з інших країн. «20 переходів» від Києва до Булгара, згадані ібн Хаукалем — це відстань приблизно в 1000-1200 км (1 перехід, *мархаля* — 25-30 арабських миль, 1 арабська миля — бл. 2 км.)⁷, що загалом відповідає дійсності. Як бачимо, ібн Хаукаль був доволі точним у своїх оцінках відстаней.

Залишається дві досить загадкові назви — *Арсанія* (у «Межах світу»: *Артаб*), де мешкають неприступні «руси», які продають бурих лисиць, свинець і меркурій, а ще не менш загадкова *Славія*. *Арсанія* начебто походить від *Арса* (назва міста чи народу), і тому в науковій літературі існує давня традиція ототожнювати її з ерзянами. За іншими версіями, *Арсанія* була розташована десь у Скандинавії; загад-

6 Известия о Хозарах, Буртасах, Болгарах, Мадьярах, Славянах и Руссах Абу-Али-Ахмеда-бен Омара-Ибн-Даства, неизвестного доселе арабского писателя начала X века по рукописи Британского музея / Изд. Д. Хвольсон. — СПб.: Типография Императорской академии наук, 1869. — С. 32.
7 Maqbul, Ahmad. Cartography of al-SharIf al-IdrIsI // The History of Cartography. Edited by J. B. Harley and David Woodward. — Chicago: Chicago University Press, 1992. — Vol. 1. — P. 160.

кову Арсу вбачали й у Рязані, і у Ростові, і в інших назвах.⁸ Версія з відображенням народу ерзя виглядає доволі логічною: із ерзянами були добре знайомі булгари, ерзяни могли експортувати вказані товари, а, на додаток, шлях до Булгару пролягав саме по Волзі («Вони самі подорожують по воді й торгують»). Окрім того, про наступну «групу Русів», Славію, сказано, що вона була далеко від Булгару, а ось розміщення Арсанії не вказане. Утім, враховуючи той факт, що серед усіх трьох груп саме про Арсанію написано найбільше, логічно припустити, що і назва, і розміщення цієї землі відображені досить коректно. Тому вочевидь версія із ерзянами, яких зарахували до русичів, залишається найбільш ймовірною. Також цілком можливо, що в Арсанії включали й новгородські землі (за версією Л. Войтовича, йдеться про Гольмгард-Гньоздово, предтечу Новгорода в X ст.). Деякі сучасні російські дослідники вбачають в Арсанії Прикам'я з центром у Пермі.⁹ Чимало українських дослідників розуміють під Арсою (Арта, Аратта) волинські землі, що загалом також не можна виключити. Арсанія вважається центральною провінцією Дулібської держави, з великим оборонним колом міст (Русколань) периметром майже 800 км навколо міста Суренж.¹⁰

Ще більш цікаве питання — це Славія з містом Слав (як його називає аль-Істахрі). Це місто розташоване най-

8 Див. наприклад: Смокотина Д. А. Арса: место на карте (к вопросу о локализации третьего центра Руси) // Вестн. Том. гос. ун-та. История. — 2008. — №2 (3). — С. 5-16; Войтович Л. В. Гольмгард: де правили руські князі Святослав Ігорович, Володимир Святославич та Ярослав Володимирович? // Український історичний журнал. — 2015. — № 3. — С. 37-55. 9 Вказ. праця. — С. 53-54.

10 Див.: Дем'янов В., Андреев О. Велич Дулібії Рось. Суренж. — Київ: Корлайн, 2007. — С. 85-102.

далі від булгар, але має з «їхніми межами» (*наувахі*) якісь торговельні зв'язки в мирний час. Традиційно Славію локалізують як землю ільменських словен на південь від Ладоги.¹¹ А. Щавелев пише: «Це саме назва словен, а не «славян» взагалі, оскільки останні називалися сакаліба... Назва міста збігається з назвою Славенський кінець Новгород (топонім — Славно)».¹²

Ця версія, утім, викликає запитання. Чому саме розташування Славії вказане як «найвіддаленіше» (*аб'а-да-гу мінгум* — букв. «далі за нього (*Київ. — М. Я.*) від них (*Булгар. — М. Я.*)»), якщо відстань між Новгородом і Булгаром приблизно така ж, як між Булгаром і Києвом? Більше того, маршрут між Новгородом і Булгарією був простішим, оскільки чималу частину шляху займала подорож по Волзі. Окрім того, як визнають дослідники, на території сучасного Новгорода культурного шару IX — початку X ст. так і не було знайдено.¹³ Звісно, відоме «Рюріківське городище» поблизу Новгорода, яке мало площу 6-7 гектарів і сформувалося десь наприкінці IX ст. Тут же знайдено чимало арабських монет IX ст.¹⁴, хоча ці знахідки далеко не є винятком

11 Коновалова И. Г. Рассказ о трех группах русов в сочинениях арабских авторов XII—XIV вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования. — М.: Издательство «Наука», 1995. — С.139-148.

12 Щавелев, А. С. Славянские «племена» Восточной Европы X - первой половины XI в.: аутентификация, локализация и хронология // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. — 2015. — №2 — С. 109.

13 Мурашева В. В. Эпоха формирования Древнерусского государства (IX—X вв.) // Меч и златник: К 1150-летию зарождения Древнерусского государства: Каталог выставки. — М.: Кучкино поле, 2012. — С. 38.

14 Е. Н. Носов, Т. С. Дорофеева, А. М. Смирнов, Н. В. Хвошинская, М. А. Юшкова. Раскопки на Городищенском холме // История и археология Новгорода. Новгородский государственный объединенный музей-заповедник. Выпуск 21/2007. — С. 15.

для Русі. Але чи було вказане городище на той час настільки значним, що зараховувалося до окремого «виду» Русів, та ще й під назвою *Славія*?

На мою думку, відповідь криється в цитованих словах *аб'ада-гу мін-гум* (далі за нього (*Київ. — М. Я.*) від них (*Булгар. — М. Я.*)), які наводить аль-Істахрі. У Ібн Хаукаля натомість вжито варіант *'аля мін-гум* («вище за них (?) [за статусом, значенням, походженням]», тобто мешканців Києва). Іще один показник — спеціальна вказівка у «Межах світу» на те, що торгівля мешканців Славії і Булгару можлива тільки в «мирний час». Можна підсумувати: Славія або могутніша за Київ (ібн Хаукаль), або розташоване на більшій відстані, ніж Булгар (аль-Істахрі); але «Межі світу» вказують, що купці зі Славії лише інколи («в мирний час») досягають якихось «околиць» (*наувахі*) Булгару; вірогідно, тут також йдеться про якусь надто велику відстань або складний маршрут. Утім, за обома критеріями Новгород навряд чи підходить: по-перше, у середині IX ст. це ще точно не було місто, значніше за Київ, а, по-друге, шлях до Булгару звідти був не складнішим, ніж із Києва.

Враховуючи це, можна припустити, що Славія знаходилася «за Києвом» стосовно Булгару, тобто далі на Захід. Відповідно, шукати її треба десь на теренах, південніше й східніше узбережжя Балтійського моря. Можливо, навіть на тій же Волині, принаймні, кількість городищ у X столітті там була набагато більша, ніж у Новгородському регіоні. Відомі й знахідки арабських монет конкретно на заході України (зокрема, так званий Йосипівський скарб, знайдений у 1986 році в Ожидівському районі Львівщини; знаходили монети й в Старовижівському районі Во-

лині,¹⁵ Дубенському районі Рівненщини та ін.). Зв'язки з арабським світом почалися ще у VII—VIII ст., про що свідчить скарб срібних речей з Хонякова на Волині (нині Славутський район Хмельницької обл.). Один із предметів цього скарбу, срібний ритон у вигляді голови сайгака, виготовлений у доісламській ще Персії V—VI століття н. е. нині зберігається у Нью-Йорку, в музеї мистецтва Метрополітен. З Київської Русі вгору по Прип'яті і Бугу пролягав один з шляхів у Польщу, відзначений скарбами арабських куфічних монет. Отже, достеменно відомо, що в X ст. шляхами Волині могли проходити як купці зі Сходу, так і місцеві купці могли опинятися на вказаних ібн Хаукалем «околицях Булгару» й інших мусульманських країн.

Залишається, звісно, питання із самою назвою — Славія. Цікаво, що стосовно племен цього регіону подібний термін уживався, наприклад, в деяких німецьких літописах. Автор *Chronicon Slavorum* («Слов'янська хроніка») Гельмольд із Босау (1120 - 1177), наприклад, називав «Славією» (*Slaviae*) ті регіони, які межували з уграми, тобто фактично Польщу, Галичину й Волинь.¹⁶ Звісно, чи вживалося таке поняття у X ст., ще й арабськими авторами, сказати дуже важко, але судячи з описів, якнайкраще сюди підходять саме ці землі. «Славом», зрештою, могло бути назване якесь із волинських міст, близьке до торговельного шляху з Володимир до Києва. Принаймні, в X столітті це вже було цілком можливо.

15 На Волині розкопали арабські валютні скарби, <http://www.volynnews.com/news/culture/na-volyni-rozkopaly-arabski-valiutni-skarby/>.

16 Див.: Арнольд Любекский. Славянская хроника // Адам Бременский, Гельмольд из Босау, Арнольд Любекский. Славянская хроника / Перевод с лат. И. В. Дьяконова, Л. В. Разумовской, редактор-составитель И. А. Настенко. — М.: «СПСЛ», «Русская панорама», 2011. — С. 306—488.

Набагато більше подробиць про середньовічну Волинь дізнаємося з праці Шаріфа Мухаммада аль-Ідрісі (1100 - 1165). Цей автор, творчість якого можна вважати чи не найкращим зразком арабської географічної літератури, походив зі знатного роду з Північної Африки. Освіту отримав у Кордові (тогочасна мусульманська Іспанія, *Андалусія*), ще з молодих часів подорожував. На думку відомого російського арабіста І. Крачковського, з 1116 по 1138 рік Мухаммад аль-Ідрісі відвідав територію сучасної Туреччини, Португалії, Франції, Великобританії; деякі дослідники наголошують, що аль-Ідрісі міг бувати й в Угорщині. У 1138 році аль-Ідрісі опинився при дворі сцилійського короля Роджера II (1130 - 1154) в Палермо, на замовлення якого пише величезну географічну працю *Нузгату ль-Муштак фі Іхтірак аль-Афак* («Розрада заспраглого в подорожах за обрій»), яка описує світ від Канарських островів на Заході до Корейського півострова на Сході. Завершив свою працю аль-Ідрісі у січні 1154 року, а інформацію для свого шедевру збирав більше 15 років, користуючись як даними з власних мандрівок і доробками попередніх авторів, так і відомостями, отриманими від купців та мореплавців. Світ був поділений на 7 «кліматів», а вони, в свою чергу — на 70 регіонів, з додаванням до кожного регіону окремої мапи. Загалом на мапах можна віднайти понад 2500 об'єктів, а в самому тексті — більше 6000.

Дещо пізніше аль-Ідрісі напише ще одну географічну працю, *Рауд аль-фарадж уа нузгат аль-мугадж* («Втіха радості й розрада для душі»), яка до певної міри являє собою скорочений варіант «Розради заспраглого» і часто називається «Малим Ідрісі».

За даними А. Шбуля, відомо як мінімум 10 копій праці «Розради заспраглого», найдавніша з яких датується

1300 роком нашої ери й зберігається у Національній бібліотеці в Парижі.¹⁷ Існує й досить хороше критичне видання (за ред. А. Бомбаччі), здійснене в 1970 - 1984 роках у Неаполі, в якому містяться вказівки на різночитання у рукописах. Згодом виходили й репринти.¹⁸ Існують і переклади різними мовами, але, враховуючи складність прочитання відповідних географічних назв, краще звертатися виключно до найстарішого рукопису й вказаного друкованого видання.

Дані, які наводить аль-Ідрісі, дещо відрізняються від того, як про терени України писали попередні арабські й перські автори. Передусім тому, що аль-Ідрісі отримував відомості про слов'ян без посередництва болгар (як згадані аль-Істахрі, ібн Хаукаль чи інші); більше того — із «західного боку», тобто європейського, а не азійського. Булгари часто подавали викривлене уявлення про слов'ян, фактично «залякували» ними арабських купців, передусім з метою уникнення конкуренції в торговельних питаннях. Звідси й ці повідомлення про русів як «злочинців», яких чимало як у ібн Фадлана, так і в інших авторів.

Таким чином, у праці аль-Ідрісі основна увага зосереджувалася саме на західних слов'янах — таких країнах, як *Булунія* (Польща) і, відповідно, західних околицях країни *Русія* (Русь). Орієнтувався аль-Ідрісі передусім на річки як торговельні шляхи — у нього згадується і Дніпро (*Данабріс*), і Дністер (*Данаст*), і Сян (*Шант*), і Тиса (*Тісія*). Назви, які наводить аль-Ідрісі, загалом транслітеровані досить коректно, і переважна більшість міст локалізується за фо-

17 Аль-Ідрісі. Нузгату ль-Муштак фі Іхтірак аль-Афак. Bibliothèque Nationale de France. Mss. Arabe 2221. 353 f.

18 Аль-Ідрісі. Нузгату ль-Муштак фі Іхтірак аль-Афак / Ред. А. Бомбаччі. — Каїр: Мактаба ас-Сакафа ад-Дінія, 1422/2002. — Т. 1, 2.

нетичною відповідністю. Слід врахувати, звісно, і той факт, що про міста Русі в середині XII ст., коли аль-Ідрісі писав свою працю, відомого набагато більше, ніж, скажімо, в X ст. чи більш ранні часи. Більше того, аль-Ідрісі міг отримувати інформацію не від арабських, а від місцевих купців (які прибували до Сіцилії) або інших європейських мандрівників, і тому записати назви міст цілком коректно. Утім, уже переписувачі могли припуститися якоїсь помилки, не розібравши літери невідомого їм слова.

Західну Україну й конкретно Волинь аль-Ідрісі описує в п'ятій частині шостого клімату (за «неапольським» виданням, з найбільш поширеними варіантами читання): «Що стосується Русі, то у цій її частині [знаходяться] Лубша, Зака, Саклягі, Галісія, Санбулі(а), Тарубі(а), Бармуніса, Арман, Барасаніса, Луджага, Саска, Усія, Кав, Барзуля, Баразляв, Канів, Уліскі й Муліса».¹⁹ Далі йдуть подробиці розташування цих міст і відстані між ними.

Користуючись найбільш вагомими дослідженнями праці аль-Ідрісі — напрацюванням польського історика Т. Левицького²⁰ й російської дослідниці І. Коновалової,²¹ які присвятили спеціальні роботи локалізації згаданих міст, можна «розшифрувати» цей перелік наступним чином. *Лубша* — це давньоруське місто Любеч на Чернігівщині, відоме з 882 року. *Зака* чи *Зага* («каф» (ق)) в розмовній арабській може читатися і як «г»); найвірогідніше, це Звенигород на Львівщині, колишня столиця Звенигородського князівства

19 Аль-Ідрісі. *Нузгату ль-Муштак фі Іхтірак аль-Афак* / Ред. А. Бомбачі. — Каїр: Мактаба ас-Сакафа ад-Дінія, 1422/2002. — Т. 2. — С. 912.

20 Lewicki T. *Polska i kraje sasednie w swietle "Ksiegi Rogera" geografa arabskiego z XII w. al-Idrisiego*. — Warszawa: Naklad PAU, 1945. — Т. 1, 2.

21 Коновалова И.Г. *Восточная Европа в сочинении ал-Идриси*. - М.: Издательская фирма "Восточная литература" РАН, 1999. — 254 с.

(XI-XII ст.). *Саклягі* — ідентифікувати це місто досить складно, можна припустити, що це Возвягель (нині Новоград-Волинський Житомирської обл.); але місто згадується вперше століттям пізніше, у 1257 році. Утім, як свідчать розкопки на городищі поблизу Новограда-Волинського, місто активно розбудовувалося вже в XI-XII ст. Культурний шар на городищі добре насичений уламками кераміки XII-XIII ст. і в меншій кількості — X-XI ст. Знайдено відходи ковальського виробництва — залізні шлаки. У шурфі в західному куті городища виявлено край напівземлянкової споруди, заглибленої на 1 м в ґрунт. У кінці XIX ст. на городищі був знайдений скарб срібних монетних гривень XII ст.²² *Галисія* — це однозначно Галич; *Тарубі* на річці Дністер — Теревовля, вперше згадуване в «Повісті минулих літ» у 1097 році. *Санбулі(a)* й *Арман* достеменно ідентифіковані не були; відсутні ці міста й на карті аль-Ідрісі (лише *Арман* вказаний далеко на півночі). *Санублі(a)* (можна читати по-різному, в оригіналі *Снублі(a)*), між іншим, із заміною лише однієї графічно подібної літери («нун» (ن) на «та» (ت)) (можна легко прочитати як *Стубла* (в рукописі з Парижу — *Штубла* через «tha» (ث), звук, середній між «т» і «с»)).²³ Саме на цій річці стоїть добре відома аль-Ідрісі (див. далі) Пересопниця. Щоправда, сам аль-Ідрісі локалізує *Санбулі(a)* на Дніпрі, тож цей топонім викликає питання. Утім, відсутність чітких вказівок на розташування *Санублі(a)* і *Сасака* (не зазначені вони й на картах) не дозволяє провести ідентифікацію з великим ступенем вірогідності.

22 Кучера М.П. Звіт про розвідку городищ у 1975 р. // Науковий архів Інституту археології НАН України. № 1975/28.

23 Аль-Ідрісі. Нузгату ль-Муштак фі Іхтірак аль-Афак. Bibliothèque Nationale de France. Mss. Arabe 2221. — F. 325r.

Набагато однозначнішою виглядає ситуація з Пересопницею. Згадані у аль-Ідрісі міста Барасаніса й Луджага — це, відповідно, Пересопниця й Луцьк (у арабській мові відсутні звуки «п» й «ц», відповідно, де практично коректна транслітерація). Обидва міста відомі з писемних джерел уже з кінця XI — початку XII ст. *Сасака* й *Аусія* ідентифікувати складно; є варіант, що це Острог (у найдавнішому рукописі вживається *A(Y)rciā* й *A(Y)rcig*). Кав, який згідно з мапою розташований на Дніпрі, це, безсумнівно, Київ. Барзуля — можливо, Бориспіль; Баразляв — вочевидь Переяслав, нині Переяслав-Хмельницький (Київська обл.), відомий з 907 року. Канів — Канів на Київщині, відомий під цією назвою вже в XI ст. (згадки в «Печерському патерику» між 1074 і 1088 роками). Уліски — це Олешки на Херсонщині, також відоме з XI ст., а Муліса — інший варіант назви цього міста. Як бачимо, більшість міст, згаданих аль-Ідрісі, ідентифікувати порівняно нескладно, а деякі взагалі транслітеровано відповідно до слов'янської вимови.

Що конкретно говорить аль-Ідрісі про волинські міста в описах Русі? Описуючи місто, які ідентифікують як Переяслав, аль-Ідрісі пише: «звідти до Авсія по суходолу два дні, а Авсія — це маленьке квітуче місто. Від міста Авсія до міста Барасаніса два дні, а це залюднене гарне місто на суходолі. Звідси до міста Луджага два дні в північному напрямку, а від міста Луджага до міста Арман — три легких переходи в західному напрямку. Так само від міста Арман у східному напрямку до міста Барасаніса чотири переходи, а від Барасаніси до міста Муліса у гирлі Данабрісу — п'ять переходів».²⁴

24 Аль-Ідрісі. *Нузгату ль-Муштак фі Іхтірак аль-Афак* / Ред. А. Бомбаччі. — Каїр: Мактаба ас-Сакафа ад-Дінія, 1422/2002. — Т. 2. — С. 912.

Якщо виходити з того, що один перехід — це 50-60 км, то складається приблизно така схема. Від Переяслава до Авсія (припустимо, що це Острог) — 100 км., що, звісно, не зовсім відповідає істині, оскільки навіть сучасний маршрут займає більше 400 км. Рухаючись далі, виходить, що від Острога до Пересопниці відстань також близько 100 км (у дійсності — бл. 70 км.). Від Пересопниці до Луцька («в північному напрямку», насправді в західному з відхиленням на північ) — «два переходи», 100 км (у дійсності — бл. 65 км). Від Луцька «в західному напрямку три легкі переходи» до міста Арман (ця назва без жодних варіацій фігурує в усіх рукописах), тобто десь до 150 км. Крім Володимира, у той час центру Волинського князівства, відстань від якого до Луцька складає бл. 90 км, інших варіантів у середині XII ст., здається, не було. «П'ять переходів» від Пересопниці до Олешків — це 250-300 км. У дійсності ж тут понад 800 км. прямої дистанції.

Отже, змальована аль-Ідрісі Волинь збігається з відомими розташуваннями міст середини XII ст. Звісно, можна пропонувати й іншу атрибуцію, наприклад, прокласти торгівельний шлях іншим маршрутом, який краще відповідає зазначеним відстаням (атрибувати *Аусію* до Сквири на Київщині, *Барасанісу* — до Баранівки на Житомирщині та ін.); утім, необхідні більш детальні археологічні дослідження цих міст.

Але й згадана вище атрибуція також залишає два запитання. По-перше, чому так близько від Волині знаходиться Переяслав і Олешків? Як бачимо, відстані в обох випадках применшені десь у чотири-п'ять разів (100 км. замість 400-500 км, 250 км замість 800-1000 км; адже маршрути в той час, звісно, прямолінійними не були, тому до «прямих»

відстаней треба додавати ще як мінімум 15-20 відсотків шляху, а то й більше). Це можна пояснити тим фактом, що аль-Ідрісі мав набагато менше уявлення про центральну Україну, ніж про західну, вважаючи, що Дніпро — набагато західніше. Саме тому ним лише побічно згаданий Київ, на відміну від менших міст, до яких навіть подані короткі описи (Пересопниця, Острог). Іще менш коректною виглядає наведена мапа, де Переяслав, Пересопниця й Луцьк розташовані по один берег Дніпра. Інформатор аль-Мас'уді міг бувати в Польщі (згадана й сама Польща як *Булунія*, а ще сусіднє руське місто Перемишль (*Рамсали*), уже польські Краків (*Ікракув*) та інші) чи на самій Волині, а ось уже про Наддніпрянщину просто бути начуваним від інших. На відміну від своїх перських попередників, які не лише користувалися даними арабських купців, що подорожували до Булгару, а й безпосередньо бували там (як ібн Фадлан).

Друге питання — чому Володимир став *Арманом*? Цей загадковий Арман насправді досить легко прочитати як *Ладімір* (власне *Владімір*, *Ладомір*, нині Володимир-Волинський). أرمن (*Арм[а]н*) могло бути помилкою переписувача, яка потім увійшла до збережених копій; в оригіналі, вірогідно, було لدمر (*Ладм[а]р*), тобто «лям» став «аліфом», «даль» перетворився на «ра», а «ра» — на «нун». Інших варіантів тут просто немає.

У тексті є ще цікава особливість — Пересопниця (*Барасаніса*) згадується аж чотири рази. Окрім того, що про це місто сказано як про «залюднене» й «гарне», саме звідси вимірюються відстані до інших населених пунктів. Це може свідчити про те, що аль-Ідрісі знав про Пересопницю як про великий центр, який був столицею одного з регіонів Русі. Як відомо, вперше Пересопницьке князівство виділи-

лося 1147 року як новостворений уділ для князя Вячеслава Володимировича (1083 - 1154). Міжусобиці 40-их — 70-их років XII ст. свідчать про те, що Пересопниця в цей час стала ключовим містом для контролю над Волинню загалом. З 1149 до 1151 року Пересопниця була регіоном, за який нащадки Рюриковичів вели криваву боротьбу, закликаючи собі на допомогу й іноземців (поляків, угорців). Ось, наприклад, події кінця 1149 року в описі «Літопису руського»: «А в той час прийшли в [город] Пересопницю два Юрійовичі, Ростислав і Андрій, і підмога Володимирова з Галича. Сам же Володимир [Володаревич] приступив був ближче до [города] Шумська, і уболися ляхи й угри. І Юрій прибув до брата Вячеслава в Пересопницю. І прийшла Ізяславу вість, що Юрій прибув до брата свого Вячеслава в Пересопницю. А Ізяслав розповів [про це] уграм, і Болеславу, і брату його Індрихові, і тоді рушили вони полками | своїми од Луцька, і, пішовши, стали коло [города] Чемерина на [ріці] Оличі».²⁵ Тут відображено боротьбу за Київський престол між Юрієм Довгоруком (1090 - 1157) та Ізяславом Мстиславовичем (1097 - 1154), в якій панування на Волині відіграло чи не ключову роль для утвердження влади на Правобережній Україні. Окрім того, саме тут проходив торговий шлях (Володимир — Луцьк — Пересопниця — Київ). Таким чином, повідомлення аль-Ідрісі датуються початком 50-их років XII ст. Виходить, що для аль-Ідрісі Пересопниця була чи не найбільшим містом Русі (адже це єдине поселення регіону, про яке сказано як про «залюднене», *'amira*).

Важко сказати, чи ці повідомлення слід ще й тлумачити як зв'язки Волині із Сіцилійським королівством, але

²⁵ Тут і далі цитати за виданням: Літопис руський / Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. — К.: Дніпро, 1989. — XVI+591 с.

точно встановлено, що в XI-XII ст. з Польщі, Угорщини, Чехії у Волинську і Галицьку землі також надходили вироби, виготовлені в Німецькій імперії і Франції: релікварії, водолії, блюда, ложечки для причащення.²⁶ Варіант із Угорщиною (де міг бувати аль-Ідрісі) особливо цікавий, адже, як свідчать повідомлення іншого арабського географа, Йакута аль-Хамауві (1178 - 1229 рр.), в Угорщині на той час існувало понад 30 поселень ісламізованих нащадків печенігів, які сповідували іслам і володіли арабською.²⁷ Можливо, хтось серед них і був інформатором аль-Ідрісі.

Продовжуючи далі свою оповідь уже про міста, розташовані над Дніпром, аль-Ідрісі згадує ще два досить цікаві населені пункти, локацію яких визначити вкрай складно.²⁸ Передусім це *Джантіяр* (варіанти в рукописах: *Джікійяр*, *Джінійяр*), який описується як «велике залюднене місто, розташоване на верхівці гори, куди неможливо зійти, а його мешканці захищаються там від нічних нападів русів. Це місто не підкоряється жодному царю». Знаходиться цей *Джантіяр* у «семи днях в західному напрямі» від міста *Калурі* (варіант: *Фалурі*), розташованого десь у *Астлянді* (Естлянді, тобто Балтії чи сусідніх з нею регіонах). Цей *Калурі* ототожнюють із Коливанню, руським поселенням, яке існувало на місті Талліна, а *Джантіяр* — із Новгородом.²⁹

26 Копитко А. З історії зовнішньоекономічних зв'язків Галицької та Волинської земель з країнами Сходу (X-XII ст.) // Вісник Львівського державного аграрного університету: економіка АПК. — 2006. — № 13. — С. 135-145.

27 Аль-Хамауві, Йакут. Му'джам аль-Буддан. — Бейрут: Дар Садір, 1397/1993. — Т. 1. — С. 323.

28 Аль-Ідрісі. Нузгату ль-Муштак фі Іхтірак аль-Афак. — Т. 2. — С. 904.

29 Коновалова И.Г. Восточная Европа в сочинении ал-Идриси. - М.: Издательская фирма "Восточная литература" РАН, 1999. — С. 106-107.

Щоправда, напрямок, зазначений аль-Ідрісі, був абсолютно помилковим, оскільки Новгород знаходиться на схід від Талліна; попри те, що на початку й в середині XII ст. це було доволі велике місто, тут немає ні власне географічного, ні фонетичного збігу (виведення *Джантіяру* від скандинавського *Holmgardr*, яке навряд чи було у вжитку в XII ст. виглядає непереконливим). Окрім того, *Калури* розміщувався «у чотирьох днях» від *Кай*, під яким, у даному випадку, міг матися на увазі лише Київ (у іншому місці — як *Кав*). Як уже відзначалося, про сам Київ аль-Ідрісі знав досить мало, описуючи переважно західноукраїнські землі. Десь тут знаходилася й загадкова «земля *маджусів*» («вогнешанувальників»), головним містом якої було величезне місто *Мадсуна* (латвійська Межотня?), а його жителі поклонялися вогню; можливо, йшлося про якісь залишки дохристиянського культу у балтів чи слов'ян, які зберігалися до пізнього середовіччя.

Таким чином, і *Калури*, і *Джантіар* слід локалізувати на північ чи захід від Києва, оскільки перед цим йдеться про опис регіону, близького до Балтії. «Висока гора», про яку згадує аль-Ідрісі, в принципі може бути значно перебільшеним описом будь-якого давнього городища. Можна, звісно, припустити, що це Кременець (перша згадка — у Галицько-Волинському літописі під 1226 роком як *Кремьянец*), замок якого століттям пізніше, в 1240 році, не спромоглися узяти навіть татари. Кременецька гора, яка відома зі більш пізньою назвою як «гора Бона» із висотою майже в сто метрів над навколишнім ландшафтом (а в ті часи, до будівництва замку, можливо й ще вища) була заселена вже в XII-XIII ст.³⁰ Інших

30 Яцечко, Т. В. Передумови виникнення та вивчення середньовічного міста Кременця // Науковий вісник Волинського національного університету ім. Лесі Українки. — 2009. — No. 22: Історичні науки. — С. 69-74.

подібних місць, які підходять під опис, у регіоні практично немає. Якщо припустити, що перша арабська літера «джім» (ج) у *Джантіяр* могла бути не зовсім коректним відображенням первинних «каф-ра» (كر), отримаємо *Карентіяр*. *Калури*, в свою чергу, могло бути якимось містом набагато північніше, наприклад, бути тим самим Туровом у Білорусі, великим містом, столицею Туровського князівства. Якщо прочитати «кяф» (ق) як «та» (ت), то отримаємо з *Калури Талури*, що вже ближче до справжньої назви. Майже збігаються і відстані — від Києва (*Кай*) до Турова (*Калури*) — чотири дні, тобто 200-240 км. (насправді майже 350 км.); від Турова до Кременця на південний захід — «сім днів», тобто 350-420 км. Нині автомобільний шлях між цими містами має протяжність 334 км.; як проходив наземний (або річковий) маршрут у ті часи, точно сказати важко, але суттєвих відмінностей не було. Конкретно ці два міста могли бути згадані тому, що хтось із інформаторів аль-Ідрісі проходив через них; в іншому місці Турів фігурує у нього під назвою *Бармуніса*, узятій, можливо, вже з іншого джерела. Отже, як географічно, так і за описом (а в дечому й за зміненою в рукописах назвою) найбільше для ролі *Джантіяр* підходить саме Кременець, а не далекий північний Новгород чи якийсь інше місто.

Нарешті, в наступних рядках аль-Ідрісі говорить про місто, яке розташоване біля витоків Дністра, тобто також на шляху від Турова до Кременця й кудись далі на захід, вірогідно, у добре відомий йому *Рамсалі* (нині Перемишль у Польщі): «У країні Русія є місто *Мартурі*, розташоване на місці витoku річки Данаст». Вказано й розташування цього *Мартурі*, очевидно, десь на західній країні Русі: «від міста Мартурі до міста Рамсалі чотири дні в південному напрям-

ку, а грецькою мовою Рамсалі називається *Туїг*. Рамсалі й Мартурі належать до країни Русь, а країна Русь — широка земля в довжину й ширину». Уже після всього цього аль-Ідрісі розповідає про північне «Море термьяви», де знаходяться «острови амазонок». Ці свідчення, зрозуміло, мають легендарний характер, і тому були винесені автором на самий кінець відповідного розділу.

Де ж було розташоване місто Мартурі? «Чотири дні від Перемишля на північ — це приблизно 200 км., тобто захід Волині. Річка Дністер починається дещо в іншому місці, на південь від Перемишля, але поняття «біля витоку» (букв. «на витоці», *’аля мухрідж*) можна сприймати досить широко. Однозначно йдеться про північ Галичини або захід Волині. І. Коновалова вважає, що могло йтися про Червен (начебто первинним написанням було *Джартурі*); це пояснення виглядає цілком прийнятним. Знаходився Червен на теренах сучасного Люблінського воєводства (поблизу с. Чермно Томашувського повіту) на відстані близько 140 км від Перемишля. В XI-XIII ст. Червен був одним із важливих торговельних центрів, входив до складу Галицько-Волинського князівства (до «Червенських градів» Побужжя, згаданих ще в «Баварському географі» як *Zuireani*).³¹ Припинив існування Червен, вірогідно, в 1240 році.

Можна підбити невеликі підсумки. Найкраще з усіх регіонів Русі аль-Ідрісі знав саме Галичину й Волинь. Цей факт виглядає цілком логічним, адже його інформаторами були купці з Італії та інших країн західної й центральної Європи, які були добре обізнані саме з найзахіднішим

31 Див.: Ляска В. Червен та «Червенські гради»: історіографічні міфи на тлі труднощів археології // Археологічні дослідження Львівського університету. — 2014. — Випуск 18. — С. 167—211.

регіоном Русі. Конкретно в праці аль-Ідрісі згадано Галич, Теремовлю, Перемишль, Червен, Луцьк і Пересопницю, а також іще декілька міст, які можна з великою ймовірністю ідентифікувати як Володимир, Острог, Кременець, Звягель, Червен. Сама Пересопниця, яка описується як «велике залюднене місто», згадується в розрахунках маршрутів між сходом і заходом, цілком можливо, що хтось із інформаторів аль-Ідрісі міг навіть бувати в цьому значному на той час княжому центрі. Попри те, що написання окремих назв міст було сильно викривлене (окрім Пересопниці, майже точно транслітерованої як *Барасаніса*, в силу відсутності звука «п» в арабській), а вміщені карти інтерпретують відстані між містами дещо інакше, можна відзначити, що тогочасну географію Волині аль-Ідрісі знав досить точно. Йому не були відомі річкові маршрути місцевості, що йшли на північ (не згадується Буг, Стир, Горинь, інші річки, за винятком топоніма, близького до річки Стубла), оскільки торговий шлях із Червена на Київ пролягав по суші. Практично всі дані, наведені аль-Ідрісі, підтверджуються сучасними археологічними дослідженнями й літописними джерелами; ідентифікувати деякі інші міста, згадані аль-Ідрісі, можна буде лише в тому разі, якщо знайдуться нові, більш давні рукописи його праці.

Арабські географи подальших часів, зокрема Йакут аль-Хамауї (1178 - 1229), на жаль, уже знали про Русь набагато менше. Це було пов'язано із кризовими явищами в культурі колись розвинутого Арабського Халафату, який фактично припиняє існування в середині XIII ст. унаслідок монгольської навали. Нове покоління ісламських інтелектуалів мало уже дещо «вужчі» обрії сприйняття, та й старі торговельні маршрути зазнали значних трансформацій.

Із відомостей про Русь фактично зустрічаємо лише цитати з праць більш ранніх авторів (зокрема ібн Фадлана), але вже в дещо викривлених інтерпретаціях; єдине, що нового повідомляє той самий Йакут аль-Хамауві, це про наявність у русів «мови, релігії і закону, якого більше не мав ніхто», а вже пізніше руси перейшли у християнство.³² Ібн Батута (1304 - 1377), певно, найвідоміший мандрівник ісламського світу, в 1334 році відвідував золотоординський на той час Крим, але фактично жодних повідомлень про сусідню Русь не залишив. Серед подальших османських джерел на увагу заслуговують свідчення Евлія Челебі (1611 - 1682), який у 50-их роках XVII ст. відвідував Буджак, Єдісан (сучасні Одещина й Миколаївщина), а також Галичину, Поділля й Наддніпрянщину, в тому числі Київ, Канів, Черкаси й Чигирин. Найбільше вразив його Львів, детальний опис якого Евлія Челебі наводить у п'ятому томі своєї *Сейяхатнаме* («Книга мандрів»). На Волині Евлія Челебі, утім, не був; фактично єдина згадка — це вказівка на «татар-липків» (які мешкали й на Волині), дарунки від яких у переліку інших пошанувань від польського короля отримував кримський хан Мухаммад II Гірей (правив у 1577-1584 рр.).³³ Таким чином, підсумком арабського середньовічного уявлення про світ можна вважати саме працю аль-Ідрісі, де, як зазначалося, опис волинських міст посідав досить значиме місце.

32 Аль-Хамауві, Йакут. Му'джам аль-Буддан. — Бейрут: Дар Садір, 1397/1993. — Т. 3. — С. 79.

33 Эвлия Челеби. Книга путешествия: (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века): Перевод и комментарии. Вып. 1: Земли Молдавии и Украины / Институт народов Азии АН СССР. — М.: ИВЛ, 1961. — 265 с.

Волинь за часів Золотої Орди

У російській літературі ще в ХІХ ст. міцно утвердився концепт «монголо-татарського іга». Пізніше цей концепт перейшов у інші літератури, у т. ч. й українську. За радянських часів цей концепт сприймався ледь як не аксіома. Продовжує він своє життя й понині.

Якщо його брати в загальних рисах, то він виглядає таким чином. У 1237-1240 рр. монголо-татари здійснили завоювання Русі. Апогеєм цього стало взяття ними Києва в 1240 р.

При цьому, як правило, не звертається увага, що далеко не всі землі Русі були завойовані. Під владою ординців опинилися північно-східні землі, де пізніше сформувалася Московія, а також Чернігівщина й Київщина. Незавойованим лишилися Новгород, Псков, землі Смоленського, Полоцького й Турово-Пінського князівств, які з часом стали важливою частиною Великого князівства Литовського. У межах останнього формувався білоруський етнос. Попри наїзди монголо-татар на землі Волині й Галичини, ті вистояли й фактично зберігали свою самостійність, хоча їм і довелося підтримувати певні стосунки з монголо-татарами. Зрештою, Волинь і Галичина «перебрали» на себе етно-політичний термін Русь. Тому деякі правителі Волині й Галичини іменували себе руськими королями.

Але повернемося до концепту «монголо-татарського іґа». Останнє представляється як велика трагедія для руського чи то давньоруського народу. Воно затримало подальший економічний, суспільно-політичний і культурний розвиток руських земель. Однак Русь, ставши на шляху монголо-татар, врятувала землі Європи від диких ординців.

Насправді Монгольську імперію Чінгізидів, від якої в 1266 р. відокремилася її західна частина (Улус Джучі), що з часом почала іменуватися Золотою Ордою¹, називати «дикою» не випадає. Адже ця держава охоплювала величезну територію — від Далекого Сходу до Східної Європи. Це було найбільше за територією й населенням державне утворення тогочасного світу. Щоб забезпечувати управління нею, потрібні були відповідні соціально-політичні й комунікаційні технології. Через цю імперію проходив «великий шовковий шлях», який пов'язував Китай з Європою і відіграв важливу роль в економіці багатьох тогочасних країн. Власне, правителі імперії й забезпечували нормальне функціонування вказаного шляху, маючи від цього велику вигоду. За-

¹ Термін Золота Орда доволі пізнього походження і не є самоназвою держави. Вперше він з'являється в московських писемних пам'ятниках, коли вже Золотої Орди не існувало, зокрема в історико-публіцистичному творі «Казанська історія», в якій обґрунтовувалося завоювання Московією Казанського ханства. Вважається, що ця пам'ятка була написана в 1564-1566 рр. (інша версія щодо датування — 1626-1640 рр.). У різних пам'ятках часів Золотої Орди для означення цієї держави вживалися інші назви. Найчастіше — Улус з різними додатками, наприклад іменами ханів. Навіть вживалася назва Дешт-і Кипчак, яка раніше використовувалася для означення Половецької землі. У XIX ст. термін «Золота Орда» закріпився в російській історіографії й став «загальноприйнятим». Його використовували для означення Улусу Джучі зі столицею в Сараї (пізніше — Новому Сараї). Розуміючи умовність цієї назви, ми вирішили її використовувати, аби уникнути термінологічних непорозумінь.

галом Монгольська імперія сформувалася на цьому шляху, як і Русь — на шляху «із варяг у греки». Монголи (насправді це була сукупність різних етносів, серед яких переважали етноси тюркські) перейняли чимало досягнень розвинутої китайської культури. Це стосується не лише певних технологій, зокрема військових, але й технологій торгово-комунікаційних. Так, у Китаї в VIII-IX вв. вперше (!) в світі почали використовувати паперові гроші (спочатку як приватні грошові знаки, а потім як державні). У XIII ст. в Монгольській імперії, поряд з карбованими монетами, використовувалися паперові й... шкіряні гроші². Останні, певно, були винаходом самих монголів. Все це свідчить про розвинуті в імперії торгово-економічних зв'язки. У Європі вперше паперові гроші (банкноти) почали використовувати лише в XVII ст.³ Ось і виникає питання, хто в XIII ст. був «більш цивілізований» — Європа чи Монгольська імперія?

Далі концепт «монголо-татарського іга» (принаймні в його російській і почасти українській інтерпретації) передбачає, що, мовляв, Московське князівство (потім — царство) змогло піднятися й стати на прю із Золотою Ордою. Одним із переломних моментів цієї боротьби стала Куликівська битва 1380 р. А завершилася ця боротьба в 1480 р. т. зв. стоянням на річці Утрі.

Загалом же щодо Куликівської битви існує низка питань. Зрештою, її варто розглядати в контексті міжусобної боротьби, яка велася в Золотій Орді. Адже Московія не була самостійним державним утворенням, а входила в політичну систему цієї держави.

2 Степанченко О. Паперові гроші Золотої Орди // <http://islam.in.ua/ua/istoriya/paperoi-groschi-zolotoyi-ordy>.

3 Крот В. Банкноти, банківські білети // Енциклопедія історії України: у 10 т. — К., 2003. — Т. 1. — С. 178.

Російські історики, як правило, акцентують увагу на тому, що в 1480 р. «монголо-татарське іго» скінчилося й Московія стала незалежною. Однак говорити про повну незалежність Московії (принаймні формальну) до кінця XVII ст. проблематично.

Правда, не всі дослідники поділяють концепт «монголо-татарського іго». Серед таких — згадуваний Лев Гумільов. Він вважав, що «похід Батия по масштабах здійснених руйнувань можна порівняти з міжусобною війною, яка була незвичною для того неспокійного часу»⁴. На його думку, причиною розгрому ординцями Володимира, Чернігова, Києва та інших міст була не феодальна роздробленість, а «тупість правителів і їхніх радників-бояр»⁵. Такі твердження видаються занадто категоричними. Вони суперечать літописному матеріалу. Ось як, наприклад, у Галицько-Волинському літописі розповідається про руйнування Києва:

«...прийшов Батий до Києва з [великою силою] mnogim-множеством сили своєї, і окружив город. І обступила [Київ] сила татарська, і був город в облозі великій. І пробував Батий коло города, а вої його облягали город. І не було чути [нічого] од звуків скрипіння теліг його, ревіння безлічі верблюдів його, і од звуків іржання стад коней його, і сповнена була земля Руськая ворогами...

І поставив Батий пороки під город коло воріт Лядських, — бо тут підступили були дебрі, — і пороки безперестану били день і ніч. Вибили вони стіни, і вийшли городяни на розбиті стіни, і було тут видіти, як ламалися списи і розколювалися щити, [а] стріли затьмарили світ переможе-ним, і Дмитро поранений був. Вийшли татари на стіни і си-

4 Гумилев Л. Древняя Русь и Великая Степь. — М., 1992. — С. 351.

5 Там само. — С. 344.

діли [там] того дня й ночі, а городяни зробили ще друге укріплення навколо [церкви] святої Богородиці [Десятинної].

А наавтра прийшли [татари] на них, і була битва межи ними велика. Люди тим часом вибігли і на церкву, і на склепіння церковне з пожитками своїми, [і] од тягара повалилися з ними стіни церковні, і так укріплення було взяте [татарськими] воями. Дмитра ж вивели [до Батия], пораненого, але вони не вбили його через мужність його»⁶.

На сторінках літопису є й інші свідчення про руйнування ординцями руських міст. Ця інформація узгоджується зі свідченнями західних авторів, які побували в Золотій Орді, Плано Карпіні та Гільйома де Рубрука⁷.

Звісно, можна говорити про перебільшення жахів ординської навали в зазначених писемних матеріалах. Однак, вважали деякі авторитетні історики, ці описи так чи інакше підтверджуються археологічним матеріалом. Зокрема, такої думки дотримувався Борис Рибаків, який критикував Гумільова. Він, спираючись на археологічний матеріал, вважав, що в результаті Батієвої навали були зруйновані десятки міських центрів. Походи ординців виявилися для Русі катастрофою. Наваля знищила військові резерви тих князівств, які давня накопичували сили для боротьби зі Степом⁸.

Насправді аргументи противників Гумільова не виглядають бездоганно. Чого, наприклад, вартують заяви про те, що Батієві ординці знищили військовий потенціал тих князівств, які боролися зі Степом. Адже перші їхні удари

6 Літопис руський. — К., 1989. — С. 395-397.

7 Джованні дель Плано Карпіні. История монголов. Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны. Книга Марко Поло. — М., 1997.

8 Рыбаков Б. О преодолении самообмана // Вопросы истории. — 1974. — № 3. — С. 153-159.

були спрямовані проти князівств північного сходу Русі, для яких боротьба зі Степом не стояла на першому місці. Лише пізніше Батиеві війська спрямувати удари на південь.

Зрештою, цей південь на той час уже став «окрайною» Русі. Київ утратив своє столичне значення. Він належав князю Данилу Романовичу, який посадив тут свого воєводу. Сам же цей правитель перебував на Волині, заснувавши тут свою нову резиденцію — місто Холм. Літописець говорить, що Батиеві орди взяли багато міст на теренах Волині й Галичини, у т. ч. Володимир та Галич. І все ж деякі міста взяти не вдалося, зокрема Крем'янець і Данилів⁹. Тут треба вказати, що Руссю, головною її частиною, почалися вважатися терени Волині й Галичини¹⁰. А князі, що тут правили, почали іменувати себе руськими князями, а пізніше — королями¹¹. Тобто впливає, що Батий не зумів оволодіти «всією Руссю».

Щодо археологічного матеріалу, який ніби підтверджує справедливість думки про великі руйнування ординцями руських міст, то тут теж не все так однозначно. Принаймні знайдено чимало поселень, які були зруйновані під час Батиевої навали, де не знайдено було кістяків людей та цінних речей¹². Імовірно, населення цих міст завчасно втікало, ховаючись у незнаних для ординців місцях. Отже, значна частина людського потенціалу була збережена. Російський

9 Літопис руський. — С. 397-398.

10 Плохій С. Походження слов'янських націй. Домодерні ідентичності в Україні, Росії та Білорусі. — К., 2015. — С. 73.

11 Про це більш детально див.: Кралюк П. Питання, що потребує ясності // І Корона, або Спадщина Королівства Руського. — К., 2017. — С. 26-37.

12 Довженок В. Среднее Поднепровье после татаро-монгольского нашествия // Древняя Русь и славяне. — М., 1978. — С. 76-82.

історик Міхаїл Погодін висунув навіть теорію, що в Києві до Батієвого погрому жили росіяни, точніше великороси, а після цієї трагічної події вони подалися на терени нинішньої Великоросії¹³. Ця теорія знайшла значне поширення в російській літературі. Щоправда, вона виглядає дещо дивно. Адже не зрозуміло, чому населення, зазнавши ординських наїздів, переселялося на терени, які раніше були підкорені воїнами Батія і які фактично опинилися під їхнім жорстким контролем.

Попри питання про наслідки Батієвих завоювань Русі, концепт «монголо-татарського іґа» викликає й інші питання. Зокрема, дивно виглядає термін «монголо-татарське» чи «татаро-монгольське» іґо. Взагалі монгольські етноси й тюркські, тобто татари, і мовно, і культурно різняться між собою. Якщо говорити про війська Батія, які здійснювали завоювання Русі, то, судячи з усього, вони переважно склалися з тюрків. Монгольською могла бути хіба що верхівка. Адже вважалося, що Батий належав до нащадків Чінгіз-хана, який ніби мав монгольське походження. Руські літописи називають завойовників Батія та його наступників переважно татарами. У Золотій Орді, котру створив Батий, державною мовою була тюркська мова куманів-половців. Тому ми свідомо відмовляємося від термінів монголо-татари чи татаро-монголи, а вживатимемо термін татари. Це буде коректніше.

Які були реальні наслідки татарської навали на землі Русі, здійсненої Батієм? Чи була це велика катастрофа, як часто твердять у російській і українській літературах? Чи це була «незначна подія», що мало чим різнилася від князівсь-

13 Погодин М. Исследования, замечания и лекции о русской истории. — М., 1856. — Т. VII. — С. 420.

ких усобиць, як вважають Лев Гумільов і його послідовники? Схоже, це дві крайнощі, між якими варто шукати «золоту середину».

Звісно, татари Батия завдали сильного удару Русі, який аж ніяк не йде у порівняння з князівськими усобицями. Але його не варто трактувати і як «знищення Русі». Взяття татарами Києва не стало кінцем Руської держави. Її «політичне ядро», котре ще до того часу перемістилося на Захід, загалом зберіглося. Князь Данило Романович, що почав іменуватися королем руським, попри татарські руйнування, зберігав владу на «своїй» території. До того ж, як уже зазначалося, деякі руські землі оминула татарська навала.

Інша річ, що завоювання Батия суттєво переформатувало політичну структуру Русі. До того часу Русь і Степ, який перебував під контролем половців, знаходилися в паритетних й союзницьких відносинах. Навіть можна було вести мову про поліцентричну державу-конфедерацію, яка складалася з двох частин — руської та половецької. Адже половецькі хани не лише родичалися з руськими князями, вони також брали участь в численних усобицях, які велися на Русі.

Після татарської навали відбулися кардинальні зміни. Поліцентрична держава Русі й Дешт-і Кипчак перестала існувати, паритет Степу й Русі був порушений. Степ опинився під контролем татар (до їхнього складу влилася й значна частина половців), які захотіли встановити своє домінування на Русі. Звісно, дії татар відзначалися жорстокістю, часто вони безжалісно руйнували руські міста. Але ця безжалісність, за великим рахунком, мала на меті паралізувати волю русів до відсічі завойовникам, а не їхнє винищення. Ті руські міста, які здавалися на милість переможців, як

правило, не зазнавали руйнувань. Були регіони, які, в силу політичних обставин, добровільно піддалися татарам. Зокрема, це стосується Болохівської землі, котра знаходилася на пограниччі південно-східної Волині й півночі Поділля. Болохівців навіть іменували «татарськими людьми»¹⁴. Вони сплачували татарам данину. І такий стан загалом задовольняв дві сторони.

«Рівень підпорядкування» руських земель Золотій Орді був різним. Північно-східна Русь, завдячуючи протатарській політиці князя Олександра Ярославовича (т. зв. Невського), опинилася під контролем Золотої Орди¹⁵. Правителі цієї частини Русі отримували ярлики, тобто дозволи, на княжіння. Таким чином, північно-східна Русь, «корінна Росія», стала регіоном державного організму Золотої Орди. Правителі цього регіону, звісно, при підтримці золотоординських ханів, претендували на інші руські землі, зокрема на Київ і Київську землю. Звідси панрусизм «ярликових правителів» північно-східної Русі. Власне, ці терени у ті часи Руссю не називалися. Їх часто іменували Заліссям. Термін Русь тут починає утверджуватися переважно в XV ст. А панрусистські тенденції з часом почали про себе давати знати в московських князів.

«Справжньою Руссю» в середині XIII ст. були землі Волині й Галичини, які в непростій боротьбі пробували відстояти свою незалежність від татар. Звісно, місцевим правителям доводилося йти на компроміси, їздити на поклон до татарських ханів, як це, наприклад, зробив князь Данило

14 Дашкевич Н. Болоховская земля и её значение в русской истории. — К., 1976. — С. 54.

15 Плахонін А. Олександр Невський // Енциклопедія історії України: у 10 т. — К., 2010. — Т. 7. — С. 572.

Романович, виконувати певні вказівки ординських повелителів. І все ж правителі Русі, власне Волині й Галичини, були не підданими, а «молодшими союзниками» татарських ханів, зберігаючи відносну самостійність.

У Галицько-Волинському літописі чимало говориться про стосунки руських князів, передусім Данила Романовича, з татарами, їхню боротьбу й компроміси. Звісно, не варто беззастережно довіряти цим літописним оповідям, які мали на меті звеличення князя й короля Данила¹⁶. Та все ж інших джерел ми не маємо.

Загалом складається приблизно така картина. Після того, як війська Батия взяли Київ, вони подалися на Угорщину. Це ніби було зроблено за порадою київського воєводи Дмитра, який обороняв Київ і якому за хоробрість Батий дарував життя. Дмитро, так говорить літопис, дав таку раду татарам, щоб відвернути розграбування руської землі¹⁷. Чи справді так було — точно сказати не можемо. Можливо, й справді Дмитро, керуючись патріотичними міркуваннями, нарадив таке. Однак Батий, здійснюючи похід на Угорщину, керувався своїми міркуваннями.

Цікаво, що до Угорщини подався князь Данило, де зустрівся з королем Белою та братом його Коломаном. Він навіть хотів з ними породичатися¹⁸. Туди ж в Угорщину подався й половецький хан Котян, що вів боротьбу з татарами¹⁹. Складається враження, що саме Угорщина стала

16 Про це див.: Синюк С. Тисячоліття волинської книжності. — Тернопіль, 2016. — С. 35-50.

17 Літопис руський. — С. 398.

18 Там само.

19 Головка О. Половецький хан Котян Сутоєвич у політичному житті Центрально-Східної Європи першої половини XIII ст. // XI сходознавчі читання А. Кримського. — К., 2007. — С. 80-83.

головним осередком протидії татарам. Однак Батий розгромив Угорщину, дійшовши до Дунаю. Князь Данило змушений був шукати допомоги в Польщі²⁰. Таким чином, величезні терени Східної Європи не мали змоги протидіяти татарам.

У 40-і роки XIII ст. Данило Романович постає як противник татар. Галицько-Волинський літопис говорить, що цей князь здійснив похід на Болохівську землю, взяв там низку городів (міст-фортець) — Деревич, Губин, Кобуд, Кудин, Городець, Божський, Дядьків. Цей похід, ймовірно, мав низку причин. Данило прагнув відновити контроль над Болохівщиною, котра колись належала руським князям. Також він хотів убезпечити себе від наїздів болохівських князів на свої землі, зокрема на Бакоту. Але була це й війна проти васала татар. І саме як антитатарську акцію представляє літописець похід Данила на Болохівську землю. Він це здійснив, «бо zostавили їх, [болохівських князів], татари, щоб вони їм орали [та сіяли] пшеницю і проса. Данило ж на них тим більшу ворожнечу держав, що вони од татар велике сподівання мали»²¹.

Незалежність від татар Данило зберігав, судячи з літопису, майже 10 років після падіння Києва, до 1250 р. Саме під цим роком у літописі подається така інформація:

«Тим часом [хан] Могучій прислав посла свого до Данила й Василька, коли вони обидва були в [городі] Дороговську: «Дай Галич!» [І Данило] був у печалі великій, тому що не укріпив він був землі своєї городами. І, порадившись з братом своїм, поїхав він до Батия, кажучи: «Не дам я півотчини своєї, а їду до Батия сам».

20 Літопис руський. — С. 398.

21 Там само. — С. 399.

Вибрався ж він на празник святого Дмитрія [Солунського], помолившись богу. І прибув він до Києва, — Київ держав [тоді] Ярослав [Всеволодович] через боярина свого Єйковича Дмитра, — і, прийшовши у храм архістратига Михаїла, тобто Видобич, скликав чорноризців і [весь] монаший чин. І коли він сказав ігумену і всій братії, щоб вони вчинили молитву за нього, то вони вчинили, щоб він од бога милість дістав. І було [сповнено] так, і, упавши [в поклоні] перед архістратигом Михаїлом, вирушив він із монастиря у човні, бачачи біду страшну і грізну, і прибув до Переяславля.

І зустріли його татари, і звідти поїхав він до [хана] Куремси і побачив, що нема в них добра. Відтіля ж став він іще дужче скорбїти душею, бачачи, що володіє ними диявол. [Він бачив] нечестиві їх чаклунські суєслів'я і Чінгізханові наслання, нечестиві його, [Куремси], кровопиття, многі його волхвування. Цесарів, і князів, і вельмож, що приходять [до них], вони водили навколо куща, [заставляли] поклонятися їм, сонцю, і місяцю, і землі, і дияволу, і померлим, [що тепер] у пеклі, отцям їх, і дідам, і матерям. О нечестива облудо їх! І, се чуючи, вельми він став скорбїти.

Звідти ж прибув він до Батия на Волгу. [І] коли він збирався поклонитися [ханові], то прийшов чоловік Ярослава [Всеволодовича] Сонгур [і] він сказав: «Брат твій Ярослав кланявся кущу, і тобі кланяється». І одказав йому [Данило]: «Диявол говорить із уст ваших. Бог запре уста твої, і не буде почуто слово твоє». І в той час він покликаний був Батием: ізбавив його бог і од лихого їх біснування, і од чаклування.

І поклонився він за обичаєм їх, і ввійшов у вежу його. Він, [Батий], сказав: «Данило! Чому ти еси давно не прийшов? Але якщо нині ти прийшов еси, — то й се добре. Чи

п'єш ти чорне молоко, наше пиття, кобилячий кумиз?» І він сказав: «Досі я не пив. А нині ти велиш — я п'ю». Він тоді сказав: «Ти вже наш-таки, татарин. Пий наше пиття!» І він, [Данило], випивши, поклонився за обичаєм їх, [і], промовивши свої слова [подяки], сказав: «Я іду поклонитися великій княгині Баракчиновій». [Батий] сказав: «Іди». Пішовши, він поклонився їй за обичаєм. І прислав [Батий] вина дзбан, і сказав: «Не звикли ви пити молока, пий вино!»

О, лихіша лиха честь татарська! Данило Романович, що був князем великим, володів із братом своїм Руською землею, Києвом, і Володимиром, і Галичем, і іншими краями, нині сидить на колінах і холопом себе називає! А вони данини хотять, і погрози ідуть, [і] він життя не надіється! О, лиха ти, честь татарська!..

Пробув же князь у них днів двадцять і п'ять, [а тоді] одпущений був [із тими], що були з ним, і поручена була земля його йому. І прийшов він у землю свою, і зустрів його брат [Василько] і сини його. І був плач через обиду його, але ж більша була радість, що він є здоров»²².

Насправді описані події відносяться до 1245 р., тобто Данило поїхав на поклон до татар через 5 років після падіння Києва.

Незважаючи на інформаційність цього тексту, він є відверто тенденційним і антитатарським. Батий і татари постають як нечестивці. Вони язичники, їхні звичаї, вірування неприйнятні для русів. «О, лиха ти, честь татарська!..» — ці слова є лейтмотивом антитатарської риторики.

Князь Данило змушений був піти на угоду з Батиєм, тому поїхав до нього на Волгу. Він ніби не здійснив татарських язичницьких обрядів. Це подається як свідчення віри

²² Там само. — С. 414-416.

князя. Данило лише погодився випити кумису. Але цього виявилось достатньо, щоб Батий визнав його своїм, «татарином». І надати йому право княжити в своїй землі, конкретно — на Галичині. Тобто Данило ніби стає васалом Батія.

Але дослідники чомусь не звертають увагу на такий факт. На теренах тогочасної «справжньої Русі» правив дуумвірат Романовичів — Данила й Василька. Історики традиційно вважають, що старшим серед них був Данило. Хоча тут є сумніви. Чому цей нібито старший брат сидів не в стольному граді Романовичів — Володимирі, а намагався всістися в Галичі, де так і не зміг утвердитися? Зрештою, Данило зробив собі столицю на Волині, в Холмі, хоча й вважався князем галицьким. Хан Могучій, васал Батія, вимагає, щоб Данило віддав Галич, тобто Галицьке князівство. Про Володимирське, де княжив Василько, мова не йшла. Тут позиції князя були досить сильними — на відміну від Галичини, де бояри постійно створювали проблеми князеві Данилу. В силу цього, Галичина була «слабкою ланкою» «справжньої Русі» — на відміну від Володимирії-Волині. Тому хан Могучій і натиснув на Данила, вимагаючи віддати Галич. Через те в Золоту Орду їде лише Данило, щоб домовитися з Батиєм. Василькові, за великим рахунком, потреби їхати немає. Він і так самостійний князь на своїй землі. А його городи можуть вистояти перед татарською навалою. Тобто принаймні волинська частина «справжньої Русі» не була підкорена татарами.

Князь Данило не лише протистояв татарам. Він чимало перейняв від них, зокрема в сфері військової техніки. Описуючи його прибуття до угорського короля Бели, літописець зазначав: «Німці тим часом дивувалися оружжю татарському: бо коні були в личинах і в пополах шкіряних, а

люди — в латах, і велике було сяйво полків його од оружжя, що виблискувало. Сам же [Данило] їхав обіч короля, за зви-чаєм руським, а кінь під ним був диву подобен і сідло позолочене, і стріли і шабля золотом [були] оздоблені та іншими прикрасами, що аж дивно, а жупан із золототканого єдвабу грецького і широким золотим мереживом обшитий, і чоботи зелені козлові, обшиті золотом»²³. У одязі й зброї Данила ніби поєдналися Схід і Захід. Причому, схоже, тут більше було східного. Принаймні озброєння нагадувало татарське — «коні були в личинах і в попонах шкіряних, а люди — в латах», при ньому була шабля (не меч!). І це озброєння вважалося кращим «німецького», тобто західноєвропейського. У одязі князя було чимало «східного блиску». Одяг був цей багатим, показним. Тобто перед нами, радше, постає не стільки «західний», скільки «східний» правитель. Правда, на той час протиставлення Заходу й Сходу мало дещо інший характер — не такий, як зараз. При цьому Схід часто давав фору Заходу, зокрема в плані технічному, культурному. Тому в озброєнні, одязі Данило віддає перевагу Сходу.

Проте не лише в одязі, зброї Данило поєднував Схід і Захід. Він також проводив «багатовекторну політику». В принципі, його можна зрозуміти. З одного боку, на нього тиснули татари. І вистояти перед цим натиском було складно. З іншого боку, на нього тиснув католицький Захід. Відповідно, доводилося маневрувати.

Римський папа запропонував Данилу королівську корону. Під 1255 р. (насправді ця подія відбулася в 1253 р.) у Галицько-Волинському літописі зазначено наступне:

«У той же час прислав папа послів достойних, що принесли [Данилові] вінець, і скіпетр, і корону, які означають

²³ Там само. — С. 408-409.

королівський сан, кажучи: «Сину! Прийми од нас вінець королівства». Він бо перед цим прислав [був] до нього біскупа веронського і каменецького [Якова Браганца], кажучи йому: «Прийми вінець королівства». Але він, [Данило], у той час не прийняв був [вінця], сказавши: «Рать татарська не перестає. Зле вони живуть із нами. | То як можу я прийняти вінець без підмоги твоєї?»

Тим часом Опізо, [посол папський], прийшов, несучи вінець [і] обіцяючи: «Ти матимеш поміч од папи». Але він, [Данило], все одно не хотів, та умовила його мати його [Анна], і [князі лядські] Болеслав [Стидливий] та Сомовит, [син Кондрата], і бояри лядські, кажучи: «Прийняв би ти вінець, а ми [готові] есмо на підмогу проти поганих»²⁴.

Далі говориться, що Данило прийняв королівську корону. І сталося це в Дорогичині, коли він пішов війною проти ятвягів — литовського племені. Текст про коронацію Данила стверджує, що це робилося задля боротьби з татарами. Князь мав надію, що католицький Захід допоможе йому в цій справі. Прийнявши королівську корону, Данило входив у політично-культурний простір католицької Європи. І тим самим відступався від союзу з татарами.

Насправді коронація Данила мала й інші геополітичні аспекти, про які теж говориться в літописі. На його землі почали зазіхати тевтонські лицарі-хрестоносці. Також суперник Данила, литовський князь Міндовг, установив зв'язки з Римом і прийняв королівську корону. Тому Данилу, аби себе убезпечити, треба було йти на союз із католицьким Заходом²⁵.

24 Там само. — С. 412-413.

25 Про це більш детально див.: Кралюк П. Чому князь Данило прийняв королівську корону? // День. — 2011. — 22 листопада.

Далі в літописі ми маємо повідомлення про війни Данила й Василька проти татар, зокрема проти хана Куремси. Останній намагався взяти Кременець, однак це йому не вдалося²⁶. Не взяв він і Луцька²⁷. Натомість Данило і його син Лев здійснили наїзди на «людей татарських», що жили в Болохівській землі і в районі Побужжя. Данилові війська взяли фортецю Межибоже (нинішній Меджибіж)²⁸.

Аналізуючи Галицько-Волинський літопис, бачимо, що татарська небезпека, безперечно, становила проблему і для Данила, і для Василька. Але це була далеко не єдина проблема для цих правителів Русі. Вони, судячи з літопису, не менше уваги приділяли боротьбі з ятвягами. Доводилося також залагоджувати стосунки із західними сусідами (угорцями й поляками), деякими руськими князями. Данило навіть вступив у війну за австрійську спадщину, намагаючись посадити на австрійському герцогському престолі свого сина Романа²⁹. Тобто «політична палітра» королівства Руського в той час була різнобарвною і аж ніяк не зводилася до боротьби правителів цієї держави з татарськими ординцями.

Правда, під 1261 р. (хоча вважається ніби ці події відбулися в 1259 р.) в літописі є запис, який говорить, що Романовичі змушені були прийняти деякі важкі вимоги татар. Зокрема, там сказано:

«...насталa тиша по всій землі, то в ті дні весілля було у Василька-князя у Володимирі-городі. Став він оддавати дочку свою Ольгу за Андрія-князя Всеволодовича до Черні-

26 Літопис руський. — С. 413.

27 Там само. — С. 418.

28 Там само. — С. 416.

29 Боротьба за австрійську спадщину досить добре описана в Галицько-Волинському літописі. Див.: там само. — С. 416.

гова, і був тоді [тут] брат Васильків Данило-князь з обома синами своїми, зі Львом і з Шварном, і інших князів багато, і бояр багато.

І коли була ж веселість немала у Володимирі-городі, то прийшла тоді вість Данилові-князю і Василькові, що Бурондай іде, окаянный, проклятий, і опечалилися цим обидва брати вельми. Він бо прислав був [посла], так кажучи: «Якщо ви есте мої спільники — зустріньте мене. А хто не зустрине мене — той ворог мені».

Отож, Василько-князь поїхав назустріч Бурондаєві зі Львом, синівцем своїм. А Данило-князь не поїхав із братом — він бо послав був замість себе владика свого холмського Іоанна.

І поїхав Василько-князь зі Львом і з владикою назустріч Бурондаєві, узявши дари многі і пиття, і зустрів його коло [города] Шумська. І прийшов Василько зі Львом і з владикою перед нього з дарами, а він великий гнів положив на Василька-князя і на Льва, а владика стояв у страху великому. А потім сказав Бурондай Василькові: «Якщо ви есте мої спільники — розмечіте ж городи свої всі».

[І] Лев розкидав [городи] Данилів і Стіжок, а, звідти пославши [воїв], Львів розметав. Василько ж, пославши [воїв], Крем'янець розметав і Луцьк.

Тим часом Василько-князь послав із Шумська владика Іоанна вперед до брата свого Данила. І владика, приїхавши до Данила-князя, почав йому розповідати про те, що сталося, і про Бурондаїв гнів сказав йому. Данило тоді, убоявшись, втік у Ляхи, а з Ляхів побіг в Угри.

І тоді рушив Бурондай до [города] Володимира, а Василько-князь — із ним. Але не дійшов він до города, а став на [селі] Житані на ніч. Бурондай же став мовити про Воло-

димир: «Васильку! Розмечи город!» І князь Василько почав думати в собі про город, тому що не можна було розкидати його скоро через [його] величину. [І] повелів він запалити його, і так за ніч він згорів увесь.

А назавтра приїхав Бурондай у Володимир і побачив своїми очима, що город згорів увесь. І став він обідати у Василька на дворі і пити. Пообідавши ж і пивши, ліг він на ніч у [городку] П'ятиднях.

А назавтра прислав він татарина, на ім'я Баймура, і Баймур, приїхавши до князя, сказав: «Васильку! Прислав мене Бурондай і велів мені город розкопати». Сказав тоді йому Василько: «Роби, що звелено тобі». І став він розкопувати город на знак побіди»³⁰.

Якщо літопис адекватно відображає ситуацію, то події розвивалися приблизно таким чином. Данилу й Васильку вдалося відбити наїзди татар, які знаходилися під орудою хана Куремси (ймовірно, одного з молодших Чінгізидів). Останній діяв переважно на теренах нинішніх українських земель³¹. Військове щастя не особливо посміхалося Куремсі. Тому на теренах Руського королівства й настала тиша. Можливо, через те Куремсу замінили на Бурундая, якого призначили правителем (темником) захоплених татарами теренів нинішньої центральної України³². Бурундай був кращим полководцем і зумів під своїм керівництвом зорганізувати значні сили.

Романовичі не ризикнули протистояти новому темнику. На переговори поїхав Василько разом із сином Данила, Левом. Сам же Данило, злякавшись Бурундаєвого гніву, втікає

30 Там само. — С. 421-422.

31 Плахонін А. Куремса // Енциклопедія історії України: у 10 т. — К., 2009. — Т. 5. — С. 519.

32 Головка О. Бурундай, Бурондай // Енциклопедія історії України: у 10 т. — Т. 1. — С. 413.

спочатку до ляхів (поляків), а потім до угорців. Це при бажанні можна сприймати як вияв слабкодухості й боязні. Хоча тут можлива й інша інтерпретація. Данило поїхав до західних сусідів шукати військової допомоги, аби протистояти татарам. Та все ж літопис, радше, трактує це як вияв боязні.

Василько вирішує йти на компроміс. Веде перемовини з Бурундаєм, задобрює його. Татарський темник ладний трактувати Василька і його племінника Лева як спільників, тобто союзників, а не як васалів. Проте вимагає, щоб вони знищили укріплення низки міст-фортець. Це якраз ті фортеці, які чинили опір Куремсі — Кременець і Луцьк, а також ті, що були побудовані недавно й могли чинити опір татарам — Данилів, Стіжок, Львів. Перші дві фортеці з'явилися неподалік Кременця, у важкодоступних Кременецьких горах. Взяти їх татарам було проблемно. Те саме стосується Львова, котрий побудували на високій горі (нинішній Високий Замок). Василько пішов на те, щоб зруйнувати навіть укріплення своєї столиці — Володимира. Безперечно, такі дії робили Руське королівство слабким перед татарами. Його опорні пункти виявилися для ординців «відкритими». Проте така дипломатія відвернула татарські наїзди.

Можливо, справді варто було піти на такі кроки, щоб врятувати державу від чергової хвилі руйнувань. Тим паче, що укріплення з часом можна було відновити. Зрештою, не всі фортеці були зруйновані. Залишився неушкоджений Холм, що фактично став столицею короля Данила. Проте, що татарам не вдалося взяти це місто, розповідається в літописі:

«...рушив Бурундай до Холма, і Василько-князь [пішов] із ним, і з боярами своїми, і слугами своїми. Але коли вони прийшли до Холма, то город був запертий. І стали

вони, прийшовши до нього, одаль його, і не добились вої його нічого, бо були в ньому, [Холмі], бояри і люди доблесні, а город сильно укріплений, [з] пороками і самострілами.

Бурондай тоді, роздивившись укріплення города, [побачив], що не можна взяти його, і тому став він мовити Василькові-князю: «Васильку! Се город брата твого, їдь скажи городянам, щоб вони здалися». І послав він із Васильком трьох татаринів, на ім'я Куйчія, Ашика, Болюя, і Хому, тлумача, який розумів руську мову, [аби знати], що мовитиме Василько, приїхавши під город.

Василько ж, ідучи під город, узяв собі в руку каміння [і], прийшовши під город, став мовити городянам, а татари, послані з ним, — слухати: «Костянтин-хлопе, і ти, другий хлопе, Луко Іванковичу! Се город брата мого і мій,— здайтеся!» Сказавши, та й кине камінь додолу, даючи їм знак хитростю, щоб вони билися, а не здавалися. Так ці слова мовивши і тричі кидаючи каменем додолу, сей же великий князь Василько ніби богом посланий був на поміч городянам: він подав їм хитростю знак. І [посадник] Костянтин [Положишило], стоячи на заборолах городських стін, збагнув умом знак, поданий йому Васильком, і сказав князю Василькові: «Поїдь звідси, а то буде тобі каменем в лоб. Ти вже не брат еси брату своєму, а ворог есь йому».

І татари, послані з князем під город, чувши [це], поїхали до Бурондая і повідали річ Василькову, як він мовив городянам і що тоді городяни сказали Василькові.

І після цього пішов Бурондай уборзі до Любліна, а од Любліна пішов до [города] Завихвоста. І прийшли вони до ріки до Вісли, і знайшли тут собі брід у Віслі, і пішли на ту сторону ріки, і стали пустошити землю Лядську»³³.

³³ Літопис руський. — С. 422.

Як бачимо, Василько, перехитривши татар, зберіг від нищення Холм і спрямував ординців з руської землі в Польщу, яку ті розорили. Зокрема, вони взяли місто Судомир (Сандомир), перебивши всіх місцевих жителів. А після цього вернулися, як зазначає літопис, «у свої вежі»³⁴. Останні, судячи з усього, знаходилися в степах нинішньої України.

Із цього уривку можна зробити два висновки. По-перше, Руське королівство виявилось не таке «безоружне», як цього хотів Бурундай. Принаймні одну зі столиць держави, Холм, татари не розорили. По-друге, переговори Бурундая і Василька все ж таки — це не перемовини пана й васала. Василько й Данило — самостійні правителі. Вони мають фортеці, яких остерігається Бурундай. Саме ці фортеці — певний гарант їх самостійності. Василько й Данилів син Лев погоджуються знищити укріплення деяких твердинь. Але це своєрідний «бартер»: ми нищимо укріплення, виявляємо вам покору, але ви не розоряєте нашу землю, йдете собі далі.

Отже, Волинь і Галичина, за великим рахунком, не знали «монголо-татарського іга».

Під 1266 р. літописець зазначає: «Тоді ж була смута велика в самих татарах, і побили вони самі одні одних незчисленне множество, як піску морського». А під наступним роком вказує: «І настала тиша»³⁵.

З цих слів випливає, що в королівстві Руському (Волині й Галичині) слідували за тим, що робиться в Золотій Орді, стані татар. І це зрозуміло. Татари були неспокойними сусідами русів. Тому після великої смуги в Татарії на Русі настає спокій, тиша.

34 Там само. — С. 423.

35 Там само. — С. 426.

Руське королівство мало не менші (якщо не більші) проблеми з литовцями, а не татарами. При цьому останні іноді ставали союзниками русів у боротьбі з литовцями. Так, під 1274 р. описуються наступні події.

Литовський князь «Тройден, забувши приязнь Львову [і] пославши городнян, звелів узяти Дорогичин. А з ними ж був [воєвода] Трид, і сей знав про город, як можна [його] взяти. І, виступивши вночі, взяли вони тоді його, [Дорогичин], на самий Великдень, і перебили їх, [городян], усіх од малого і до великого.

Коли ж почув се Лев, *то* опечалився він сим вельми. І став він промишляти [про помсту], і послав у Татари [послів] до великого цесаря Менгу-Тімура, просячи собі підмоги в нього проти Литви. Менгу-Тімур дав, отож, йому військо, і Ягурчина з ними, воєводу, і задніпровських князів усіх дав йому на поміч — Романа [Михайловича] брянського із сином Олегом, і Гліба [Ростиславича], князя смоленського, і багато інших князів, бо тоді всі князі були у волі в татарській»³⁶.

Отже, не татари, а литовці чинять русам великі прикрощі. Зокрема, знищують місто Дорогичин, який відіграв не останню роль у Руському королівстві. Це був важливий форпост на північно-західних землях цієї держави. І саме тут коронувався Данило Романович. У цій ситуації нащадок останнього, князь Лев, звертається за допомогою... до татар.

На той час владарем Золотої Орди був хан Менгу-Тімур. Останній не лише зумів утвердити свою владу в цій державі, а й зробити її незалежною від Монгольської імперії. Менгу-Тімур був талановитим правителем. Він провів низку важливих реформ, які зробили Золоту Орду сильною

36 Там само. — С. 428-429.

потугою, що контролювала значні терени Східної Європи³⁷. Під владою цієї держави знаходилися східні й південні землі нинішньої України.

Галицько-Волинський літопис дає зрозуміти, що в той час «всі князі були у волі в татарській». При цьому згадуються брянський та смоленський князь, князі задніпровські. Чи стосувалося це правителів Руського королівства, тобто Волині й Галичини? У якійсь мірі — так. У інших місцях літопису зустрічаються твердження, що руські князі, під якими переважно розумілися правителі Волині й Галичини, були у «волі» чи «неволі» татарській³⁸. Літопис навіть називає деяких татарських ханів цесарями. Зокрема, так іменуються хани Телебуга і Аглуї, що постають як свідки при передачі землі князя Володимира Васильковича князеві Мстиславу Даниловичу³⁹. Згадується й «подать татарська»⁴⁰. Правда, це згадка із Заповіту Володимира Васильковича. Там говориться, що ця данина має даватися князям, тобто вона ніби не йшла в Золоту Орду. Однак ця згадка все ж дає підстави вважати, що певний час вона діставалася татарам.

Цесарями, чи то царями, на теренах Русі раніше іменували ромейських (візантійських) імператорів. Русь у попередні часи входила в орбіту «візантійського світу». Проте завоювання хрестоносцями Константинополя в 1204 р. призвело до деградації Візантійської імперії. Як така ця держава перестала існувати⁴¹. І цю «порожнину» заповнили татарські хани Золотої Орди, яких теж почали іменува-

37 Почекаев Р. Цари ордынские. Биографии ханов и правителей Золотой Орды. — СПб., 2010. — С. 34-46.

38 Літопис руський. — С. 234, 435, 437.

39 Там само. — С. 437.

40 Там само. — С. 439.

41 Острогорський Г. Історія Візантії. — Львів, 2002. — С. 365-389.

ти цесарями. Це ще один був результат татарського наїзду на руські землі. Золота Орда ніби підміняла Візантію. Тим паче, що татарські хани (передусім це стосується Менгу-Тимура) опікувалися православ'ям, надавши православному духовенству широкі права. В принципі, Золота Орда могла перетворитися в «православну імперію».

Щоправда, Візантія деградувала до того, як з'явилися на Русі татари. «Візантійську спадщину» пробували перейняти князі Романовичі — Данило й Василько. Принаймні це простежується на рівні символічному⁴². Інша річ, що Романовичі, в жилах яких, схоже, текла кров ромейських імператорів, в силу різних обставин, так і не змогли реалізувати «візантійський проект».

У чому виражалася «воля» чи то «неволя» татарська руських князів? Рівень залежності їх від ханів був різним. У північно-східній частині Русі, яка переважно в той час іменувалася Заліссям, хани надавали князям ярлики на княжіння, збирали тут податки. Фактично ці землі стали частиною Золотої Орди. Ймовірно, схожа ситуація була в задніпровських князів і в Подніпров'ї. Деяко інша ситуація спостерігалася на Волині й Галичині.

За часів правління дуумвірату Данила й Василька між королівством Руським і Золотою Ордою виробився тип стосунків, який зберігався протягом тривалого часу — майже сто років. Початком цих стосунків варто вважати навіть не поїздки Данила в Золоту Орду, а той час, коли Романовичі виявили покору ханові Бурундаю й погодилися знищити низку своїх фортець. І все ж правителі королівства були відносно неза-

42 Про це більш детально див.: Кралюк П. Руські спадкоємці могутніх імператорів. Візантійські реліквії руського королівства // Корона, або Спадщина Королівства Руського. — С. 76-81.

лежними від золотоординських ханів. Принаймні немає відомостей, щоб останні надавали їм ярлики, тобто дозволи, на правління. Деякі з цих правителів користувалися королівським титулом. Це стосувалося не лише Данила, а й Василька⁴³ — що було важливою ознакою окремішності від Золотої Орди. Загалом королівство Руське встановило із Золотою Ордою союзні відносини, в яких воно грало роль «слабшого партнера» (це були приблизно такі відносини, як між Руссю й Візантією). При потребі Золота Орда надавала військову допомогу королівству. Зі свого боку, останнє теж давало військові загони для походів золотоординських воєначальників.

Князь Лев Данилович, як уже говорилося, просив Менгу-Тимура про військову допомогу. А той йому надав. Звісно, за цю допомогу доводилося платити. Взагалі Лев часто звертався за допомогою до татар, у т. ч. для того, щоб взяти гору над іншими князями. Також татарський хан Ногай надав йому військову допомогу для організації військового походу на Польщу⁴⁴. Загалом складається враження, що саме цей князь представляв «татарську партію» на землях Руського королівства. Натомість йому протистояв його двоюрідний брат, князь володимирський Володимир Василькович. Останній, наскільки можна судити, намагався дистанціюватися від татар. При його дворі писався Галицько-Волинський літопис, в якому зустрічаємо багато антитатарських мотивів. Ймовірно, цієї ж антитатарської лінії дотримувався князь Мстислав Данилович, який мав уділ у Луцьку.

У кінці XIII ст. землі Руського королівства (Волині й Галичини) виявилися в основному розділені між синами

43 Собчук В. Історична Волинь. Північний захід України в регіональному та локальному вимірах минулого. — Кременець, 2017. — С. 18.

44 Літопис руський. — С. 432.

Данила, Левом і Мстиславом, і сином Василька, Володимиром⁴⁵. Непорозуміння, які виникали між ними, вели до дезінтеграції держави. Особливо шкідливими були військові авантюри Лева, котрий, як уже говорилося, часто спирався на татарську силу. Все це разом узяте робило Руське королівство все більш залежним від татар. Показовим у цьому плані є епізод у Галицько-Волинському літописі, коли в 1287 р. хан Телебуга змусив волинських князів піти з ним на Польщу. Варто його навести повністю:

«... захотів піти окаянный і нечестивий Телебуга на Ляхів. І зібрав він силу велику, — бо забув він про кару божу, що збулась над ним в Утрах і про що ми попередю сказали, — і прийшов до Ногая. Та була межі ними обома неприязнь велика, і Телебуга послав [послів] до задніпровських князів і до волинських, — до Льва, і до Мстислава, і до Володимира, — велячи їм піти з собою на війну; тоді ж були всі князі в неволі татарській. І так рушив Телебуга на Ляхів, зібравши силу велику.

І коли прийшов він до [ріки] Горині, то зустрів його Мстислав з питтям і з дарами. І пішов він звідтіля мимо Крем'янця до Перемиля. Тут його зустрів Володимир-князь із питтям і з дарами на [ріці] Липі. А після цього догнав його Лев-князь коло [села] Бужковичів і з питтям, і з дарами. А коли ж прийшли вони на бужківське поле, то тут оглянули свої полки, і князі думали, що їх переб'ють, а городи візьмуть. Але звідти пішли вони до [города] Володимира і стали на [селі] Житані, а Телебуга поїхав оглядати город Володимир; інші ж говорять, що ніби він і в городі був, та це невідомо.

45 Собчук В. Історична Волинь. Північний захід України в регіональному та локальному вимірах минулого. — С. 18.

У неділю ж, після Микулиного дня на другий день, минули вони город. Бог ізбавив [од них] своєю волею, і не взяли вони города, але насильство велике чинили в городі і пограбували добра незчисленне множество і коней. І тоді нечестивий Телебуга пішов у Ляхи.

Але zostалися другі татари коло Володимира годувати охлялих коней, і ці зробили пустою землю Володимирську. Не давали бо вони навіть із города вийти за покормом, а якщо хто виїхав,— [то] тих побили, а других захопили, а інших обдирали і коней однімали. І в городі померло в облозі, за гнівом божим, незчисленне множество.

А коли Телебуга ішов у Ляхи, то з ним ішли всі князі через неволю татарську: Лев-князь із сином своїм Юрієм [і] з своєю раттю, а Мстислав зі своєю раттю, а Володимир зі своєю раттю»⁴⁶.

Взагалі якщо проаналізувати текст літопису, то бачимо, що за часів Данила й Василька про помітну залежність від татар не йшлося. Однак за їхніх нащадків ця залежність посилилась. Ні один із них не іменується королем, тобто не пов'язує себе із західною політичною традицією. Більше того — вони разом з татарами воюють проти західних сусідів. Якби так справи пішли далі, Волинь і Галичина могли з часом перетворитися в улус Золотої Орди, як це сталося зі східними землями колишньої Русі.

Певним чином правителів королівства Русі рятувало те, що в самій Золотій Орді політична ситуація була непростою. Після смерті хана Менгу-Тимура (близько 1280 р.) великого впливу в цій державі набув хан Ногай⁴⁷. Спочатку

46 Літопис руський. — С. 435.

47 Про хана Ногая та пов'язаних із ним золотоординських ханів див.: Почекаев Р. Цари ордынские. Биографии ханов и правителей Золотой Орды. — С. 47-73.

на золотоординському престолі опинився онук Батия Туда-Менгу, а в 1287 р. в результаті палацових інтриг на його місце прийшов Телебуга, про якого вже йшлося в наведеному уривку Галицько-Волинського літопису.

Щодо Ногая, то він правив західними землями Золотої Орди. Приєднав до своїх володінь землі в пониззі Дунаю й, можливо, Добруджу. Здійснював походи на терени Візантії, Болгарії та Сербії. Візантійський імператор Михайло VIII Палеолог, намагаючись підтримувати мирні стосунки з Ногаєм, у 1273 р. віддав за нього свою позашлюбну дочку Єфросинію. У 80-их рр. XIII ст. залежність від Ногая визнали спочатку Тирновське царство, потім — Відинське і Бранічевське князівства, а близько 1292 р. — Сербія.

1291 р. Ногай організував заколот проти хана Золотої Орди Телебути. Про конфлікти між цими можновладцями, до речі, писав Галицько-Волинський літопис⁴⁸. Заколот виявився вдалим і золотоординським ханом став Токта, син Менгу-Тімура. Однак могутність Ногая не подобалася новому ханові, що призвело до війни між двома ними. Ногай захопив землі нинішньої Південної України, Крим, пішовши шляхом створення самостійної держави. Навіть він та його син Чака почали карбувати власну монету.

Судячи з Галицько-Волинського літопису, хан Ногай підтримував із правителями королівства Руського союзницькі стосунки (щоправда, постаючи в ролі «старшого союзника»). У 1277 р. він посилав своє військо князям Леву й Мстиславу Даниловичам та Володимиру Васильковичу для походу на Литву⁴⁹. Також Ногай посилає в 1280 р. частину свого війська для князя Лева, аби той завоював для себе

48 Літопис руський. — С. 436.

49 Там само. — С. 430.

частину польських земель⁵⁰. Зрештою, як уже говорилося, в 1287 р. Ногай разом із Телебугою залучає князів Лева, Мстислава й Володимира для походу на Польщу⁵¹. Татарське військо в той час проходило землі Галичини й Волині. Воно ніби не чинило тут розорень, «пустошень». Але постій цього війська призводив і до матеріальних, і людських втрат⁵².

Старого Ногая перегравав більш молодий хан Токта, який зумів зорганізувати значні сили. У 1299 чи в 1300 р. останній завдав поразки Ногаю. Сталося це в місцевості Куканлик (імовірно, в степах нинішньої України, десь у районі теперішньої Одеської області). Цікаво, що Ногай був убитий русином — одним із воїнів хана Токти. Сини Ногая не зуміли зберегти витворену ним державу. Тому «Ногайський проект» зазнав краху.

Звісно, татари, що входили до складу кочової держави хана Ногая, нікуди не зникли. Вони залишалися в складі Золотої Орди, а після її розпаду опинилися в складі Кримського ханства. Ці татари кочували в степах теперішньої України, Північного Кавказу, а також нинішньої Румунії. Їх іменували ногаями чи ногайцями — вважається, що від імені хана Ногая. Вони так чи інакше контактували зі слов'янським населенням України і справили певний вплив на етногенез українців.

Хоча правителі Руського королівства в кінці XIII ст. йшли на співробітництво з татарами, проте існувала сильна антитатарська опозиція, котра, як про це вже говорилося, репрезентувалася князем Володимиром Васильковичем і знайшла відображення в Галицько-Волинському літописі.

50 Там само. — С. 432.

51 Там само. — С. 435.

52 Там само. — С. 436.

Наприклад, у цьому творі Ногай іменується як «окаянний і беззаконний». При чому наведену характеристику маємо в такому місці твору, де йдеться про допомогу цього хана волинським князям⁵³. Володимир Василькович, який не мав дітей, віддає свій уділ, місто Володимир, що фактично виконувало роль столиці тогочасної Русі, не войовничому князеві Леву, діяльність якого мала протатарську спрямованість, а «мирному» князеві Мстиславові, котрий, наскільки можна судити, не виявляв протатарських симпатій. Михайло Грушевський вважав це помилкою Володимира Васильковича. Лев, на думку історика, міг би краще забезпечити оборону руських земель⁵⁴. Нам же видається такий крок Володимира Васильковича цілком логічним. Мстислав був для нього більш близьким політично, зокрема в плані дистанціювання від татар. Саме існування антитатарської партії на Волині й Галичині забезпечувало самостійність цих земель від Золотої Орди.

Можна припустити, що ця залежність зменшилася в часи правління Юрія Львовича. Останній використовував латинську титулатуру «*regis Russiae, principis Ladimiriae*»⁵⁵. Це можна перекласти: «король Русі, князь Володимирії». Він позиціонує себе як «західний правитель», дистанціюючись від татар. Подібну титулатуру використовували і його нащадки, у т. ч. останній владар Руського королівства Болеслав-Юрій⁵⁶.

53 Літопис руський. — С. 430.

54 Грушевський М. Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. — К., 1993. — Т. III. — С. 107-108.

55 Войтович Л. Лев Данилович, князь галицько-волинський (бл. 1225-1301). — Львів, 2014. — С. 87.

56 Речило А. Українські територіальні та національно-державні символи // Народження країни. Від краю до держави. Назва, символіка, територія та кордони України. — Харків, 2016. — С. 283-284.

У контексті дистанціювання від татар варто осмислювати появу Галицької митрополії (точніше — митрополії Малої Русі), яка була заснована в 1303 р.⁵⁷ Ця подія в історіографії переважно трактується таким чином. Мовляв, у 1299 р. осідок Київської митрополії, тобто митрополії Русі, був перенесений із Києва у Володимир-на-Клязьмі. Це ніби було обумовлено тим, що Київ був зруйнований. Ось тоді король Юрій Львович вирішив посприяти створення митрополії, яка б охоплювала землі його держави.

Однак контекст цієї події видається дещо іншим. Митрополичий осідок з Києва до Володимира-на-Клязьмі був перенесений не через «руйнування Києва». На той час колишня столиця Русі поступово відновлювалася. І митрополит тут міг цілком перебувати. Питання, очевидно, було в іншому. Якраз у останні роки XIII ст. загострюється боротьба між золотоординським ханом Токтою й Ногаєм. Останній, контролюючи нинішні степи України, контролював і Київ, і київського митрополита. Татарські хани, які надали Православній церкві великі привілеї, розглядали її як один із важливих важелів свого впливу на руських землях. Токта, який збирав сили для боротьби з Ногаєм, був зацікавлений в «перенесенні» митрополичого осідку з Києва до Володимира-на-Клязьмі — міста, яке знаходилося під контролем ханів Золотої Орди. Оскільки хан Токта ворогував із Ногаєм, який становив постійну загрозу для Візантії, візантійська верхівка, зокрема константинопольський патріарх, «закрили очі» на перенесення митрополичого осідку з Києва до Володимира-на-Клязьмі.

Уже після смерті Ногая королю Юрію Львовичу вдалося домовитися з візантійською верхівкою про створення

57 Скочиляс І. Галицька (Львівська) єпархія XII-XVIII ст. Організаційна структура та правовий статус. — Львів, 2010. — С. 195.

окремої митрополії Малої Русі з осідком у Галичі. Які наводилися аргументи на користь цієї справи, можемо лише здогадуватися. Імовірно, король шантажував візантійців тим, що, коли в його державі не буде створена митрополія, він звернеться за допомогою до Риму. Але які б аргументи не наводилися, вони дали результат. Була створена митрополія з доволі претензійною титулатурою. Адже в ті часи поняття «Мала Русь» трактувалося в іншому плані, аніж воно почало трактуватися пізніше. Мала Русь — це материнська Русь. Тут маємо відповідну аналогію, яку запозичили руси в греків. Останні трактували Малу Грецію як свою материнську землю, а Велику Грецію як землі колонізовані. Ось і виходило, що митрополія Малої Русі охоплювала терени Русі справжньої. Натомість Київська митрополія — землі Великої Русі, тобто колонізовані. Водночас створення митрополії Малої Русі вказувало на самостійність королівства Руського — принаймні в плані духовному. Воно мало свою митрополію, яка існувала окремо від Київської митрополії, що знаходилася під контролем золотоординських ханів.

На жаль, документів, які б висвітлювали діяння правителів королівства Руського в кінці XIII — в першій половині XIV вв., зберіглося вкрай мало. Однак можемо говорити про те, що в той час ця держава була більш зорієнтована в західному напрямку, ніж у східному. Хоча в деяких випадках місцеві правителі зверталися за допомогою до татар.

У середині XIV ст. Руське королівство опинилося в стані кризи. Тут спрацювали як внутрішні чинники, так і зовнішні. У 1340 р. польським королем Казимиром III був даний старт боротьби за руську спадщину. Гравцями в цій боротьбі були Польща, Угорщина, Литва й Золота Орда. Тривала вона до 1392 р. Її результатом стала ліквідація Русь-

кого королівства, землі якого розібрали Польща й князі литовської династії Гедиміновичів. Останні зуміли створити життєздатний державний організм — Велике князівство Литовське.

На жаль, про війну за руську спадщину не зберіглося ніяких наших літописних свідчень. Чому склалася така ситуація — то вже окреме питання. Про події цієї війни переважно дізнаємося з польських, угорських, німецьких джерел, а також частково з пізніших литовських літописів.

Стереотипи російської історіографії, які й досі панують у нас, а також специфіка джерел знеохочують українських дослідників розглядати війну за руську спадщину і осмислювати її. Хоча та війна стала для Центрально-Східної Європи такою собі «точкою біфуркації», яка визначила історію цього регіону на віки вперед. У результаті цієї війни Польща відмовилася від слов'янських земель Сілезії та Помор'я, які культурно й ментально були близькі полякам, й почала здійснювати експансію на Схід — спочатку на Галичину, Волинь, а потім на інші українські землі. Ця війна посприяла остаточному оформленню Великого князівства Литовського, котре помітно розширило свої кордони за рахунок Русі, переважно нинішніх українських земель.

Боротьбі за спадщину Руського королівства передували такі події. Орієнтовно в травні 1323 р. чи раніше при невідомих обставинах померли Андрій та Лев, котрі правили цією державою⁵⁸. Існує кілька версій смерті цих правителів — загибель від рук татар-ординців, литовців, а також отруєння. Ця подія поклала край успадкуванню престолу в

58 Див.: Войтович Л. Княжа доба на Русі: портрети еліти. — Біла Церква, 2006. — С. 511.

королівстві Романовичами по чоловічій лінії. Враховуючи те, що в період Середньовіччя держава трактувалася як вотчина правителя, смерть Андрія та Лева, які, судячи з усього, не залишили нащадків по чоловічій лінії, могла би стати фатальною для Руського королівства.

Проте на престолі опинився Болеслав, син мазовецького князя Тройдена із династії П'ястів та Марії, доньки короля Юрія Львовича. Не відомо, яким чином Болеславу вдалося стати правителем цієї держави. Однак він мав права унаслідувати престол по материнській лінії.

Правління Болеслава почалося в дуже юному віці — тоді йому, імовірно, було трохи більше десяти років. Державою управляли місцеві волинські бояри, адже престол Руського королівства знаходився в місті Володимирі. Ставши правителем, Болеслав узяв нове ім'я Юрій — не честь свого діда. Він також прийняв православ'я. Титулував себе, як зазначалося, королем Русі⁵⁹.

Юрій II проводив активну зовнішню політику, намагався протистояти експансії Польщі й Угорщини. Підтримував добрі стосунки з Тевтонським орденом, Литвою, Священною Римською імперією, Золотою Ордою, якою правив тоді могутній хан Узбек⁶⁰. Робив спробу повернути Люблінську землю, котру в 1303 р. захопила Польща, а також деякі землі Карпатської Русі, загарбані Угорщиною.

За правління Юрія II в 1331 р. відроджується православна Галицька митрополія, яку очолив митрополит Гавриїл.

59 Однороженко О. Українська руська еліта доби Середньовіччя і раннього Модерну: структура та влада. — К, 2011. — С. 48.

60 Саме за хана Узбека Золота Орда досягла піку своєї могутності. Див.: Почекаев Р. Цари ордынские. Биографии ханов и правителей Золотой Орды. — С. 88-107.

Схоже, активна діяльність Юрія II викликала незадоволення з боку польського короля Казимира III та угорського Карла I Роберта. Вони досягли домовленості, що Русь має перейти до польського короля, який ніби мав право успадкувати руський престол.

Весною 1340 р. Юрій II гине від отруєння. Вбивство влаштували опозиційно налаштовані бояри⁶¹. У літературі зустрічаються твердження, ніби Юрій II захотів у своїй державі утвердити католицизм і через це його вбили бояри⁶². Однак такі твердження, радше, виглядають як «благочестива вигадка». Уже говорилося, що він прийняв православ'я й сприяв відродженню Галицької митрополії. Щось це мало схоже на адепта католицизму.

На нашу думку, ситуація із вбивством Юрія II виглядала інакше. Король, ставши дорослим, ймовірно, змусив потіснитися деяких бояр, які мали реальну владу. Це викликало незадоволення й породило в їхньому середовищі опозицію. Цим, певно, скористатися Казимир III. Він міг підговорити опозиційно налаштованих бояр, пообіцявши їм преференції при умові, що вони допоможуть йому оволодіти Руським королівством.

Не випадково відразу ж після вбивства Юрія II король Казимир III здійснює похід на Галичину. Тоді йому вдалося підпорядкувати собі низку галицьких міст, зокрема Львів. Пізніше польські хроністи подавали цю подію як велику перемогу Казимира III. Зокрема, це стосується «Хроніки»

61 Про Юрія II див.: Кордуба М. Болеслав-Юрій II. Останній самостійний володар галицько-волинської держави з нагоди 600-річчя його смерті // Минуле і сучасне. — Ч. 7. — Краків, 1940. — С. 23-30.

62 Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII ст. — К., 1997. — С. 75.

(1555) Марціна Кромера. Від останнього українські літописці XVI - XVII ст. перебрали інформацію про завоювання поляками Львова. Наприклад, у Львівському літописі читаємо: «Польський король Казимир взяв Львів, [мешканці якого] самі піддалися, забрав великі скарби, срібла, золота, дорогоцінного каміння...» Далі перераховуються коштовності, привласнені польським королем, вказується також, що він забрав дві золоті корони⁶³.

Насправді говорити про якусь велику звитягу польського короля не варто. Казимир III підкорив окремі галицькі міста без особливого супротиву. Судячи з усього, він не мав значних сил. Розраховував, що Руське королівство, втративши правителя, легко піддасться йому. Хоча Львів на той час став заможним торговим містом, але не варто переоцінювати його значення. Фактично це був регіональний центр на межі Галичини й Волині. Вести мову про його значну політичну роль не варто. Столицю ж королівства Руського Казимир III тоді так і не взяв.

У цій драматичній ситуації боярин Дмитро Дядько та Данило з Острова (як правило, його ототожнюють із князем Данилом — засновником князівської династії Острозьких) здійснили поїздку до золотоординського хана Узбека, попросивши його про допомогу. Така допомога була надана. І Дмитру Дядьку вдалося відбити наїзд короля Казимира III⁶⁴.

Дмитро Дядько на деякий час, аж до своєї смерті в 1349 р., ніби став неофіційним правителем Руського королівства. До нас дійшла його грамота до торунських купців від

63 Бевзо О. А. Львівський літопис і Острозький літописець. Джерелознавче дослідження. Видання друге. — К., 1971. — С. 99.

64 Див.: Ульяновський В. Князь Василь-Костянтин Острозький: історичний портрет у галереї предків і нащадків. — К., 2012. — С. 113-114.

1341 р., писана латинською мовою, в якій він закликав їх торгувати у Львові. Себе ж Дядько іменував «провізор або управитель землі Руської» («provisor seu capitaneus terre Russie»)⁶⁵. Не виключено, що своєю резиденцією він зробив Львів.

Після смерті Юрія II на престолі Руського королівства опинився син литовського князя Гедиміна Любарт, який прийняв православне хрещення й отримав ім'я Дмитра. Як зайняв Любарт-Дмитро престол Руського королівства, сказати щось певне не можемо⁶⁶. Є припущення, що він був одружений на княгині з місцевої руської династії Романовичів. Інакше в нього не було би прав на престол. Імовірно, він отримав підтримку з боку бояр. Принаймні подальші події свідчать, що волинське боярство підтримувало його в боротьбі з поляками та угорцями. Та й резиденціями Любарта-Дмитра були волинські міста — Володимир і Луцьк. Він навіть іменувався князем луцьким та володимирським. У Луцьку Любарт-Дмитро почав будувати потужний кам'яний замок, який зберігся до дня сьогоднішнього.

Смерть Дмитра Дядька в 1349 р. викликала новий сплеск війни за руську спадщину. Схоже, боярин Дядько належав до вмілих полководців та державних діячів. Також він уміло скористався татарською допомогою. Можна припустити, що під його опікою знаходилися галицькі землі. І поки він жив, король Казимир III не міг захопити земель Руського королівства. Смерть же цієї талановитої людини ніби «оголила» Галичину. І в 1349 р. королю Казимиру III вдалося її загарбати. Він також починає претендувати на

65 Про Дмитра Дядька див.: Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. — К., 1993. — Т. IV. — С. 28-30, 430-433.

66 Про Любарта-Дмитра див.: Войтович Л. Княжа доба на Русі: портрети еліти. — С. 37-40, 42, 73, 511-512, 562, 614 та ін.

іншу частину Руського королівства — Волинь. З того часу починається новий виток боротьби за спадщину цієї держави, в якій активну участь брали поляки, угорці й литовці, котрі, власне, й поділили землі Руського королівства. Золота Орда в цій боротьбі фактично участі вже не брала. Після смерті хана Узбека в 1341 р. в цій державі певний час велася боротьба за владу. За часів правління хана Джанібєка (1342-1357) політика Золотої Орди була спрямована в східному й південному напрямках. Тоді з теренів деяких нинішніх українських земель татар поступово починають витіснити литовські князі.

Одним із епізодів цієї боротьби стала битва на Синіх Водах у 1362 р.⁶⁷ У ній литовські й руські війська перемогли татарських «цариків» Хачебея, Кублубуга й Дмитрія, котрі володіли Поділлям. Вважається, що в результаті цієї перемоги великий литовський князь Ольгерд здобув Київ, Поділля, розширивши свої володіння на південь до Чорного моря. Це був сприятливий час, оскільки Золота Орда в 1359-1380 рр. пережила «велику смуту». Тоді на золотоординському престолі змінилося понад 25-ти ханів. Можна зустріти думку, що «перемога литовсько-руського війська у Синьоводській битві задовго до Куликівської битви 1380 року підірвала могутність Золотої Орди і поклала початок звільненню східнослов'янських народів від монголо-татарського іґа»⁶⁸. Насправді, ця битва, як і битва Куликівська, мала локальне значення і, за великим рахунком, не дала старт звільненню «східнослов'янських народів» (сам цей термін для пояснення тогочасних історичних реалій видається не

67 Шабульдо Ф. Битва біля Синіх Вод 1362 р.: маловідомі та незнані аспекти // Український історичний журнал. — 1996. — № 2. — С.3-15.

68 https://uk.wikipedia.org/wiki/Битва_на_Синіх_Водах

дуже коректним). Якщо говорити про Синьоводську чи Куликівську битви, то тут йшлося про перерозподіл деяких фрагментів східноєвропейського простору між литовськими князями й татарськими ханами.

Щодо Золотої Орди, то тут після «великої смуги» на деякий час вдалося відновити єдність цієї держави за правління хана Тохтамиша в 1380-1395 рр.⁶⁹ Однак у 1395 р. емір Тімур (Тамерлан) вщент розгромив війська Тохтамиша у грандіозній битві, яка відбувалася неподалік сучасного Єкатеринбургу. Саме ця битва стала смертельним ударом для Золотої Орди, а не периферійні битви на Синіх Водах чи Куликівська битва. Цю могутню державу кочівників розгромили не русько-литовські чи московські воїни. Вона сама себе «з'їла» через внутрішні усобиці. Тут при бажанні можна шукати аналогії з усобицями Київської Русі чи з дезорганізацією інших європейських середньовічних держав. У XV ст. відбувся розпад Золотої Орди⁷⁰. Виникли Сибірське (20-ті роки XV ст.), Узбецьке (1428 р.), Казанське (1438 р.), Кримське (1441 р.), Казахське (1465 р.) ханства, Ногайська Орда (40-і рр. XV ст.) тощо. Щодо князівств північно-східної Русі, зокрема Московського, то вони перебували у васальній залежності від Золотої Орди. У 1459 р. після смерті Кічі-Мухаммеда Золота Орда перестала існувати. Її наступником стала Велика Орда, яка пережила деяке піднесення за часів правління хана Ахмата (1460-1481). Ніби тоді Московське князівство стало незалежним у результаті стояння на ріці Угрі в 1480 р., коли Ахмат не ризикнув вступити в бій з московськими військами Івана III.

69 Почекаев Р. Цари ордынские. Биографии ханов и правителей Золотой Орды. — С. 155-177.

70 Сафаргалиев М. Распад Золотой Орды. — Саранск, 1960.

Правда, ця незалежність виглядає доволі умовною. У 1502 р. Кримське ханство розгромило Велику Орду й почало вважатися володарем «золотоординського спадку». Кримські хани, як нащадки Чінгізидів, вважали московських князів своїми підданими. І останні тривалий час платили їм данину⁷¹. Період XVI-XVII ст. можна розглядати як час боротьби між Московським князівством, що почало іменуватися царством, з Кримським ханством. У контексті цього логічними й зрозумілим стає завоювання Поволжя, колишнього осердя Золотої Орди, перетворення Волги в руську чи то російську ріку, потім завоювання Сибіру, власне, колишніх теренів Улусу Джучі. Тобто Московія тривалий час була зорієнтована не на освоєння «руського спадку», а «спадку золотоординського». У цьому ж контексті стають зрозумілими походи кримських татар на Москву, які намагалися «поставити на місце» непокірних васалів. У кінцевому рахунку гору взяла Московія, прибравши свого «золотоординського конкурента» — Кримське ханство. Проте це сталося пізніше, у XVIII ст. І сталося не без допомоги «українського ресурсу». Але це вже окрема історія, про яку буде йти мова далі.

Литовські ж князі, в результаті руйнації Руського королівства й ослаблення Золотої Орди, здобули не лише Волинь. Вони також стали правити на теренах Поділля, Київщини та Сіверщини, потіснивши тут руських князів «Володимирового племені». Відбувалося це відносно мирно, оскільки державно-політичне життя на Подніпров'ї й Поділлі було дезорганізоване постійними наїздами татар.

71 Почекаев Р. Дары или дань? К вопросу о «золотоординском наследии» в отношениях Московского царства с тюрко-татарскими ханствами // Средневековые тюрко-татарские государства. — Казань, 2012. — Вып. 4. — С. 200-203.

Місцеве населення, яке не могли ефективно захищати руські князі, ладне було йти під руку більш енергійних прийдешніх князів.

Щодо Волині, то, здавалося, вона могла стати частиною Польського королівства після одруження великого литовського князя Владислава II Ягайла з польською королевою Ядвігою та укладення Кревської унії 1385 р., адже завдячуючи цій унії відбувалася інтеграція князівства до корони польської⁷². Однак серед литовських князів було багато таких, хто хотів збереження незалежності своєї держави. Їхнім лідером став двоюрідний брат Ягайла, князь Вітовт⁷³.

Під час міжусобної війни 1389-1392 рр. він зумів вибороти політичну незалежність Великого князівства Литовського. У 1392 р. в Острові Ягайло та Вітовта дійшли згоди⁷⁴. Польський король визнав Вітовта довічним правителем Литовського князівства. Той, своєю чергою, став розбудовувати власну державу. Адже Велике Литовське князівство, як і колись Русь, була федерацією відносно самостійних удільних князівств. Віленським привілеєм князь 1392 р. ліквідував право цих князівств на зовнішньополітичну діяльність. Почався процес їхньої інкорпорації, перетворення в провінції. Стосувалося це також Волинського, Київського, Сіверського та Подільського князівств на теренах України, які були в 1394 р. перетворені в провінції⁷⁵.

72 Див.: Шабульдо Ф. Кревська унія 1385 // Енциклопедія історії України: У 10-ти т. — К., 2008. — Т. 5. — С. 311.

73 Про Вітовта див.: Чаропко В. К. Великий князь Вітовт. — Минск, 2010.

74 Див.: Русіна О. В. Острівська угода 1392 // Енциклопедія історії України: у 10 т. — К.: Наук. думка, 2010. — Т. 7. — С. 678.

75 Див.: Михайловський В. Правління Коріатовичів на Поділлі (1340 ві-1394 рр.): соціальна структура князівського оточення // Український історичний журнал. — К., 2009. — № 5 (488) (вер.-жовт.). — С. 34.

Правда, творячи свою державу, Вітовт зберігав у ній руські культурні й політичні традиції. Він почав титулувати себе великим князем литовським, руським та жемайтійським⁷⁶. У цій державі офіційною мовою стала руська мова — тобто книжна мова Руського королівства, яка, маючи старослов'янську основу, зазнала трансформації під впливом діалектів, поширених на теренах України й Білорусії. Однією з резиденцій Вітовта стало волинське місто Луцьк, де він навіть провів з'їзд європейських монархів у 1429 р.⁷⁷

Вітовт ніби намагався відновити стару Русь — активно боровся проти татар, розширив землі своєї держави аж до Північного Причорномор'я. Він прагнув взяти під свою владу ті колишні руські землі, які контролювалися татарами. Однак грандіозна битва на річці Ворскла 12 серпня 1399 р., де, з одного боку, брали участь війська Великого князівства Литовського, Польщі, Тевтонського ордену, Молдавії, Волощини й татари хана Тохтамиша, а, з другого, татарські війська хана Тимура-Кутлука й еміра Едигея поставила крапку на цих планах. У цій битві Вітовт зазнав нищівної поразки⁷⁸, що зупинило розширення його держави на схід і південь.

Також Вітовт хотів здобути королівську корону. Однак це йому так і не вдалося.

Вітовт посприяв «розвороту» українських земель зі Сходу на Захід, від Золотої Орди — до латинської Європи.

76 Див.: Грушевський М. Історія України-Руси. — Т. IV. — С. 141.

77 Садовнік Т., Бірюліна О., Баран В. Європейський з'їзд 1429 року в Луцьку. — Луцьк, 2006.

78 Шабульдо Ф. Ворскла, битва на річці 1399 // Енциклопедія історії України: у 10 т. — Т. 1. — С. 637-638.

Щоправда, тут він продовжував «проєвропейську» лінію, яка існувала в королівстві Руському. Проте це не значить, що він ігнорував татарський Схід. Цей князь оселяв татар на підвладних йому землях з тією метою, що вони захищатимуть кордони його держави. Тому не дивно, що на Київщині й Брацлавщині значну частину землевласників, які з часом отримали шляхетство, становили роди тюркського походження — Балагури, Батури, Болгариновичі, Булгаки, Вигури, Долмати, Кичкари, Кошиловичі, Кошчєєвичі, Колтаки, Кучуки, Шемети, Шепелі, Шомаки тощо. Загалом тут вони становили близько 20 відсотків шляхти. Були на цих землях і князі тюркського походження — Глинські, Яголдайовичі й Домонти. Перші з них ніби вели родовід від золотоординського темника Мамає (1335-1380). До речі, в українському фольклорі набув поширення образ козака Мамає. На Волині шляхетських родів тюркського походження було менше. Цей край не був прикордонною землею й не зазнав такої тюркізації. Та все ж на Волині був поширений шляхетський рід Кірдеїв із численними розгалуженнями — Гостським, Джусами, Козинськими, Чапличами, Вільгорськими⁷⁹. Звісно, представники цих родів приймали православ'я, вступали в шлюбні відносинами з представниками місцевої руської шляхти, тобто відбувалася їхня «русіфікація».

Імовірно, татарські роди проникали в руське (українське) шляхетське середовище не лише за часів Вітовта. Цей процес відбувався раніше й пізніше. Руські й литовські князі брали на службу до себе умілих татарських воїнів. У

79 Яковенко Н. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII століття. Волинь і Центральна Україна. — К., 2008. — С. 140-141, 167, 188-189, 192.

цьому не було чогось принципово нового. Так поступали й правителі Київської Русі, приймаючи до себе на службу степовиків-тюрків.

Словом, процес змішування «спокійної слов'янської крові» й «гарячої крові» тюрків на українських землях, зокрема на Волині, тривав багато століть.

ЧАСТИНА ДРУГА
ІСЛАМ У ПОГОРИННІ

«Західні татари» на Волині

Звертаючись до теми ісламської присутності в Україні, зазвичай згадується Крим. Зокрема, Кримське ханство, яке проіснувало більше трьох століть, охоплювало не лише сам півострів, а й значну частину українського Півдня, зокрема частини сучасної Донецької, Запорізької та Херсонської областей; якщо ж згадувати ще й османську присутність, то до цього переліку можна додати Одещину й Миколаївщину, де ще наприкінці XVIII століття локалізувалася ногайська орда, а ці землі називалися, відповідно, Буджаком (регіон між Дунаєм і Дністром) та Єдісаном (між Дністром і Південним Бугом). Хтось із істориків, зрозуміло, пригадає й так званий Кам'янецький еялет, а саме часи панування османів на півдні сучасної Хмельницької, заході Вінницької й частині Чернівецької областей (1672-1699).

Існує, втім, ще одна сторінка української історії, на пряму пов'язана з ісламом та мусульманами, але досить рідко згадувана вітчизняними істориками. Навіть більше, в жодному підручнику з історії України нині не прочитати про такий «мусульманський народ», як польські чи литовські татари (використовується також поняття «західні татари»; самоназва — татари-ліпки).¹ І це навіть при тому, що

¹ Див. детальний огляд усіх використаних джерел у: Якубович М. М. Татарсько-мусульманське населення південно-східної Волині XVI-XIX століть: історична ретроспектива // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Сер.: Історичне релігієзнавство. — 2010. — Вип. 2. — С. 186-196.

історія цього народу на теренах історичної Волині нараховує вуже понад 500 років, а ще до часів Другої світової війни в деяких містах і селах регіону діяли мечеті, переписувалися тексти Корану й інша сакральна література, відзначалися релігійні свята, існували свої, без перебільшення унікальні фольклорні традиції. І якщо в сусідніх Польщі, Білорусі та Литві створено навіть спеціальні наукові центри й видання, присвячені спадщині західних татар, в Україні, на жаль, вивчення цього народу обмежене кількома краєзнавчими розвідками. Чи не єдиним спеціальним заходом за всі роки Незалежності було відриття виставки в Острозькому музеї книги та друкарства (м. Острог, Рівненська область), яка діяла у 2015 році; втім, як у нас часто буває з провінційними культурними подіями, широкого розголосу вона, на жаль, не набула, і це попри справжню унікальність окремих експонатів.

Звідки взялися на українській землі татарські поселення, особливо в той час, коли іслам, унаслідок активних дій ординських ханів, а потім османів, кримських татар і ногаїв, сприймався як загроза? Варто, звісно, пригадати й інший бік історії. Попри те, що в українській культурі «бурсурмани» загалом вважалися ворогами, так було далеко не завжди, і, очевидно, цей образ ворога був витворений не без допомоги Московії та промосковського лоббі серед українського козацтва. Будь-якому історику просто смішно сприймати всерйоз «Лист запорожців турецькому султану», знаючи про справжні «челобитні» листи Богдана Хмельницького на адресу османського халіфа з притаманними їм вихваляннями, засвідченнями відданості та іншими принадами. Не варто забувати й про таких авторів XVI-XVII ст., як Іван Вишенський та Василь Суразький, які прямо про-

тиставляли мусульман-османів католикам, наголошуючи, що перші не завдали такої шкоди православним, як останні, і навіть більше, «турки чесніші перед Богом у хоч якійсь правді, ніж хрещені жителі Речі Посполитої» (Іван Вишенський, «Книжка»). Вочевидь, відверта дискредитація ісламу й мусульман почалася вже після Переяславської ради, коли частина українських інтелектуалів активно включилася до конструювання імперської політики Москви. Достатньо згадати той факт, що перший антиісламський твір тих часів, «Алькоран» Іоаникія Галятовського (Чернігів, 1683), який містив різні «пророцтва» про звільнення московським царем усіх православних церков від володарювання «турків», уже містить присвяту саме московським володарям Івану V й Петру I.

У попередні часи, а саме в XIV, XV і XVI століттях, ситуація виглядала дещо інакше. Можна пригадати, наприклад, спільні дії проти Польщі вже тогочасного мусульманського правителя Золотої Орди хана Узбека і галицько-волинського князя Юрія II Болеслава, що відбувалися в 1337-1340 роках; пізніше, коли ординський хан Тохтамиш (пом. 1406) повстав проти Тамерлана й попросив притулку у литовського князя Вітовта, його війська брали участь у кількох битвах разом із руськими магнатами, зокрема в битві на Ворсклі (1399). Син Тохтамиша Джалал ад-Дін воював на боці литовців і русичів у Грюнвальдській битві (1410), а сам Хаджі-Гірей узагалі був посаджений литовцями на кримський престол, завдяки чому Кримське ханство постало як незалежна держава.

Саме із Тохтамишем та його військовими загонами починається історія мусульманської громади в Україні. Певний час прибічники Тохтамиша перебували на Київщині, якісь

татарські залоги починали осідати у містах Правобережної України, навіть попри те, що в цей же час тривали військові конфлікти з їхніми єдиновірцями (розгром найближчого ординського улусу в степу київськими князями Олельковичами в середині XV ст.).² Уже наприкінці XV століття на теренах Польщі, Литви, Білорусі й північної України існували окермі татарські поселення зі своїм внутрішнім ладом, відповідними привілеями й спробами розбудувати власну культуру на новому місці. Останнє було порівняно легкою справою, оскільки для кочових народів перехід в інший край належав до типових явищ; окрім того, враховуючи військове значення цих поселенців, жодної насильницької християнізації не проводилося. На жаль, джерел, які оповідали би про цей період історії України, збереглося не так уже й багато, тому змістовно деталізувати умови проживання цих меншин в Україні досить складно.

Початок XVI століття став новою добою в історії мусульманського населення Волині. У 1512 році, зазнавши поразки від князя Костянтина Острозького у битві під Вишневецем, велика група перекопських татар опинилася в полоні. Вже маючи певний досвід надання притулку татарам, які з певних причин залишали Кримське ханство (зокрема через внутрішні конфлікти), Костянтин Острозький фактично перетворив їх на союзників, розселивши у своїх володіннях і надавши певні гарантії. Вже на початку XVI століття, за даними різних історичних джерел (свідчень папського нунція Ф. Руджієрі, «Акту поділу Острога» між синами В.-К. Острозького від 1603 року, інвентарів та ін.),

2 Пилипчук Я. В. Татары и Киевская земля, 1362—1471 // Крымское историческое обозрение. Вып. 1 (3). Бахчисарай-Казань, 2015. — С. 91—119.

татари мешкали одразу в кількох населених пунктах. Передусім це сам Острог (Рівненська обл.), де вони мали свою мечеть, кладовище й земельні ділянки, а вулиця їх компактного проживання називалася Татарською. Проживали татари й в місцевих селах Хорові й Розважі (нині Острозький район Рівненської обл.), Підлужжі (Дубенський район Рівненської обл.); окрім того, вже дані за другу половину XVII ст. фіксують компактні татарські громади в селі Новолабунь (Полонський район Хмельницької обл.), Ювківці (Білогірський район Хмельницької обл.), містах Полонне і Старокостянтинів (нині Хмельницька область). Повідомляється і про так званих «татарських попів» або «татарських гетьманів»; в першому випадку, очевидно, йдеться про імамів мечетей, які, окрім суто обрядових, виконували дуже широкі суспільні функції; в другому — про місцевих урядників, які відповідали за громаду перед княжою владою.

Один із інвентарів 1620 року оповідає про функції татар так: «Повинні ставати на кожную оборону ґрунтів, лісів, границь і де їм староста накаже, також і на сторожу під час набігів».³ У Старокостянтиніві у 1636 році нараховувалося «60 хат» татар, тобто кілька сотень осіб; враховуючи кількість населення міста в декілька тисяч осіб, йшлося про групу в 5-10 відсотків від чисельності містян загалом. Фіксує татарське населення в своєму місті і «Луцька міська книга» (від 1619 року), оповідаючи про татар, які служили родині Острозьких. Невеликі групи татар мешкали й в інших селах регіону, користуючись протекторатом родини Острозьких. У 1669 році польським королем Міхалом Вишневецьким було видано спеціальний «привілей», в якому волинським

3 Див.: Ворончук І. Володіння князів Острозьких на Східній Волині (за інвентарем 1620 року). — Київ-Старокостянтинів, 2001. — 416 с.

татарам підтверджувалися всі права шляхти; поіменно згадувалися й деякі провідники татарських громад, зокрема чимало сказано про особу острозького татарина Ромодана Мілкомановича, який клопотав про підтримку своїх єдиновірців.⁴

Ще в 1600 році латиномовний письменник Шимон Пекалід описував звичаї острозьких татар так: «Отут, в Острозі, поселилися жити. Тож біля Горині, річки скелястої, всі там осіли. Й в інших місцях, і вже орють поля, не лишаючи зброї <...> День Баєрана святкують вони дуже гучно: до міста всіх їх скликає мечеть із полів, що розкидані всюди <...>» («Про Остроцьку війну», пер. В. Литвинова). Як бачимо, описується святкування одного з байрамів — Ураза-байраму чи Курбан-байраму, двох найбільших мусульманських свят. Мечеті, які існували в Острозі та інших містах, на жаль, до наших днів не збереглися; ймовірно, вони представляли собою той самий «простий» стиль, який використовувався татарами-ліпками на теренах Білорусі, Литви й Польщі. Це були типові дерев'яні хати з однією чи двома надбудовами-мінаретами, які відрізнялися від малих церков чи капличок лише орієнтуванням у бік Мекки й відсутністю хрестів. Кілька десятків таких мечетей збережені й до наших днів у Богоніках, Крушинянах (Польща), Ів'є, Новогрудку (Білорусь) та ін. містах. Мали місцеві татари й свої кладовища (так звані мазари); наприклад, в Острозі зберігся такий мазар, останні поховання на якому датуються 20-ми роками минулого століття. Подекуди (як родинні реліквії)

4 Kryczynski, Stanislaw. *Przywilej krola Michala dla Tatarow wolynskich z r. 1669 // Rocznik Tatarski*. — Zamosc: Wydanie Rady Centralnej Związku Kulturalno-Oswiatowego Tatarow Rzeczypospolitej Polskiej, 1935. — Tom II. — S. 425-429.

збереглися й предмети побуту місцевих татар, які загалом нагадують відповідні традиції кримськотатарського мистецтва, але виконувалися в набагато простішій формі.

Особливе зацікавлення викликає соціальне життя місцевих татар. Їхні нащадки практично на всі сто відсотків були чоловіками, а відтак єдиним шляхом до продовження роду були шлюби з місцевими; що і мало місце протягом тривалого часу, оскільки вже в острозькому інвентарі від 1621 року зустрічаються типово українські жіночі й чоловічі імена тих часів (Богдана, Наливайко та ін.) із прізвищем «Татарчин(а)»; вочевидь, ішлося уже про місцевих членів татарських родин. Неминуча асиміляція на якомусь етапі призводила й до того, що якась частина татарського населення переходила в християнство; так сталося, наприклад, із дідом відомого українського сходознавця й україніста Агатангела Кримського, який належав до «вихрещених татар».

Дуже цікаво формувалися мовні особливості цієї татарської спільноти. Уже в XVI-XVII століттях місцеві татари фактично втрачали навик володіння рідною мовою; у той період в усіх сферах життя, окрім арабомовних релігійних обрядів, уже домінують місцеві мови. Більшість дослідників наголошують на тому, що мовою «західних татар» у той період була старобілоруська із домішкою польської лексики, для вжитку якої на письмі використовувалися арабські й перські літери. Утім у 2006 році в науковій розвідці, опублікованій у “*Slavonic and Eastern European Review*”, американський науковець Андрій Даниленко досить переконливо довів, що принаймні частина давніх татарських текстів була написана тодішнім «поліським діалектом», тобто своєрідним суржилом із білоруської та

української мов.⁵ Лише в XVIII й XIX століттях під впливом різних процесів волинські татари вже переважно використовували польську, а білоруські — білоруську. Проте в одному з двох збережених волинських кетабів (як називають писемну спадщину місцевих татар; від араб. *Китаб* — «книга») XIX ст. вживається поліський діалект української. До цих кетабів належали Корани, які, крім арабського тексту, часто містили переклади; *хамаїли* — «збірки молитов», різні тексти медичного характеру: травники, замовляння та ін. В Острозькому історико-краєзнавчому заповіднику, зокрема, зберігся арабський Коран, переписаний у 1804 році Мустафою Адам Алієм Лебедзем; в одній родині, яка походить із нащадків юківецьких татар, зберігся й хамаїл 70-х років XIX ст., де міститься переклад кількох сур Корану українською мовою, записаний арабськими літерами. Ці тексти мають свої художні й стилістичні особливості, які перетинаються як із османськими рукописами тих часів, так і аналогічними кетабами з Польщі, Білорусі й Литви. Утім, якщо в сусідніх країнах ці речі давно вивчаються й публікуються (в комплексі з перекладами сучасними мовами), то в Україні цю унікальну традицію української писемності практично ніхто не вивчав. Цікаво, що на теренах Білорусі «західні татари» були єдиним етносом, який безперервно зберігав білоруську мову впродовж кількох століть.

Полишивши військову функцію надвірної поліції у магнатів, яка вже у XVIII столітті втратила свою актуальність, місцеві татари перетворилися на дрібних землевласників і купців. У 1708 році в Острозі, наприклад, діяла якась «пекарня» (про що свідчить міський реєстр), що виготовля-

5 Danylenko, Andrii. On the Language of Early Lithuanian Tatars // The Slavonic and East European Review. — 2006. — Vol. 84. — No. 2. — Pp. 201—236.

ла «придатну до вжитку продукцію», вочевидь т. зв. халяльну їжу. Подібні заклади існували й в інших містах Волині. Деякі татари навіть мали кріпаків (аж до 1861 року). Цікаво, що серед місцевих татар було чимало знавців народної медицини й осіб, які володіли різного роду «парапсихологічними» методиками. Психіатр Ніколай Баженов, який у 1885 році відвідував Волинь, знайомився з місцевою практикою лікування душевнохворих, яких «з усіх округ звозили в Ювківці»⁶.

Після 1792 року, коли за наслідками «другого поділу Польщі» Волинь опинилася в складі Російської імперії, життя місцевих татар загалом не зазнало суттєвих змін, оскільки вони продовжували бути привілейованою групою населення, а в деяких регіонах навіть працювали в різних державних установах (як свідчать документи тих часів, російське «начальство» особливо цінувало їх за те, що не пиячили). Продовжували діяти мечеті; стали більш тісними їх зв'язки й з мусульманами інших регіонів держави, зокрема кримськими й казанськими татарами. Так, в родинях татар-липків читалися вже не тільки рукописні арабські Корани, а й друковані, які видавалися у Петербурзі, Казані й Криму; серед збережених у родинях реліквій можна знайти й іншу друковану релігійну літературу, переважно казанського походження. Інше питання, що вже в XIX столітті мало хто із місцевих татар уже міг читати тюркськими мовами. Утім, місцеві імами мечетей, які за імперських часів формально перебували в підпорядкуванні Таврійського духовного магометанського правління, відвідували Крим із

⁶ Доклад 1 Съезду психиатров, созываемому Союзом русских психиатров и невропатологов в память С.С. Корсакова в Москве с 4 по 11 сентября 1911 г.) / Баженов Н. Н., д-р мед. гл. врач Преображ. больницы в Москве. — М.: Гор. Тип., 1911. — С. 110.

метою навчання; цілком можливо, що хтось міг здійснити й такий обов'язок мусульманина як хадж чи умра, що вже наприкінці XIX століття завдяки розвитку транспорту було значно легше, ніж в минулому. Доказом цього є документ, збережений у Центральному державному історичному архіві України в м. Києві (ЦДІАК) під назвою «Циркуляр Волинського губернатора от 13 апреля 1901 г. об установлении санитарного надзора за мусульманами, возвращающихся после паломничества в Хеджас».⁷ Зазвичай прочани відбували морським шляхом з Одеси до Стамбула, а потім, уже пересівши на спеціальні турецькі суда, через Суецький канал до аравійської Джідди.

Одним із таких «мусульманських анклавів» на Західній Україні було село Ювківці (нині Білогірський район Хмельницької області), яке історично належить до Великої Волині. Сьогодні, звісно, важко уявити, що в цьому регіоні майже 500 років постійно проживало мусульманське населення. Навіть дістатися до населеного пункту дуже складно, оскільки ґрунтові дороги, які ведуть в Ювківці, взимку перемітає снігом, а влітку часто розмиває дощами. Та й місцевого населення лишилося порівняно небагато, не більше сотні осіб. Йдучи дорогою, можна побачити чимало закинутих дворів. Серед нечислених мешканців, переважно старшого покоління, ще досить багато людей зі специфічно мусульманськими іменами по батькові — Мустафаєвич, Сулейманович, Юсуфович та ін. Але фактично єдине, що сьогодні нагадує про ісламське минуле Ювківців, — це велике (більше трьох сотень поховань) татарське кладовище, розташоване в залісненому пагорбі на околиці села. Тут неподалік була й мечеть. Культова споруда практично без-

⁷ ЦДІАК. Ф. № 442 оп. № 631 Д. № 475.

перервно функціонувала до 1930 року, коли більшовицька влада облаштувала там колгоспний склад. У роки Другої світової війни колишня мечеть припинила існування, вірогідно, була розібрана або спалена.

Як повідомляють польські й українські джерела тих часів, вперше «осідлі» татари з'явилися в Ювківцях (тоді — Івківців) десь на початку XVI ст. Вірогідно, це були полонені князем Василем-Костянтином Острозьким під Вишневецем (1512 рік) кримці, що замешкали й в Острозі. Маючи чимало привілеїв, які підтверджувалися польськими королями, татари належали до шляхти, а пізніше, вже в часи Російської імперії, тривалий час мали кріпаків. Родові прізвища ювківецьких татар, судячи з розвідок польського історика Станіслава Дзядулевича (1872 — 1943), мали досить різне походження. Так, Касимовичі походили від острозького татарина Касима, Ждановичі — від прибулого зі степу ногай Ждана, Шахманцери (вочевидь, першопочатково «Шахмансури») — переселені з Литви. Походження деяких прізвищ іще потребує вивчення, наприклад, Ломінські (начебто від Ломак), Мухлінські (можливо, від Мухеддін) або Мухлію. Якийсь Юсуф Мухлію, зокрема, був імамом місцевої мечеті в 1915 році. Прізвище Жданович мав останній ювківецький мулла, який мусив «зректися сану» в 1925 році, під тиском місцевих більшовиків. Особливо великим родом був рід Солтиків, який міг походити від Солтикана, сина Канчіма, який жив у першій половині XVI ст. Пізніше цей рід настільки розрісся, що вже наприкінці XVII ст. почали розрізняти «білих» і «чорних» Солтиків. Сьогодні серед нащадків ювківецьких татар прізвище Солтик зустрічається найчастіше. Вочевидь, хтось із цієї родини десь у 50-х роках XIX ст. був переписувачем «ювківецького хамаїлу» — молитовни-

ка, де вміщено сури з Корану й молитви арабською, а також у перекладах на татарську й розмовну українську мови тих часів (записану арабськими літерами). Цей унікальний документ нині зберігається як родинна реліквія у нащадків ювківецьких татар.

Примітна й родина Мілкомановичів, які в середині XVII ст. були імамами місцевих мечетей. Зокрема, Рамазан Мілкоманович у 1669 році був «муллою Острога»; пізніше частина родини оселилася в Ювківцях. Примітний також і рід Гасановичів (Хасановичів, Асановичів), який фігурує в джерелах XVIII ст. В різні періоди ці роди володіли землями в Ювківцях, а у період Речі Посполитої представляли окремі татарські загони (хоругви) на службі в князів Острозьких і Радзивілів.

Пізніше, в ході чергового «поділу» Речі Посполитої і включення Волині до складу Російської імперії, чимало привілеїв (статус «дворян») був збережений за багатьма татарськими родинами. Згідно з документами зі справи «Списки и переписка с волынским и подольским губернатором о татарах, проживающих в Подольской и Волынской губернии и пользующихся правами дворянства» (1844-1845 рр.) в селищі Тудорів (нині — Федорівка Гоцанського району Рівненської обл.) мешкало шість татарських родин із прізвищами Лебедзь, Богданович і Асанович.⁸ Походили вони, вірогідно, з білоруських земель, оскільки статус дворян отримували саме там. Цікаво, що у Ювківцях мешкало чотирнадцять родин із дворянськими привілеями, серед яких зустрічаються й «духовні особи»: Осман Ахмулович, Мезим Асанович. Дві родини мешкало й в Старокостянтинові (Хуромовічева і Лебедзь).

8 ЦДІАК. Ф. No. 442. Оп. No. 1. Д. No. 565. Арк. 1-23.

Із 1831 року (можливо, ще раніше) релігійна діяльність волинських мусульман входила в юрисдикцію Таврійського магометанського духовного правління (ТМДП) з центром у Криму. Імамів мечетей призначали виключно за погодженням із муфтієм Криму. Так, у 1907 році ТМДП призначило ювківецьким муллою Юсуфа Алієвича Мухлію, який ще в липні 1911 року проводив записи у метричні книги (аналогічні тим, які використовувалися у православній практиці). «Духовні треби», як відзначає автор жандармського звіту з Острога, виконував «сиделец казенной винной лавки в деревне Захир Самуилович Козакович» і якийсь Азімет Жданович.⁹ Це викликало невдоволення когось у ТМДП і в «требованії», скерованому з Криму до Ювківець, вимагали взяти підписку з Козаковича і Ждановича, що ті не будуть виконувати жодних релігійних обрядів. Жданович відмовився давати таку підписку, мотивуючи це тим, що «в магометанском законе шарияте говорится что духовные требы за отсутствия муллы могут совершать и иные лица». Судячи з цих повідомлень, вплив ТМДП на громади волинських татар мав досить формальний характер.

Цікаво простежити, як змінювалася чисельність ювківецьких татар. У 1864-1865 рр. краєзнавець Лука Рафальський нарахував тут 90 чоловіків-татар; в 1886 році тут мешкало 233 «магометанина», як чоловіків, так і жінок. Закарія Козакович, ювківецький татарин, у 1909 році писав в оренбурзьку газету «Вакит» («Час»), що в Ювківцях мешкає близько 300 мусульман, які, за його свідченням, уже не знають татарської мови, а ще часто переходять у християнство в силу відсутності освічених імамів (за переклад цього листа з татарської дякую Рефату Абдужемілеву — М. Я).

9 ЦДІАК. Ф. No. 442. Оп. No. 1. Д. 1547.

У листі від 11 лютого 1911 року унтер-офіцер додаткового штату Острозького повіту доповідав помічнику начальника Волинського жандармського управління про чисельність мусульман у повіті. Так, в Острозі мешкало 45 чоловіків і 28 жінок, із них 5 були «турецькими підданими», які тримали в Острозі «пекарню». Навколо Острога мешкало ще 11 чоловіків і 12 жінок, а найбільша група «практично вся» мешкала в селі Ювківці — 126 чоловіків і 118 жінок.¹⁰ Цікаво, що займалися татари досить різними професіями — окрім «хлебопашества», дехто з прізвищем Лебедзь «служит в Острожском очистном казенном складе развозчиком водки по казенным лавкам»; інші працювали на пошті в Острозі та Ювківцях. Загалом в Російській імперії досить прихильно ставилися до призначення татар на важливі місцеві посади, оскільки вони мали репутацію людей, які не вживають алкоголю взагалі (і, відповідно, контрастували з росіянами).

Останні значні згадки про татар із Ювківців і Острога припадають на 1915 рік. У розпал Першої світової війни таємна поліція отримувала з центру відповідні циркуляри про боротьбу з «протурецькими настроями» серед мусульман, зокрема й волинських татар. У Центральному державному історичному архіві (м. Київ) збережене листування між острозьким ротмістром Макаровим та начальником Волинського губернського жандармського управління Морозовим, яка датується лютим-травнем 1915 року. Це листування дозволяє в деталях відновити хронологію подій, які відбувалися навколо ісламської громади в Острозі та Ювківцях.

Отже, у відповідь на циркуляри з губернського центру Житомира про пошук «мусульманських партій» острозький

¹⁰ ЦДІАК Ф. № 1335. Оп. № 31 Д. № 1899.

ротмістр скерував відомості від таємного агента «Южного», який слідкував за мусульманами Ювківцевь. «Проживающие в д. Ювковцах, Перерословской волости, Острожского уезда мусульмане ярые сторонники Турции; у них имеется нелегальная литература, как то: “Рассказы из Русской Истории Шишко”, “Петроградская неделя” и другия. Среди этих мусульман ведется пропаганда и в июне месяце, когда служащие в разных учреждениях мусульмане придут на их праздники в Ювковцы, она может достигнуть больших размеров. Имеющуюся нелегальную литературу они хранят в мечети». Вочевидь, малися на увазі мусульманські свята, що припадали на той час — ніч Бараат (Ніч Творіння) або початок Рамадану, який припадав на липень.

Утім, у Житомирі вказані повідомлення не сприйняли всерйоз, а попросили пояснити, про яку саме літературу йдеться (адже вказана «не имеет отношения к мусульманскому вопросу») й провести обшук у мечеті. Що й було зроблено, але, як наслідок, нічого «нелегального» знайдено не було: «Ювковецкие татары никаких запрещенных книг и нелегальной литературы в мечети не хранят и не читают». Як підсумок, встановили стеження за Ювковецьким муллою Ждановичем, попереднім муллою Юсуфом Мухлію, а ще деким Яхьєю Ждановичем. Судячи з усього, острозький ротмістр зі своєю агентурою намагався «нарити» якомога більше компромату на вказаних осіб, але по Ждановичах нічого знайти так і не вийшло («ни в чем предрассудительном не замечены»). Натомість Юсуф Мухлію разом із «сидельцем винной лавки» Козакевичем товаришував із «политически неблагонадежными лицами» Ніколаєм Нітішинським і Степаном Рудюком, які нібито мешкали у Мухлію, а потім були заарештовані й залишили в Мухлію якісь «брошури». Чим

далі завершилася ця справа — невідомо, вочевидь уже в наступних 1916 і 1917 роках, коли наблизився західний фронт, жандармерії було вже не до пошуку «неблагонадійних» татар. Значного удару по організованому релігійному життю ювківецьких татар поставила уже радянська влада: останній ювківецький мулла Ісид Жданович та деякі інші місцеві мусульмани (зокрема, Захарій Мухля) зазнали переслідувань з боку органів ОГПУ. В 1925 році через газету «Шляхом жовтня» Жданович мусив «зректися сану» мулли, а в 1931-ому році був «розкулачений» і засуджений на три роки заслання до Сибіру за «антирадянську пропаганду».¹¹

Після подій Першої світової війни й більшовицької революції релігійна діяльність ювківецьких мусульман практично не згадується. Відомо лише, що в 1942 році частину місцевого населення з Ювківців виселили нацисти, утворивши тут німецьку колонію «Сонячна долина». Чи всі місцеві, які пережили війну, сюди повернулися, сказати важко, але, як свідчать спогади остарбайтера Ісіда Ждановича, татари були виселені разом із українцями й поляками. Тоді ж, як розповідали автору цієї книги старожили з Ювківець, була розібрана й мечеть.

Історія зберегла імена деяких ювківецьких татар ХХ ст. Кімал Йосипович Акмалович (народився 1896 року) був офіцером царської армії, пізніше мешкав на Полтавщині. 1938 року репресований НКВС, у 1956 році — реабілітований. Тут, у Ювківцях, народився Мустафа Закарієвич (Захарович) Козакевич (1901 - 1969), випускник Чеського політехнічного інституту, етнограф, один з найвідоміших дослідників традиційного житлово-господарського будів-

¹¹ Державний архів Хмельницької області (ДАХМО). Ф. Р6193. Оп. 12. Спр. П28627.

ництва на Поліссі. Саме Мустафа Козакевич ще в радянські часи чи не вперше почав вживати термін «українське Полісся», відокремлюючи його від «білоруського». Чимало вихідців із Ювківців нині живуть далеко від батьківщини, тож простежити їхні подальші шляхи складно.

Окремий історичний об'єкт — це вже згадане ювківецьке кладовище, яке займає площу в декілька гектарів на південній околиці села. Тут збережено десятки старих могил, які датуються кінцем XVIII — першою половиною XIX ст., а також новіші, загалом не менше трьохсот. Цікаво, що ці старі поховання вирізняються на фоні сучасної поховальної практики тюркських народів і багато в чому ближчі до ранньоісламського ритуалу (який нині практикується, наприклад, у Саудівській Аравії). Фактично могила обмежується кам'яним насипом, який вміщено між двома невеликими камінцями (30-40 см.) на початку й в кінці. Вочевидь, каміння привозили спеціально з обрядовою метою. Жодних написів на кількох десятках таких старих могил не виявлено, але орієнтовані вони дуже точно на Мекку. Такого роду поховання свідчать про дотримання відповідних вимог шаріату до висоти могили, які пізніше почали втлумачуватися дещо вільніше. Так, пам'ятники другої половини XIX ст. уже є вищими й мають специфічні написи арабською і російською мовами. Найдавніший із таких датується 1874 роком. Вгорі вирізьблено півмісяць і зірку (розташовані горизонтально, типово для татар-липків), інколи на камені трапляються й вирізьблені квіти. Подекуди, особливо на пам'ятниках початку XX століття, можна віднайти й цитати з Корану. Практично на всіх могилах арабомовні написи ідентичні: «Калям Шаріф» («Шляхетне Слово», тобто Коран), далі «Аузу бі-Ллягі міна ш-шайтані

р-раджім» («Шукаю захисту в Бога від шайтана каменованого»), «Бісмільягі р-Рахмані р-Рахім» («Ім'ям Бога Милостивого, Милосердного»), «Ля іляга ілля Лла, Мухаммадан Расулу Лла» («Немає божества, крім Бога, Мухаммад — Посланець Божий»). Вже нижче зазначене ім'я покійного, дата народження й смерті, а також напис «Мир праху твоєму». Приблизно такі ж пам'ятники зустрічаються й на татарських кладовищах у Литві, Польщі й Білорусі. Є на кладовищі й могили татар, які жили далеко від Ювківців (наприклад, у Ковелі, Черкасах). Напис на одному з пам'ятників засвідчує, що тут похований «мулла Ювковецький», але розібрати його ім'я неможливо. Кладовище досі функціонує й доглядається сучасниками, тож залишається чи не єдиним подібним мусульманським об'єктом у регіоні. Подібне кладовище також збережене в Острозі, але там лишилося всього декілька пам'ятників, що датуються серединою ХХ ст.; поховані там представники родини Байрашевських і Лебедзів.

Історія Ювківців потребує більш детального вивчення, передусім на основі архівних джерел. Але навіть ті факти, що вже збережені, свідчать про те, що нехай і невелика кількісно, але дуже тривала ісламська присутність в регіоні дозволяє розглядати іслам як традиційну релігію Волині поряд із християнством та юдаїзмом.

Загалом на початку минулого століття на Волині мешкала доволі велика група осіб, які ідентифікували себе як «магометани». За даними першого в Російській імперії перепису населення, який проводився 1897 року, у Волинській губернії проживало 4703 «магометанина» чоловічої статі й 174 жіночої; 3703 чоловіка і 114 жінок з-серед них вважали своїми рідними мовами татарську, ще більше тисячі — башкирську і чуваську. Ця гендерна диспропорція, ймовірно,

пояснюється тим, що значна частка мусульман перебувала тут тимчасово, можливо з комерційною чи військовою метою. Як наслідок можна стверджувати, що частка «корінних татар» на Волині могла не перевищувати декількох сотень осіб («Генеральний опис Волинської губернії, укладений століттям раніше, взагалі подає цифру 90). Попри невелику кількість нащадків «татар-липків», які залишалися вірними ісламу.

Останні згадки про діяльність татарських громад (релігійну й культурну) припадають на часи входження частини Волині до складу Польщі, а саме, з 1922 до 1939 року; у 1936 році ісламу в Польщі було навіть надано «офіційне» визнання, а мусульманські організації почали отримувати фінансування з державного бюджету. Ще в ті роки кладовище в Острозі відвідували татари з Білорусі, зокрема Мінська й інших міст, які мали тут родичів; але після Другої світової війни їхній слід губиться. Відомо, втім, що ювківецькі татари брали участь у війні в лавах Червоної армії, більше десятка загинули під час бойових дій (про це свідчать прізвища, викарбувані біля пам'ятника радянським солдатам у селі), ще дехто потрапив у полон і лише після 1945 повернувся додому. На сьогодні від колись великих громад лишилися тільки окремі представники, інші фактично були асимільовані й в абсолютній більшості втратили свою первинну релігійну й культурну ідентичність.

Образ ісламу у ранньомодерній волинській книжності

Ранньомодерний період європейської історії позначився новим етапом протистояння між умовним «Заходом», представленим європейськими монархіями, а також «Сходом», уособлюваним Османською імперією. Незважаючи на тогочасну умовність понять «християнського» та «мусульманського» світів, які в різних інтерпретаціях використовувалися в суспільно-політичній, релігійній та художній літературі, європейці цілком свідомо продовжували формувати власне, вкорінене ще в період середньовіччя, уявлення про ісламський світ як єдину цілісність. Образ «магометанства», сформований за часів протистояння арабам у південній Європі (Іспанія, Італія) та хрестових походів, проектувався й на уявлення про Османську імперію як на чергове «сарацинське царство». Опіраючись на подібні культурологічні та суспільно-політичні оцінки чимало істориків вважають, що Туреччина XVII-XVIII ст., яка займала більшу частину Балканського півострова, не може бути ідентифікована з «Європою».¹ Утім, в українській культурі ранньомодерного періоду формувався свій образ Сходу, майже незалежний (зрідка відповідний) від аналогічних уявлень, поширених у Західній Європі. Цей факт спричинило кілька важливих

¹ Goffman, D. *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* / D. Goffman. — Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002. — 252 p.

чинників, серед яких — постійні й складні контакти з Кримським ханством. Важливу роль у формуванні образу Сходу відіграла також паломницька та полемічна література.² В Україні були відомі твори мусульманських мислителів ар-Разі та аль-Газалі (перекладені з давньоєврейської в XV ст. й уміщені в збірку «Логіка Авіасафа»). Час від часу з'являлися антимусульманські трактати (наприклад, «Алкоран» Іоаникія Галятовського). Ісламська проблематика була постійно присутня на сторінках релігійних текстів. Можна стверджувати, що діалог з ісламом та ісламським світом у ранньомодерній Україні (аналогічно до інших європейських країн) мав істотне суспільно-політичне та культурне значення. Ця теза знаходить підтвердження й у полемічних текстах, створених представниками острозького наукового, просвітницького та полемічного осередку — викладачами й студентами Острозької греко-слов'яно-латинської академії на Волині. Чимало означених текстів, серед іншого, мають безпосередній стосунок до формування образу ісламського сходу на теренах українського культурного простору. Наприклад, у 1611 році в Острозі було здійснено перше в Східній Європі видання та переклад полемічного твору Федора Абу Курри (750-820). Оскільки досі питання образу ісламу у вказаній групі джерел ще не поставало в якості предмету наукового дослідження, у межах нашої розвідки ми спробуємо з'ясувати, наскільки проінформованими були острозькі книжники про ісламський схід, чим вирізнялося їхнє ставлення до ісламу та які суспільно-політичні чинники могли спонукати авторів-полемістів до такого ін-

2 Ціпко А. Україна і Близький Схід / А. Ціпко // Україна і Схід: панорама культурно-історичних взаємин. — К.: Українська видавнича спілка, 2001. — С. 51—109.

тересу. Це допоможе краще зрозуміти позитиви й негативи у процесі формування образу ісламу в доволі складних і суперечливих умовах культурного обміну між українським етносом та сусідніми тюркськими народами. Адже полемічна література, навіть маючи на меті дискредитацію Іншого, часто несла в собі достовірні культурні відомості, які сприяли збагаченню колективних уявлень про представників інших віросповідань.

Однією з найбільш важливих та збережених до наших часів пам'яток острозької полемічної літератури є «Книжниця про єдину істинну православну віру», видана в 1588 році під авторством «острозького священника Василія». На думку І. Мицька, справжнім автором твору був Василь Андрійович Малюшицький (Суразький), син королівського писаря з містечка Сураж (нині Шумський район Тернопільської області).³ І хоча обмеженість біографічних відомостей не дозволяє скласти достовірний науковий портрет «священника Василія», численні посилання на твори Отців Церкви, зокрема Діонісія Ареопігита, та інші джерела в «Книжці» вказують на ґрунтовну обізнаність автора зі східнохристиянською теологією та схоластичною філософією. Згідно з першими сторінками праці, завданням твору була фундаментальна апологія православ'я з відповідною критикою католицького та протестантського витлумачень християнства. Проте полемічні завдання, які ставив перед собою «священник Василій», спонукали його до пошуку місця православ'я не лише серед інших християнських конфесій, а й серед відомих йому не-християнських релігій — юдаїзму та ісламу.

³ Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія / І. З. Мицько. — К.: Наукова думка, 1990. — 190 с.

Василь Суразький переважно позначає сповідників ісламу назвою «агаряни», запозиченою, очевидно, з грецьких джерел (гр. αἰαρηνοί).⁴ Вважаючи одним із наріжних каменів православ'я єдність, на початку «Книжиці» автор наголошує, що віра може бути лише одна, а тому, поряд із юдеями, агаряни «та інші еретики» не можуть бути «віруючими». Зауважимо, що вказаний фрагмент стосується критичної оцінки спроб розколоти «єдину Христову церкву», а тому іслам тут згадується лише побічно.

Інша теза Василя Суразького щодо ісламу є конкретнішою. Закидаючи католицькій церкві тяжіння до матеріальних благ, апологет пише, що влада над визначними (*великоіменітими*) містами й багатьма землями та народами ще не означає гідності перед Христом. Інакше, наголошує автор, таку гідність зможе здобути ніхто інший, як «безбожні агаряни, тобто турки ... адже стількома землями, різними народами, а також визначними містами володіють!». Більше того, відзначає Суразький, частина із цих місць, і навіть святі (мається на увазі Єрусалим), віддані агарянам за гріхи християн.⁵ І хоча в подібних твердженнях чітко простежується традиційний образ ісламу як «Божої кари» для християнства, текст засвідчує думку автора про Османську імперію як про наймогутнішу країну свого часу.

У деяких частинах «Книжиці» Василь Суразький порівнює своїх опонентів-католиків із тими ж «агарянами»,

4 О единой вере. Сочинение острожского священника Василия 1588 года / Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы Западной Руси. — Петербург: Типография А. М. Котомина и Ко, 1882. — С. 605, 611.

5 Там само. — С. 745.

закидаючи їм руйнування єдиної святої Церкви, «як подекуди роблять безбожні турки», плюндруючи християнські храми. Адже, так само як католики, в цих храмах турки «ставлять своє». Ймовірно, автору була відома практика перетворення деяких храмів на мечеті. Цей факт апологет використовує для порівняння з католицькими зазіханнями на церкви православні.

Знав острозький апологет і про постать Пророка Мухаммада, якого він називає «Моаветметом», засвідчуючи, що ним спокусилися «ізмаїльтяни» (швидше за все, араби) й «агаряни», тобто турки й татари.⁶ Ці народи, відзначає автор «Книжиці», «проливають християнську кров» і «крадуть чуже майно». Утім, на відміну від християн, віра агарян — так само, як і юдеїв — завжди єдина й вільна від будь-яких «розрух». Більше того, «кожен із них прекрасної віри своєї дотримається завжди!». Приблизно таку ж тезу висловлював свого часу й пов'язаний із острозькими просвітниками полеміст Іван Вишенський (1545/1550-1620), пишучи, що «турки є чеснішими перед Богом в суді та хоч якісь правді», ніж деякі хрещені жителі Речі Посполитої.⁷ Такі висловлювання засвідчують, що православні апологети намагалися протиставити міцну, за їхніми спостереженнями, релігійність мусульман релігійності католиків, яка, на їхню думку, мала відверто «плотський» та лицемірний характер. Зацікавлення до мусульманської релігійності виявляв і придворний поет дому Острозьких Шимон Пекалід (1567 - після 1601), який описував звичаї поселених В.-К. Острозьким в Острозі татар так:

⁶ Там само. — С. 657.

⁷ Вишенський, І. Книжка Українська література XIV—XVI ст. — К.: Наукова думка, 1988. — С. 306-376.

«Празників в році чотири вони відзначають достойно,
Свято Венери приносить щодня світлоносний Люцифер,
День Баєрана святкують вони дуже гучно: до міста
Всіх їх скликає мечеть із полів, що розкидані всюди.
Що ж там сумного у лепеті їхнім таїться — не знаю,
Тільки благальними гімнами сповниться тиша поважна».

Під «чотирма празниками» мається на увазі свято розговіння (тюрк. *ураза-байрам*), свято жертвопринесення (тюрк. *курбан-байрам*, у тексті — Баєран), та, ймовірно, ще два свята серед особливо шанованих тюркськими народами — новий рік (перс. *науруз*), день народження Пророка (тюрк. *мевлід*), ніч вознесіння Пророка (тюрк. *мірадж*). Іншим, уже «щоденним святом Венери» Шимон Пекалід міг назвати ранкову молитву. Острозьким просвітникам був відомий і текст Корану. Так, І. Ю. Крачковський приписує «достатньо глибокий теоретичний інтерес» до ісламу князю Андрію Курбському, який, зокрема, вважається автором кількох листів до князя В.-К. Острозького.⁸ У «Третьому посланні до Костянтина Острозького» Курбський засуджує близького до князя антиринітарія Мотовила й називає його «новим Магметом»: «навіть гіршим у своїх поганих догматах про Христа, ніж Магмет, адже у Магмета в алкорані немає такої хули на Христа й Матір Його, яких він наполовину визнає».⁹ Враховуючи той факт, що більшу частину творів

8 Крачковский И. Ю. История русской арабистики // Избранные сочинения: [в 6-ти томах]. — М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1958. — Т. 5. — С. 27.

9 Курбский А. Третье послание князю Константину Острожскому // Библиотека литературы Древней Руси; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко: [в 12-ти томах]. — СПб.: Наука, 2001 — Т. 11. — С. 287.

Курбського, зокрема листи до Острозького, можна цілком слушно вважати псевдоепіграфами,¹⁰ насправді вказаний текст міг бути створений у колах, близьких до острозьких книжників. Цитата вказує на той факт, що автор листа був знайомий зі змістом Корану, очевидно, за посередництва іншого полемічного твору. Згадувана І. Ю. Крачковським праця Курбського «Історія Флорентійського собору», де на початку йдеться про «сарацин», які «вихваляють Магомета», насправді є пізньою переробкою твору анонімного письменника Клірика Острозького «Історія о лістрикійском ... albo флоренском синоде», виданого 1598 року. Саме в творі острозького полеміста вміщено й згадки про міць, яку «сарацини» отримали після народження «Магомета».¹¹ Таким чином, полемічний інтерес до ісламу виявлявся не стільки у т. зв. «гуртку Курбського», скільки в колах, близьких до В.-К. Острозького, володіння якого наприкінці XVI ст. фактично були пограниччям між політичною Європою та Великим Степом. Проте цей інтерес, що виявлявся у деяких творах острозьких вчених, не обмежувався побічною згадкою в полемічних трактатах. У 1611 році в Острозі було здійснено переклад з грецької «Книги блаженного Феодора, названого Авукарром, єпископа карійського, проти різних еретиків — юдеїв та сарацин». Історія цієї рукописної книги майже не досліджена, хоча відомо про три збережені списки твору. Наукову вартість перекладу дозволяє оцінити

10 Кралуц П. М. Культурно-просвітницька діяльність князя Андрія Курбського на Ковельщині: міф чи реальність? // *Минуле і сучасне Волині та Поліся: Ковель і Ковельщина в історії України та Волині.* — Луцьк, 2003. — Ч. 1. — С. 78—81.

11 *Історія о Листрикійском, то есть о разбойническом Ферарском, або Флоренском синоде, вкоротце правдиве списаная / Українська література XIV—XVI ст.* — К.: Наукова думка, 1988. — С. 264—279.

збережений лист під назвою «похвала Ісайї Балабану», датований тим самим 1611 роком.¹² Автор листа свідчить, що за грецьким текстом цього твору, написаним учнем Івана Дамаскіна, відомим арабським полемістом Феодором Абу Куррою (750 - бл. 820), він «потщавшись даже в Аравію». І. Ю. Крачковський, утім, справедливо припускає, що маляся на увазі Сирія або Палестина, найвідоміший руським паломникам арабський регіон. Російський арабіст наголошує й на тому, що подібні «наукові експедиції» були намаганнями отримати авторитетніші полемічні джерела, адже і Абу Курра, і Іван Дамаскін, які мешкали в мусульманському середовищі (останній навіть обіймав високу державну посаду при дворі Омейядських халіфів), знали іслам набагато краще, ніж часто цитовані пізні візантійські автори.¹³ Згідно із титульною сторінкою острозького рукопису, твір Абу Курри «по-новому» перекладено з «елінської мови на слов'янську одним зі спудеїв острозького грекослов'янського училища».¹⁴ Це дозволяє стверджувати, що сам твір Абу Курри був відомий в Україні ще раніше, і, можливо, існували його переклади. Згадуваний єпископ Ісайя Балабан (пом. 1619/1620) обіймав посаду ігумена Дерманського монастиря з 1608 року та, як вважають дослідники, керував редакційними роботами острозької друкарні.¹⁵ Цілком імовірно, що

12 Мицько І. З. Остроцька слов'яно-греко-латинська академія / І. З. Мицько. — К.: Наукова думка, 1990. — С. 130.

13 Крачковский И. Ю. История русской арабистики / И. Ю. Крачковский // Избранные сочинения: [в 6-ти томах]. — М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1958. — 590 с.

14 Книга блаженного Феодора / БАН. Арханг. — Д. 473. — 129 л.

15 Исаевич Я. Д. Острожская типография и ее роль в межславянских культурных связях (последфедоровский период) / Я. Д. Исаевич // Федоровские чтения 1978 г. — М.: Наука, 1981. — С. 34—46.

переклад було здійснено саме під його керівництвом. Один зі списків, збережених у бібліотеці Антонієво-Сійського монастиря (Архангельська область, Росія) містить 129 аркушів тексту, написаного напівуставом. Аналіз перекладу дозволяє стверджувати, що оригіналом була грекомовна компіляція (цілком можливо, укладена кимось із учнів Абу Курри), критичне видання якої було опубліковано в 1865 році у «Грецькій патрології» Дж. Міня.¹⁶ Один із перших латинських перекладів цього твору здійснили на початку XVII ст. Фр. Турріано та Дж. Гретцера, видавши його в 1606 році в місті Інгольштадт (Баварія, Німеччина). Оскільки дані про поширення творів Абу Курри на теренах східнослов'янських країн у цей період відсутні, можна стверджувати, що острозький переклад був першою збереженою до наших днів працею арабського християнського апологета, яка перекладена слов'янською мовою. Ймовірно, що саме відсутність попередніх праць (вони побічно згадуються у вступі, що називає означений переклад «новим»), їх неточність або й недоступність змусила перекладача «піти в Аравію», щоб здійснити нову працю, відповідно до завдань, які ставили перед собою острозькі полемісти. Детальніший аналіз твору вказує на те, що редактори застосовували техніку дослівного перекладу. Наприклад, твір починається зі слів: «п'ять смертоносних врагов імами. От ніх же і вочеловечішася Христос ізбаві», які точно й навіть у такому ж порядку передають грецьке «πεντε θανατηφοροθς εχθρου εχομεν, εξ ων ημας ενανθρωπησας ο Χριστος ελυτροσато» («п'ять смертельних ворогів маємо, і від них втілений у людину Христос

16 Theodori Abucarae Carum Episcopi. Contra haereticos, judaeos et saracenos varia opuscula // Patrologiae Graeca. — Paris: JP Migne, 1865. — Vol. 97. — P. 1461—1602.

рятьує»). Уважний перекладач і до деталей авторського стилю — наприклад, часток. Так, у перекладі виразу «Εἰτε, ποσ. Συμβεῖν γαρ οὐχ εἶω» («Скажи, як! Не розумію бо ж!») збережено γαρ (гр. «же») — «Рци, како. Не розумею бо».¹⁷ Зберігаються й часто проблемні для відтворення смислу оригіналу займенники («він», «його»), які для покращеного розуміння в перекладах можуть замінюватись конкретними іменниками. Правильно відображено й структуру тих грецьких речень, які завершуються дієсловами (наприклад, ετερωτων σε, λεξον — «вопрошающому рци»). Часто використовувані в староукраїнській мові богословські терміни також знаходять своє відображення в тексті перекладу («ізбавлення», «вочеловеченіє», «целомудріє» та ін.). І хоча ґрунтовніше дослідження вимагає порівняння із тим рукописним оригіналом, з якого було зроблено переклад, навіть порівняння з критичним виданням Дж. Міня дозволяє говорити про високу якість острозького тексту. Автор залишався вірним грецькому тексту навіть у дрібницях, використовуючи класичний конфесійний стиль, випрацюваний у острозькій полемічній літературі упродовж майже півстоліття.

Здійснення перекладу «Книги блаженного Феодора» припало на складний для острозької друкарні час. Наприкінці другої декади XVII ст. кількість публікацій почала значно скорочуватись. Амбітний полемічний задум не знайшов свого логічного завершення й поширювався лише в рукописному варіанті.

Не можна не згадати й інший твір, який був присвячений полеміці з ісламом — «Бесіда сарацина з християнином» Івана Дамаскіна (або ж приписуваний цьому автору), видатного представника східної патристики й одного з вчителів Абу

¹⁷ Книга блаженного Феодора / БАН. Арханг. — Д. 473. — 129 л.

Курри. Цей твір було перекладено А. Курбським.¹⁸ Ймовірно, переклад було здійснено саме під керівництвом Курбського особою, пов'язаною із гуртком острозьких просвітників та Острозькою академією. Невеликий за обсягом трактат, який присвячено «спростуванню» ісламських поглядів на теодицею, проблему спасіння та профетологію, в окремих аспектах цілком слушно відображає логіку ісламського обґрунтування релігійної доктрини (наприклад, тези про передвизначення, людську природу Ісуса та Марії). Автор тексту демонструє знайомство із сакральним текстом ісламу. Так, в писанні «сарацинів» Христос називаний «Духом і Словом Божим»,¹⁹ що дійсно повторює один з аїятів Корану: «Адже Месія — Іса, син Мар'ям — лише посланець Аллаха й слово Його, донесене до Марії та дух від Нього» (Коран, 4:171; переклад наш). Утім логіка витлумачення цих текстів у діалозі вже суто християнська, що цілком природно для твору, покликаного спростувати погляди представників інших віросповідань.

Підсумовуючи нашу розвідку, доцільно зауважити таке. Згадуючи про острозький переклад твору Абу Курри, А. Ціпко наголошує, що в Острозькій академії XVI-XVII ст. могло «культивуватися зацікавлення Сходом і його студювання»²⁰. Проте навряд чи у той час інтерес до нехристиянських віровчень міг втілюватися у якоесь спеціальне заняття. Натомість

18 Кулієв, Ельмір. Таріх тарджамат ма'ані аль-Кур'ан аль-Карім іля аль-лугату р-русійя / Ельмір Кулієв // Маджалла аль-бухус уа д-дірасат аль-кур'анійя. — 2006. — № 2. — С. 123—165. — С. 126.

19 Дамаскин, Иоанн. Диалог сарацина с христианином / Иоанн Дамаскин // Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные празники ; [пер. и коммент. свящ. Максима Козлова, Д. Е. Афиногенова]. — М.: Мартис, 1997. — С. 79.

20 Ціпко А. Україна і Близький Схід / А. Ціпко // Україна і Схід: панорама культурно-історичних взаємин. — К.: Українська видавнича спілка, 2001. — С. 59.

ймовірно, що в межах навчальних курсів, які викладалися в Острозькій академії, певне місце займала й полеміка з ісламом (поряд із іншими «єресями»), яка включала певний мінімум відомостей про мусульманське віровчення. На відміну від інших полемічних тенденцій сучасного їм періоду, острозькі книжники прагнули до високої богословської полеміки з ісламом, не обмежуючись типовими для тих часів політичними стереотипами (мусульмани як загарбники та ін.) та звертаючись до авторитетних візантійських джерел. Яскравим прикладом такого зацікавлення є перший відомий переклад твору православного полеміста Феодора Абу Курри слов'янською мовою, здійснений саме в Острозі одним із випускників Академії. Таким чином, полемічний курс острозьких просвітників мав набагато ширший контекст, ніж класично описувана в літературі суперечка із представниками католицької церкви. Фактично в Острозі постала самостійна школа, що не поступалася університетським центрам Заходу і в деяких аспектах визріла до глибокого теоретичного зацікавлення в полеміці ще й з нехристиянськими релігіями, зокрема з ісламом. Однією з причин такого інтересу могло бути культурне пограниччя, в умовах якого й розвивалася південно-східна Волинь ранньомодерного періоду. Велике значення могли відігравати й політичні симпатії — часто Османська імперія протиставлялася Речі Посполитій як сильніша, успішніша й навіть «духовніша» держава, «єретичність» якої, в порівнянні з католицизмом, становила меншу загрозу для православ'я. З'ясувати специфіку своєрідного богословського «сходознавства» дозволить подальше вивчення збережених рукописів, серед яких вагоме місце посідає й згадувана «Книга блаженного Феодора».

**«Алькоран» волинянина
Іоанікія Галятовського (1683):
перша сходознавча праця в Україні**

Знайомство українців з ісламом у період пізнього середньовіччя і раннього модерну (кінець XIII-XVIII ст.) відбувалося в дуже багатьох складних і досі поверхнево вивчених контекстах. З одного боку, це були безпосередні контакти населення України з вихідцями з Кримського ханства й Османської імперії, з іншого — сусідство із невеликими громадами т. зв. «західних татар» на Волині, Галичині й Поділлі; певну роль відігравала паломницька література, написана тими мандрівниками, які відвідували підконтрольний на той час османам Єрусалим. Ця література, яка, зрозуміло, мала тенденційний характер і переважно зображала мусульман в негативі (інакше в тих умовах і не могло бути), відображала уявлення про іслам серед освічених верств українського населення тих часів.

Зустрічалися, утім, і спроби глибшого розуміння ісламу в той час. Як уже йшлося, в 1611 році в Острозі з'явився переклад (хоча й не був надрукований) праці візантійського полеміста IX ст. Феодора Абу Курри «Проти різних еретиків — юдеїв та сарацин». Відома була й критика ісламу з боку відомого східного отця церкви Івана Дамаскіна (VIII ст.), праці якого неодноразово перекладалися старослов'янською

і староукраїнською мовами. На основі цих джерел, а також, що важливо, особистих спостережень, згадували про іслам та мусульманську релігійність Василь Суразький («Книга про єдину віру», Острог, 1580) та Іван Вишенський («Книжка», написана бл. 1600). Утім, ці дві праці мали передусім антикатолицьке спрямування, де іслам протиставляли католицизму як релігію, більш толерантну до православ'я, зокрема в період після церковної Унії (1596 рік).

До історично перших українських творів, цілком присвячених полеміці з ісламом, належав польськомовний «Алькоран» вихідця з Волині (ймовірно, з Острога, як переконливо довів Петро Кралюк¹), православного полеміста, архімандрита Чернігівського Єлецького монастиря Іоанікія Галятовського (бл. 1620— 1688). Іоанікій Галятовський, випускник Києво-Могилянської колегії, мав досить непогану освіту, знав декілька мов, зокрема латину й грецькою. Від 1668 року — ігумен, згодом архімандрит Чернігівського Єлецького монастиря.

Саме тут, у Чернігові, у 1683 році, в друкарні Лазаря Барановича Іоанікій Галятовський видає працю «Алькоран Магометів», присвятивши її московському царю Івану Олексійовичу і його наступнику Петру Олексійовичу Романовим. Загалом цей невеликий твір (трохи більше 80 аркушів) із повною назвою «Алькоран Магометів. Наукою еретичною, єврейською і поганською сповнений. Від Колелета Христового розгромлений і знищений» належить до жанру типової полемічної літератури тих часів. Згідно із задумом автора, на кожне «вчення Корану» знаходиться

¹ Петро Кралюк. Великий волинянин Іоанікій Галятовський, <http://portala4.pl.ua/blogs/petro-kraliuk/5614-velykyi-volynianyn-ioanykii-haliatovskyi>.

відповідь християнського «Когелета» (в пер. з євр. — «Провідника»). Переважно ці відповіді взяті з Нового й Старого Завітів, хоча, на відміну від сакральних текстів християнства, книга не містить жодної прямої цитати з Корану. Сучасний російський дослідник Є. Резван у відомій праці «Коран и его мир» наголошує, що праця Галятовського «выявляет практически полное незнакомство автора с содержанием Корана»,² з чим, як буде показано нижче, можна посперечатися, оскільки певні уявлення про базові вчення ісламу, розкриті в Корані, Галятовський усе ж мав. Не варто забувати й про те, що дещо пізніше цю працю українського автора спеціально перекладали російською мовою.

Загалом Іоанікій Галятовський розглядає дванадцять питань, які, на його думку, слід «спростовувати»: 1) про пророчтво Мухаммада (в оригіналі, звісно, вжито типову для тих часів форму *Магомет*); 2) про закон Мухаммада; 3) про «меч і Коран», даний Мухаммаду з неба; 4) про Мухаммадові дива; 5) про вознесіння Мухаммада на небо; 6) про хрест, якого Мухаммад не визнає; 7) про ікони, які Мухаммад забороняє шанувати; 8) про ченців Мухаммадових; 9) про Святе Письмо, начебто юдеями й християнами підроблене; 10) про Божественність Святої Трійці; 11) Про Мухаммадові розповіді, що юдеї не розіп'яли Христа; 12) інші оповіді Мухаммада про рай.

Як помітно з цього короткого огляду, загалом Галятовський змальовує загальну картину ісламського віровчення, запозичену з деяких латиномовних праць (а також виданого в 1678 році в Слуцьку польського перекладу «Монархії Турецької» британського автора Паула Рікота, який свого

² Резван Е. Коран и его мир. — СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. — С. 256.

часу обіймав посаду британського консула в Константинополі). Інше питання, що сам Коран, який ще не був доступний в слов'янських перекладах, практично не цитується автором, тож його праця була радше «інтерпретацією інтерпретації», ніж полемікою з першоджерелом. Певною мірою це була дискусія із ісламською традицією в тому розумінні, яке пропонували європейські джерела. Але на той час це було типове явище не лише для України, а й для інших європейських держав, тим паче що іслам прямо асоціювався з експансією Османської імперії (питання, яке стало менш актуальним лише після Карловицького миру 1699 року).

У вступі до своєї праці Галятовський переважно звертається до політичної міфотворчості, зокрема пише, що східні церкви — Константинопольська, Антиохійська, Олександрійська та Єрусалимська — чекають на «Московського Цезаря», який визволить їх із полону турків так, як уже звільнили від «татар» Казань, Перм та інші землі великої Московії. Більше того, османи начебто мають пророцтво, згідно з яким наприкінці світу «Цезарь Московський та Король Перський» об'єднаються проти турків. Виходячи з цього працю Галятовського можна зрозуміти як факт відчуття автором майбутніх баталій між Московією та ісламським світом, коли питання обізнаності з ісламом (оскільки потім російські правителі видаватимуть себе за його «захисників») лише починало актуалізуватися. Цікаво, що вслід за європейськими авторами причину конфлікту між Османською імперією і Персією Галятовський вбачає у релігії — османи вірять у Мухаммада як пророка, а ось перси, на його думку — в Алі. Певно, «Алькоран» належить до перших написаних в Україні праць, де простежено відмінність між сунітами й шиїтами (хай навіть в такому грубому розумінні).

Звісно, не Іоаникій Галятовський уперше відкрив Коран українцям. Століттям раніше в Україні були відомі й деякі латинські переклади Корану (а саме, відомий середньовічний переклад Петра Пошанованого), зокрема на Волині. Так, в Острозькому історико-краєзнавчому заповіднику зберігся примірник цього перекладу із передмовою Пилипа Меланхтона, виданий у Базелі в 1550 році. Ця праця тривалий час зберігалася в сусідньому монастирі (в с. Дермань, нині Здолбунівського району Рівненської області, де був настоятелем відомий український богослов Мелетій Смотрицький), ставши предметом для численних коментарів на полях, виконаних грецькою та латинською мовами. Кілька сотень приміток (здебільшого порівнянь із Біблією), автором яких міг бути й сам Мелетій Смотрицький, свідчать про неабияку цікавість до Корану в Україні XVI-XVII століття.

Звертався до тематики ісламу Іоаникій Галятовський ще й у більш ранніх працях, зокрема «Небо новое с новыми звездами» (Львів, 1665), де міститься згадка про те, що в «Алькорані Магомета» шанується Марія, мати Ісуса. Вочевидь, Іоаникій Галятовський спеціально цікавився ісламом і Кораном, хоча ця цікавість і була вписана в полемічний контекст. І навіть незважаючи на той факт, що його праця «Алькоран» за змістом була написана як критика ісламу, вона заслуговує на увагу й ґрунтовне подальше вивчення, оскільки демонструє максимум уявлень про іслам, оскільки демонструє ті уявлення про іслам, які були найбільш поширені серед українських інтелектуалів тих часів.

Острозький Коран

В Україні збережено два унікальні документи, які були створені татарами північно-західного регіону. Загалом спадщина татарських громад, які проживали на території західної України, Білорусі, Литви та Польщі з XIV століття, вже тривалий час є предметом дослідження істориків, філологів, ісламознавців та етнографів. Серед різноманітних артефактів, які збереглися до наших днів, особливе місце посідають так звані *кетаби* (від арабського *кітаб* — «книга») — рукописи Корану і переклади його смислів, молитовники, збірники повчань та ін. Особливий інтерес викликає той факт, що в кетабах, крім арабської та тюркських мов, використовувалися також слов'янські, записані арабськими літерами з використанням спеціальних графем (для звуків «п», «ч», «ц», відсутніх в арабській мові). Переважно використовувалися польська та білоруська мови, проте у багатьох випадках зустрічаються і «мовні суміші» (активне використання, наприклад, білорусизмів у польських текстах, рідше — додавання українізмів, як показано в дослідженні Ш. Акінер).¹

За словами відомої білоруської дослідниці З. Канапацької, станом на сьогодні в одній лише Білорусі збереглося більше 40 татарських рукописів, серед яких і відомий

1 Akiner, Shirin. Religious Language of a Belarusian Tatar Kitab: A Cultural Monument of Islam in Europe. — Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 2009. — P. 98—99.

«Мінський тафсір» 1686 року — найстаріший частковий переклад смислів Корану на слов'янську мову (польський з постійними вклученнями білоруської лексики). Десятки рукописів «західних татар» зберігаються в бібліотеках і приватних колекціях Росії, Литви, Польщі, Німеччини, Великобританії та інших країн.²

Незважаючи на те, що в Україні також існували поселення цієї етнічної групи, рукописних пам'яток тут майже не збереглося: за даними польських дослідників А. Дрозда, М. Дзекана і Т. Майди, відомий лише один кетаб з колекції Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника, який являє собою збірник молитов і частину сур з Корану (хамаїл, що можна перекласти як «книга, яку носять з собою»)³ Як свідчать дослідження Л. Дзендзелюк і Л. Тимошенко, цей хамаїл був переписаний в 1808 році в селищі Кошоли (нині Люблінське воєводство Польщі) і свого часу належав українському шляхтичу та орієнталісту Вацлаву Жевуському (1785—1831).⁴ Вперше на цей рукопис звернув увагу львівський сходознавець Я. Полотнюк.⁵ Зберігаються ж манускрипти Корану та інших ісламських текстів в Національній бібліотеці України ім. В. І. Вернадського та інших

2 Канапацкая З. Славяномаўнія рукапісі арабскім пісьмом // Зборнік артыкулаў па беларусістици и багаслоўі. Уклад. І. Дубянецкая ; пад. ред. І. Дубянецкай, А. Макміліна і Г. Сагановіча. — Мн. : Техналогія, 2009. — С. 231—238.

3 Drozd A., Dziekan M., Majda T. Piśmiennictwoi muhiry Tatarów polskolitewskich. — Warszawa: Res Publica Multiethnica, 2000. — S. 11.

4 Дзендзелюк, Л., Тимошенко, Е. Хамаїл литовських татар з фондів Львівської національної наукової бібліотеки України // Орієнт в суспільній традиції Великого князівства Литовського: татари і караїми. — Вільнюс: Vilniaus universiteto leidykla, 2008. — С. 132—136.

5 Полотнюк Я. Арабською рукопис еміра Жевуського чі гамаїл литовських татар // Архіви України. — 1969. — № 1. — С. 85—87.

книгосховища відносяться переважно до створених в Криму та інших регіонах, тобто представляють вже зовсім іншу традицію копіювання священної книги мусульман.⁶

Виходячи з цього, особливий інтерес представляє арабський рукопис Корану, виявлений ще в 1992 році в місті Острог Рівненської області (Україна). Перш ніж перейти безпосередньо до опису рукопису, слід звернути увагу на історичний контекст його появи. Як вже було показано в попередніх розділах, перші татарські поселення в Острозі та прилеглих регіонах з'явилися в XVI столітті, переважно з полонених ногайських і кримських татар. Згідно з історичними документами того періоду, вже в 1565 році в Острозі діяла мечеть; десятки татарських дворів згадуються і в «Актах розподілу Острога» між синами князя Василя-Костянтина Острозького (1603 і 1621). Про сотні тих, хто жив в Острозі та сусідніх населених пунктах Волині (Полонне, Старокостянтинів, Майдан-Лабунь), про татар згадують і пізніше в документах («*Osiadłość miasta Ostroga anno 1708*») і «Генеральний опис Волинської губернії» (складений близько 1800 року). То ж ще в 1911 році у Волинській губернії (с. Ювківці, тепер Хмельницької обл. та м. Острог) проживало близько 340 мусульман, діяли мечеть і бібліотека, а імам призначався Таврійським духовним магометанським управлінням.⁷ Судячи з усього татарська релігійна громада Острога існувала до початку Другої світової війни.

6 Каталог арабських рукописів з ЦНБ ім. В. І. Вернадського АН УРСР: Кат. / Упоряд. А. В. Савченко К., 1988. — 67 с.

7 Якубович М. М. Татарсько-мусульманське населення Південно-Східної Волині XVI—XX століть: історична ретроспектива // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія «Історичне релігієзнавство». — 2010. — № 2. — С. 186—196.

Рукопис Корану, який зберігається в Острозькому державному історико-культурному заповіднику (шифр КН 20366), був придбаний в 1992 році місцевими краєзнавцями М. Позіховським та М. Бендюком у родини вже немолодих острозьких татар. Як вдалося довідатися краєзнавцям, свого часу рукопис зберігався в острозькій мечеті разом із іншими книгами, а вже потім став сімейною реліквією. За словами власників, продаж рукопису (за символічну вартість в 300 карбованців, що не перевищувало за тодішнім курсом декількох доларів) місцевому заповіднику був викликаний бажанням зберегти важливий документ для майбутніх поколінь. Деякий час манускрипт Корану перебував у експозиції місцевого музею, пізніше його було відправлено на зберігання до фондів, де і з'явилась можливість з ним ознайомитися.

«Острозький Коран» переписаний на тканинному папері місцевого виробництва з синюватим відтінком, що має розміри 19 (довжина) на 14 (ширина) сантиметрів. 114 сур, а також молитва (*дуа хатм шаріф*, тобто *дуа хатм аль-Кур'ан*, що виголошується після завершення рецитації всіх сур Корану) викладені на аркушах, зібраних у 19 зшитих зошитів, кожен з яких містить до двох десятків сторінок. Частина зошитів через зношеність розірвана на окремі аркуші. Обкладинка з тонкої шкіри збереглася в цілому непогано; поля деяких сторінок обірвані, трапляються плями, проте відсутності аркушів не виявлено (за винятком кількох сторінок прикінцевої молитви, від якої зберігся тільки перший аркуш). На початковому аркуші міститься текст татарською мовою (молитва перед читанням Корану).

За традицією кетабів, текст Корану вписаний в червоній рамці, що містить (на кожному аркуші) по 15 рядків.

Нумерація і сторінок, і аятів відсутня; аяти відокремлені один від одного великими червоними крапками. Проставлені й знаки пунктуації: так, обов'язкова пауза позначена червоним значком, що нагадує арабську букву *та*, а відсутність паузи — горизонтальною червоною рисою. Текст Корану в цілому написаний чорним чорнилом, має форму почерку *насх* зі специфічним нахилом, характерним для кетабів «західних татар».

Заголовок кожної сури оброблений додатковими червоними рамками і також записаний червоним чорнилом. Після назви сури зазвичай вказуються числа аятів арабською мовою, проте в заголовки деяких сур включено текст останнього аяту попередньої сури (повністю або частково): так, за словами сури Ібрагім (сура 14) слідує традиційний *саялям* ('*алайгі ас-салам*, «мир йому!») і вираз '*інда-гу*' *ілму ль-кітаб* («у Нього — знання книги»), вже записаний чорним чорнилом. У тридцятій сурі, наприклад, помітно аналогічну особливість: після заголовку (сура *ар-Рум*) чорним чорнилом записано *уа інна Плага ла-ма'а ль-мухсінін* («воїстину, Аллах — з праведними»). Проте багато сур не містять таких включень (сура «Корова», сура «Мар'ям», де додано лише *саялям*, багато з сур мекканського періоду). До заголовку передостанньої сури (113) чорним додано слово *ахад*, відсутнє в основному тексті четвертого аята сури *Аль-Іхляс*. Включення останнього аяту попередньої сури в заголовок наступної може бути викликано суто технічними причинами — текст не поміщався в рядок і, щоб не переривати читання, його було вписано вже в заголовок наступної сури (для відмінності використовувалось чорне чорнило).

Цікаво, що за рідкісним винятком переписувач не використовує прийняту в арабській мові кінцеву *та марбута*,

а віддає перевагу звичайній *та*, як в тюркських мовах. Слова в деяких аятах злиті, окремі літери важко відрізнити одну від одної (*гайн* і *фа*, наприклад), хоча загалом текст досить акуратний і розбірливий. Ці особливості також характерні для кетабів у цілому, оскільки в ХІХ ст. гарне знання арабської мови вже було рідкістю серед «західних татар».

Інтерес викликають і поля рукопису. На них присутня нумерація джузів (джуз — 1/30 Корану), записана арабською (червоним чорнилом) і продубльована арабськими літерами волинським діалектом української (чорним чорнилом). Додано і цифри, але вже іншим почерком. Представлено і додаткові позначки (нісф калям Аллах, «середина Божого слова» навпроти вісімнадцятої сури, місця земного поклону — саджда та ін). У деяких місцях трапляються і виписки з Корану. Тлумачення або спроб перекладу самого тексту Корану, що трапляються в інших кетабах, рукопис не містить.

До останньої сури додано й невелику ритуальну формулу, яка традиційно виголошується одразу після завершення читання Корану (не обов'язково повного, як у випадку з вищезгаданою молитвою *хатм аль-Кур'ан*). Названа вона сура *садака Плагу ль-Азим* і містить такі арабські слова: *Бісмлі Ллягі р-Рахман ар-Рахім, садака Плагу ль-'Азім, уа садака Расулу-гу ль-Карім, уа нахну 'аля заліка міна ш-шагідін [нерозбірливо] Субхана Раббу-ка Раббу ль-'іззаті 'амма йасі-фун, уа с-саяму аля ль-мурсалін, уа ль-хамду лі-Ллягі раббі ль-'аламін* («Іменем Аллаха, Милостивого, Милосердного! Правдивий Великий Аллах, правдивий благородний Посланник Його, і ми цьому свідки <...> Пречистий Господь твій, Господь могутності, від того, що приписують Йому, мир посланим, хвала Аллаху, Господу світів!»).

Наприкінці рукопису, як уже згадувалося, міститься *ду'а хатм аль-Кур'ан*. Римований текст саме цієї молитви, що включає, крім іншого, слова *Аллагумма такаббалья мін-на хатм аль-Кур'ан уа таджауваз фі-на ма кана фі тіляуваті-гі хатта-ін уа нісійан* («Господи! Прийми від нас завершення читання Корану і визволи нас від помилки або забудькуватості в нашому прочитанні») можна виявити і в рукописах, створених в інших регіонах ісламського світу. Наприклад, у Мічиганському університеті (США) зберігся османський рукопис кінця XV - початку XVI століття, ймовірно створений у Стамбулі, який містить практично ідентичний Острозькому текст молитви *хатм аль-Кур'ан*⁸. Збіг цілком закономірний, оскільки кетаби «західних татар» звертались саме до османської традиції переписування Корану (також представленої в Криму). Проте аркуш із закінченням цієї молитви в острозькому рукописі виявити не вдалося.

Особливий інтерес викликають переважно польські та українські написи на перших та останніх сторінках рукопису, записані, як це зазвичай робили «західні татари», арабськими літерами. Їх вдалося прочитати лише частково. Так, у верхній частині першого аркуша можна розібрати (в кириличній транслітерації) « <...> в конци гетую дуа написавши <...> ». Далі йдуть традиційні формули арабською: *Бісмілья, шагада, Субхана Лла, 10 раз йа Аллаг* («о Аллах!»), 2 рази *йа Рабб* («о Господь!») І, в самому кінці, *ін ша' Аллагу Та'алья* («якщо побажає Аллах Всевишній»). *Ін і ша'* записані як одне слово. Також перша сторінка містить молитву, яка складається з арабських та ймовірно слов'янських слів; через потертість паперу розібрати її ціл-

8 Du'a Khatm al-Qur'an. University of Michigan, Special Collections Library. Islamic Manuscripts. Mss. No. 236.

ком складно, проте з деяких висловів ясно, що це молитва перед читанням Корану, в якій читець декларує щирість намірів (*халіс-ан мухліс-ан ли-Лягі*) і просить благословити Пророка Мухаммада (*салават*). Читаються окремі українські слова, записані арабіцею (*навчений* — «навчений», *цілаг* — «цілого»).

Більш розбірливим виявився виконаний і арабіцею, і латиницею напис після молитви садака *Ллагу ль-Азим*, розташований у нижній частині сторінки. Із самого початку використовуються два арабські слова (*сахіб* та *малік*, що означають «власник» або «автор», а в цьому контексті, очевидно, «переписувач»). Після них арабіцею можна розібрати таке (в кириличній транслітерації): ібн Адам 'Алі Мустафа Лебедзь писани кур'ан року тищонст двісті девятнащого од Мухаммада Пророка месьонц Зу ль-Ка'да девьонтего дня од' Іси Пророка <...> », а після того — чіткий напис на латиниці: *Roku 1804 Mesiaca Aprila Dnia 9*, тобто «Року 1804, місяця квітня, дня 9». Отже, Коран переписав якийсь Адам Алі Мустафа Лебедзь (татарська родина з таким прізвищем проживала в Острозі, на місцевому мусульманському цвинтарі є могила Алі Лебедзя), завершивши свою роботу в місяці зу ль-кида 1219 року за гіджрою, тобто 9 квітня 1804 року. Кінцеве слово в цьому арабографічному написі (ускрилові) можна розуміти як вказівку на місце перепису, а саме село Крилів (нині Гощанський район Рівненської обл.; в польському прочитанні — Скрилув). Неподалік цього села знаходилося село Федорівка (Тудорівка), де мешкало кілька татарських родин із прізвищем Лебідь (Лебедзь). Хтось серед них, споріднений і з острозькими Лебедзями, які пізніше успадкували цей рукопис, і був переписувачем Корану.

Цікавими є паралелі між «Острозьким Кораном» і кетабами того ж періоду з Білорусії: так, Коран з Новогрудка (Гродненська область, Білорусь), переписаний в першій половині XIX століття, також обрамлений в червону рамку, використовує червоні точки для розділення аятів і аналогічні знаки пунктуації.⁹ Це дозволяє зробити припущення про існування культурних та релігійних зв'язків між мусульманами Острога та їхніми одновірцями з Білорусі, Польщі та Литви, вказуючи на єдність писемної традиції.

Серед сторінок рукопису виявилися і дві «закладки». Перша з них — аневелика паперова вирізка, на обох сторонах якої помітні фрагменти тексту. На одній стороні можна розібрати кілька разів повторювану Бісмілля («В ім'я Аллаха!»). Крім вищезгаданого, можна прочитати, *'isha' fi Bismi Llya... subxi fi Bismi Llya*, тобто «Вечір (або: «вечірня молитва») з Бісмілля, світанок (або: «світанкова молитва») з Бісмілля». На зворотному боці, мабуть, текст вже польською або українською, записаний арабіцею — помітне, наприклад, слово «загукає» («почав кликати», «звернувся»). Друга «закладка» — лист з невідомого друкованого видання, який містить три сури з Корану (105, *Аль-Філь* — частково, 106, *Курайш*, 107, *Аль-Ма'ун*), а також молитви османською мовою. Ці деталі також важливі, оскільки інших слідів письмової та релігійної культури острозьких татар (за винятком уже покинутого кладовища) не збереглося.

«Острозький Коран» залишає ще цілу низку питань для подальших досліджень. Однак виходячи з викладених вище фактів, вже сьогодні можна стверджувати, що руко-

⁹ Автор щиро дякує кандидату історичних наук, доценту Білоруського державного університету З. І. Канапацькій за надані знімки персональної колекції кетабів.

пис являє собою унікальну пам'ятку релігійної традиції «західних татар». Крім того, що текст міг бути переписаний саме в Острозі або його околицях, манускрипт залишається єдиним відомим рукописом Корану, створеним на Волині (ймовірно, на Західній Україні в цілому). Подальше вивчення тексту та пошук нових рукописних джерел може відкрити перспективи для глибшого знайомства з історією ісламу в регіоні Волині, Галичини та Поділля.

Ювківецький хамаїл

Іншим документом, не менш цікавим для вивчення, можна назвати хамаїл з Ювківець. У приватній колекції однієї острозької родини, яка походить із цього села (нині Білогірський район Хмельницької обл.), зберігся так званий *хамаїл* (від араб. *Хамала* — носити), тобто збірник молитов і різного роду замовлянь. Артефакт демонструвався на виставці «Татари в Острозі», яка проходила в Острозькому історико-краєзнавчому заповіднику влітку 2015 року.

Рукопис майже на 250 аркушів в орієнтальній палітурці написано чорним і червоним чорнилом на папері пензенського виробництва (помітні фірмові знаки «№ 6 Сергеева фабрики»), який почав випускатися в 1850 році.¹ На останньому аркуші рукопису польською мовою (але арабськими літерами) зроблено такі написи: «народилася донька Юхана 26 липня 1859 року. Народилася донька Айша 27 вересня 1861 року. Народилася донька Радія 21 січня 1876 року». Написи ці було зроблено почерком, відмінним від того, яким було переписано основний текст хамаїлу; можна припустити, що так невідомий власник фіксував найголовніші родинні події. Чорнило, яким записано дату народження третьої доньки, дещо інше; це дозволяє стверджувати, що хамаїл було переписано між 1850 (дата виготовлення й продажу

¹ Тюстин А. Сергеевы // Пензенская энциклопедия. — М.: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 2001. — С. 551.

перших зразків паперу фабрикою П. Сергеева) і 1859 роком (коли було здійснено перший запис власником). Але вже тексти молитов, записані в основній частині хамаїлу, могли бути скопійовані з джерела більш раннього періоду, зокрема середини XVIII ст. Про це, зокрема, свідчить наступний факт: на одному з початкових аркушів рукопису вміщено арабомовну молитву за «володаря правовірних», тобто османського султана, якого визнавали за халіфа практично всі мусульмани східної Європи: «Благослови, Господи, раба Твого, Великого Султана, Пошанованого Управителя, Володаря царів арабів і неарабів, Служителя Двох Шляхетних Мечетей, султана Мустафу-Хана, сина султана Ахмеда-хана, сина султана Мехмеда Хана... нехай розширить Аллах царство його й зміцнить владу його! О Аллах, Ти відповідаєш тим, хто просить у Тебе; о Аллах, даруй йому міцну перемогу; даруй йому відкриття нових земель; підтримай війська мусульман і військових, які шанують Бога єдиного, зішли мир і здоров'я і нам, і всім нужденним!». Тут згадується османський султан Мустафа III (1757 - 1774); отже, молитва була укладена в часи його правління, а пізніше переписувалася й читалася ювківецькими татарами в більш пізні часи без жодних змін, адже, власне, змісту арабських слів вони могли вже й не розуміти.

Текст містить матеріали дуже різномірної тематики. Переважно тут знаходимо молитви, які читалися в різних випадках, у тому числі на честь пророків, видатних діячів ісламу (за чотирьох імамів, засновників мазхабів), учених, батьків, мусульманської громади загалом. Також наводяться місяці мусульманського календаря, імена ангелів, фрагменти сур Корану, найчастіше використовуваних у ритуальній практиці (зокрема сура «Йа.Сін» та інші). Також вказано

конкретні дні тижня, коли читати якусь молитву. Частина молитов, судячи з особливостей мови, записана татарською. Інколи сюди включалися й слов'янські слова. На думку знавця кримськотатарської філології Рефата Абдужемілева (Крим), який люб'язно надав консультацію автору, для цих текстів характерна наявність давніх форм татарської мови (зміна «ша» на с; лабіалізація в суфіксах родового відмінку та ін.). Наприклад, під молитвою про «одичність» Бога записано такий текст: *Иляхи я рабби, ниййет къылдым сенун ризан учюн ве рухы ризасына Къур'ан Келяму-ллаһ-нын сури' ифа тахмиха ве иджлялехум гъайри сурилерин эйлик эльмухаса мухлисан Лилляхи* (кирилична транслітерація). У перекладі це означає: «О Боже, Господи мій! Маю намір заради вдоволення Твого і за упокій душі прочитати сури Корану шляхетного, Божого слова. Повагу виявити і благо здобути перед Богом щирим будучи». Враховуючи цей факт, можна стверджувати, що попри перехід на слов'янські мови серед деяких волинських татар зустрічалися й знавці татарської.

Утім абсолютна більшість перекладів виконана тим самим волинським діалектом української мови, для якого характерна наявність полонізмів. Ось, наприклад, типовий зразок одного з рецептів, пов'язаних із лікуванням (у кириличній транслітерації): *найперші ... візьмеши тагарат одинесці ... ва генби тріші рази і нос. Потім води чистої одинесці і гусаль браці на глуву тріші рази, ляси на правий бок*. Можливий переклад звучатиме так: «Найперше ... зробиш один раз омовіння-тагарат ... три рази губи й ніс. Потім один раз узяти чисту воду та зробити гусль, омивши три рази голову, а далі лягти на правий бік». Імовірно, це якась лікувальна процедура, оскільки поза на правому боці (із характерним загинанням ніг та рукою під голову) нагадувала арабський

запис імені «Мухаммад», що мало символічне значення. Окремі лексеми записані в такій формі, яку можна рівною мірою віднести до розмовних української, польської та білоруської, наприклад: «як Бог Милосцівий (!) Мусу Пророка указал». Або, наприклад, текст із опису якихось дій: *о полудню зачувани іздалеку человек пущиць* («опівдні почуту здалеку людину впустити»).

Зустрічаються у хамаїлі й молитви, які приписуються сподвижникам Пророка Мухаммада. Наприклад, під арабським заголовком *шарх дуа ібн Мас'уд* («Тлумачення дуа ібн Мас'уда») червоним чорнилом пише: *мовіл ласка Бозка і пророска над тим чілавекум бенде кто би те дуа сочиніл пан Бог міласердні* («сказав, що ласка Бога й Пророка буде над тією людиною, хто прочитає це дуа. Господь Бог Милосердний»). Далі вже чорним чорнилом написано: *таколька спасьонна дія яму яко тисьонц нов. ...* («така спасенна дія для нього як одна нова тисяча дій ...»). Імовірно, маємо тлумачення якогось хадісу, а якого саме, на жаль, визначити не вдалося.

Цікавий порядок розміщення найважливіших молитов у хамаїлі. Перша — «для *одиночності* Бога», що доволі коректно відображає переклад арабського *таухід*. Далі — «за Мухаммада-Пророка», потім «за Хадіджу — *жону* Пророка», «за Айшу — *жону* Пророка», «за Фатіму — *цурку* Пророка», тобто доньку, халіфів — «за Абу Бакра», «за Умара», «за Усмана», «за Алія», онуків Пророка — «за Хасана», «за Хусейна», засновників мазгабів — «за імама Абу Ханіфу», «за імама Аззама», «за імама Шафїї», «за імама Маліка», «за імама Ахмада ібн Ханбала» та ін.

Окремі молитви вважалися своєрідними оберегами: *те дуа носілі, і од дев'яонц тисяці хворі Бог борониць бенде* («це дуа носили, і Бог буде боронити від дев'яти тисяч

хвороб»). Спеціально підкреслено, що охороняє від хвороб саме Бог, а не напис зі словами молитви; сама молитва містить вступні формули *Аллаг Аллаг Аллаг Аг Аг Аг ...*, а потім деякі цитати з Корану, де вживається поняття *шіфа'* («зцілення», «одужання»).

Цікаво, що серед молитв арабською мовою наводиться й так звана *тамхіса* — молитва, яка начебто мала здатність рятувати від стріли, меча чи іншої зброї. Складалася вона із «загадкових» слів (*тамхіса, тамліса, шамхіса, муштїса* та ін.), які «розшифровувалися» як перші літери 99 «прекрасних імен Усевишнього Бога». Автор «Ювківецького хамаїлу» описує призначення загадкових слів так: *те дуа назване тамхіса. Кеди Пророк йаго мілосць просьба чїніл до Пана Бога теї дуа пел*. Згадуються також різні «імена Бога» із закінченнями на «-іл». Ці елементи хамаїлу вказують на передачу не лише суто релігійних традицій, а й арабських магічних знань із Близького Сходу до Волині. Пояснити це досить легко, оскільки, як повідомляють старожили села, дехто з їхніх пращурів свого часу їздив навчатися навіть у Персію. Якись тексти потрапляли й від тих мусульман, які звершували хадж.

Загалом хамаїл із Ювківець цікавий тим, що попри доволі пізній вік у порівнянні з багатьма іншими рукописами татар-липків, записані в ньому тексти сягають набагато давніших часів, як мінімум середини XVIII ст. Показово й те, що тут значною мірою виражений український лексичний елемент, що додатково свідчить про місцеве походження рукопису.

Рукописний хамаїл з Острога ХХ ст.

Представники національних меншин, що спромоглися зберегти свої власні традиції та культуру, завжди цікавили дослідників. Релігійні книги волинських татар можуть бути яскравою ілюстрацією переосмислення і збереження спадщини своєї культури в умовах християнського середовища. Ці рукописи характеризують тюрксько-ісламську і християнську культури місцевого населення. Прикладом може слугувати рукописний Коран ХІХ ст. і рукописний хамаїл ХХ ст.

Розроблена класифікація рукописних книг татар, що проживали на території Великого князівства Литовського, включає в себе основні види книг: Корани, тафсіри, кітаби, напівкітаби, хамаїли; а також допоміжні: теджвіди, суфри, словники¹. Поділ на типи рукописів ґрунтується на їхньому змісті та формі.

Як зазначає Е. Титовець: «Потрібно мати на увазі, ця класифікація певною мірою умовна. У багатьох переписувачів і власників рукописів не було точних уявлень про різницю між кітабами, напівкітабами і хамаїлами. Стандартизований склад кітабів і хамаїлів оформився лише в ХVІІІ-ХІХ ст., але і в ХІХ ст. деякі переписувачі та власники помилялися у визначенні назви рукописів. Дослідження ка-

¹ Drozd A. Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich / A. Drozd, M.M. Dziekan, T. Majda. — Warszawa: Res Publica Multiethnica, 2000. — С. 74

талогів рукописів білоруських, українських і литовських татар показало, що й у дослідників літератури східноєвропейських татар не завжди збігаються думки у визначенні таких типів рукописів, як кітаби, напівкітаби і хамаїли»².

Зразком для книжності волинських татар була середньовічна релігійна література з мусульманського Сходу: Поволжя, Криму, Туреччини. До літератури татар Великого князівства Литовського увійшли тексти орієнтального походження: переклади зі східних мов на польську та давньоукраїнську мови.

Зокрема, ми певним чином можемо порівняти тексти деяких хамаїлів, що побутували у середовищі татар Великого князівства Литовського, зі збірником магічних текстів «Аристотелеві врата». Як зазначає Е. Титовець, більшість хамаїлів містять в собі народну астрологію, тексти про хороші та нещасливі дні, передбачення майбутнього за поведінкою ворона³. Це все зближає татарські рукописи XVIII-XIX ст. із рукописами давніх слов'ян XVI-XVIII ст. Таким чином, деякі тексти зазнали впливу місцевих слов'янсько-християнських традицій. В окремих типах рукописних книг можна простежити з'єднання елементів традицій мусульманської та давньої язичницької культур, яскравим прикладом чого є рукописний хамаїл із острозького музею.

У типології рукописів білоруських, литовських і волинських татар відбилася взаємодія тюркської (мусульманської) культури і місцевої (християнської) культури. Для нашого дослідження цікавим є збережений рукопис-

2 Титовець Е. На стыке двух культур: рукописные книги белорусских татар, 2007. С. 1-2

3 Титовець Е. Хамаилы татар Беларуси (новые поступления в государственные коллекции), 2008.

ний збірник молитов та заклинань, який, за класифікацією Г. Мишкінене⁴, можна вважати хамаїлом.

Першопочаково у тюрксько-мусульманській культурі Сходу хамаїлами називали «талісмани (амулету), які носили на шиї, прив'язували до руки або до тюрбану. Амулетами могли служити черепашки, кістки, маленькі клаптики паперу з текстом. Амулети могли бути у вигляді маленьких книжок, які містили кілька листків з текстами, символічними знаками й малюнками. Ці «книжки» були в маленьких медальйонах, в мішечках зі шкіри та ін.»⁵.

Термін «хама» дуже схожий на перське слово «шама». «Шамаїл в перекладі з перської мови означає священне зображення і являє собою панно, на якому символічне зображення вміщено разом з каліграфічним текстом-коментарем. Вони були дуже популярні у татар (мусульман) Середнього Поволжя і Приуралля на межі XIX-XX ст.»⁶. Серед волинських, білоруських і литовських татар такі декоративні прикраси називалися мухірами. Таким чином, «шамаїли» не схожі на хамаїли волинських, білоруських і литовських татар.

Татари, які проживали на території Великого князівства Литовського, ідентифікували хамаїли з книжечками невеликого розміру, в яких були зібрані молитви, окремі сури (айати) Корану, тлумачення релігійних обрядів, а також поради щодо лікування хвороб, тлумачення снів, ка-

4 Мишкінене Г. Каталог арабскоалфавитных рукописей / Г. Мишкінене, С. Намавичюте, Е. Покровская. — Вильнюс: Издательство Вильнюсского ун-та, 2005. — С. 18.

5 Титовец Е. На стыке двух культур: рукописные книги белорусских татар, 2007. С. 3

6 Титовец Е. Хамаилы татар Беларуси (новые поступления в государственные коллекции), 2008.

лендарі щасливих і нещасливих днів, годин. У рукописному збірнику, що зберігається в м. Острог, записано 23 молитви за такими призначеннями: дві — для формування амулетів на шию; по одній молитві-амулетові — для носіння на лівій та правій руці; п'ять молитов — для зміни емоційного стану (одна проти нудьги і чотири проти переляку); вісім молитов мають лікувальний характер (проти болю в голові, животі, конвульсій). Решта молитов мають допоміжний характер: для сну, проти дитячого плачу, початку подорожей жінки і чоловіка.

В острозькому хамаїлі можна побачити зразки талісманів, які, за мусульманськими віруваннями, мали магичну силу, оберігали від різних нещасть. Ці тексти для амулетів формувалися з символічних малюнків і набору букв. Зокрема, в острозькому рукописі букви набрано червоним чорнилом.

Найпоширенішими молитвами в острозькому хамаїлі, як різновид магії, є лікувально-охоронні, що тісно пов'язані зі знахарством і є частиною народної медицини. Для лікування хворих знахарі використовували чудодійну воду. Невеликі шматочки паперу з написаними арабськими формулами клали в тарілку з водою, напис змивався, а заговорену воду давали хворому. Метод лікування водою, якою був змитий записаний текст, був відомий серед семітів ще зі старозавітних часів. В острозькому рукописі записано близько десяти молитов, які мають допоміжний рецепт, який передбачає спалення і розвіювання попелу над водою для подальшого вживання їх хворою людиною.

Згідно з уявленнями волинських, білоруських і литовських татар, чудодійні слова молитов охороняли від усіх нещасть, тому аркуші зі словами молитов спалювали (обкурювали хворих), клали у воду (вона ставала лікуваль-

ною), їх носили як талісман. Носіння амулетів з магічними формулами (вірші з Корану, молитви) — приклад з'єднання елементів мусульманської релігії з язичницькою традицією носіння талісманів для захисту від злих духів.

Острозький рукопис має свою специфіку. Він написаний арабським письмом, людиною, що не володіла мовою на тому рівні, щоб писати без грубих помилок. Деякі молитви, заклинання записані кириличним письмом. Досить часто цитується 112 сура «Аль-Іслах», що складається із 4 аятів. Як зазначає Мухаммад Асад: «Ця рання мекканська сура в декількох аятах узагальнює слова про єдність Аллаха, що так часто сповідають люди, але що в народі нерідко з'єднується з забобонними уявленнями. Як повідомляє багато переказів, пророк вважав цю суру рівною одній третині всього Корану».

В оформленні рукопису проявилася взаємодія татарської (мусульманської) культури і християнської книжкової культури слов'ян. Це проявилось в наявності кириличного письма, поганому знанні арабської мови. Рукопис не мав жодних ознак східного оформлення, що свідчить про втрату традиції каліграфії та естетичного змісту. Ця тенденція була типовою для всіх татар, що проживали в Білорусії, Литві та Україні, зокрема тих, що проживали на території Західної України кін. XIX — поч. XX ст. У змісті мусульманських рукописів відображено вплив місцевих християнських традицій: вживання християнської термінології, цитати з польського перекладу Біблії в полемічних текстах, лікувальні поради, пов'язані з вживанням алкоголю.

Аналіз опису рукопису XX ст., що зберігається в Острозі, дозволяє зробити певний висновок. Прототипом рукопису були арабські та тюркські релігійні книги, але

їх назва і зміст мали певні відмінності від оригінальних текстів. Причиною було те, що книжкова культура волинських, так само білоруських і литовських татар потрапила під вплив місцевих традицій, надбала і розвинула специфічні особливості. На нашу думку, це супроводжувалося певною деградацією оригінальних джерел.

Специфіка рукописів волинських і білоруських татар вимагає спеціальної методики для їх повного опису. Вона повинна відображати особливість книжкових пам'яток, що мають риси тюрксько-мусульманської культури Сходу і християнської культури Східної Європи. Також це зможе дати чіткіші орієнтири для позначення самоідентифікації татар, що проживали на території історичної Волині.

ДОКУМЕНТИ

Зібрані нами документи несуть в собі дуже велику цінність. Від офіційної переписки султана Мурада III з королем Сигізмундом III Вазою до архівних матеріалів початку ХХ ст. Вони важливі тим, що оповідають про становище та історію волинських мусульман від початку їх поселень аж до періоду репресій з боку радянської влади. На нашу думку, їх можна поділити на дві групи. Перша — це офіційні укази та резолюції з'їздів, устави. Вони підтверджують включеність українських мусульман до світових подій. Зокрема варто виділити указ про ретельну перевірку мусульман, що повертаються із хаджу. Це демонструє, що практика паломництва залишалася важливою для волинських мусульман, незважаючи на географічну віддаленість від усіх тогочасних ісламських центрів. Друга група — це таємна переписка та протоколи допитів, що стосуються мусульман із с. Ювківці, які докладно описані у книзі. Це переслідування з часів Російської імперії плавно перейшли у відкриту репресію вже в період радянського поневолення України. Тут же наведені й документи, які начебто поширювалися серед мусульман Волині турецькою мовою (статья «Пробуждение в исламском мире»). Зрозуміло, що сліпо вірити документам не варто, оскільки вони відображають суб'єктивне бачення тих, хто їх складав, а також несуть на собі відбиток епохи. Утім, автори книги сподіваються, що вони будуть слугувати надійним джерелом для майбутніх досліджень з історії мусульман України.

Користуючись нагодою, автори дякують вінницькому історичу Сергію Фазульянову за копії документів з Державного архіву Хмельницької області.

Лист султана Мурада III до короля Сигізмунда III Ваза у справі релігійної свободи татар Литви

Датований 19-28 жовтня 1591, Зберігся в оригіналі: AGAD Архів Корони Варшавської, Департамент турецький, коробка 71, папка 269, № 500. Це документ на сірувато-білому смугастому папері розміром 79x37,7 см, написаний золотом та чорним чорнилом. Текст в османському скрипті дівані. Зміст документу на польській на звороті від руки Семуеля Отвіноускі писав в роки 1641-1642, за розпорядженням коронного підканцлера єпископа Петра Гембицького, що переставляє Архів Корони. У 1789 році Антоні Крутта (AGAD, № 501) переклав текст на французьку мову. Д-р Станіслав Шахно-Романович, сходознавець і співробітник Центрального архіву, готуючись до редагування різних джерел, цей документ вирішив опублікувати окремо. З цією метою він переклав польську мову і подав його редактору «Rocznika Tatarskiego» в 1939 році. Готовий екземпляр був збережений у науковому матеріалі Станіслава Кричинського. Про історію цієї роботи та критичне видання тексту: Ю. Тишкевич, Лист Мурада III до Зигмунта III Вази у справі литовських татар, Stud. Zrod., t. XXX, 1986, s. 75-97.. Текст починається з релігійного заклику: «Він», тобто Бог, і особистого напису [тугра] Мурада III. Далі наступні рядки (вниз) були пронумеровані.

Він!

Мурад, син Селіма, завжди перемагає.

(1) князь могутніх князів релігії Ісуса, обраних за допомогою достойних в народі Месії

Вірячи в поліпшення справ християнського народу, повного величності та гідності,

(2), який має свідоцтво слави і величності, король польської держави Сигізмунд, нехай буде успішне кожне його зусилля!

(4) з вашим послом два мусульманина прибули до нашого високого порогу і (2) від імені (3) мусульман, правовірних сунітів (тих, що належать) до татарського народу.

(3) заселені за діда-прадіда, і в даний час проживає в кількості близько п'ятнадцяти тисяч будинків

(2) біля вашого кордону під Москвою.

(5) Вони заявили, що

(3) Вони продовжують молитись п'ять разів на день, але без священної мечеті.

(4) позбавлені (3) святкових та п'ятничних молитов і

(4), що вищезгадане населення вимагає дозволу здійснювати релігійні обряди

(5) З цієї причини вищезазначене населення отримало мій щасливий дозвіл на здійснення святкових та п'ятничних молитов. Ви повинні залишитися

(6) після прибуття (5) мого листа цесарського

(7) не захищали, від старих днів [постійно] до теперішнього часу, відчуваючи особливу відданість до порогу, який влада, і офіційний будинок, який є будівлею справедливості,

(6) згадане населення, яке відповідно до мого указу

(7) хотіли б відзначити службу в п'ятницю і під час обох свят,

(6) будівля у відповідних місцях мечетей і будівель [необхідних], щоб відсвяткувати свята і п'ятницю

(7) так що

(8) Люди, згадані за часів правління нашого щасливого імператора, святкуючи п'ятничні та святкові молитви, завжди моляться за постійність держави та стійкість нашої величності.

(9) Тож нехай поширить знання це знак вищого!

Написаний на початку місяця мухаріма тисячного року від прощання з пророком.

У місті Константинополі, належним чином укріпленому.

Джерело: Pismo sułtana Murada III do Zygmunta III z roku 1591 w sprawie Tatarów litewskich // Studia Źródłoznawcze=Commentationes.— 1997.— Т.30.— Р.75-97.

Относительно избрания приходских Магометанских духовных лиц в Западных губерниях

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Правительствующий Сенат слушали рапорт Министра Внутренних Дел, при коем представляет в Правительствующий Сенат, для зависящего распоряжения, Высочайше утвержденное, 8 Января сего года, мнение Государственного Совета, относительно избрания приходских Магометанских духовных лиц в Западных губерниях. В мнении Государственного Совета изображено: Государственный Совет, в Департамент Законов и в Общем Собрании, рассмотрев представление Министра Внутренних Дел, относительно избрания приходских Магометанских духовных лиц в Западных губерниях, согласно с заключением его, Министра, *мютийем положил*: в дополнение **Высочайше** утвержденного, 23 Декабря 1831 года, положения о Таврическом Магометанском духовенстве, постановить следующее: Магометанским обществам в Западных губерниях дозволяется избирать Мулль из среды себя, без различия состояния. Утверждение сих Мулль зависит от Таврического Магометанского Духовного Правления и местных Губернских Правлений, по принадлежности. Муллы, избираемые в Западных губерниях из податного состояния, пользуются наравне с прочим Магометанским духовенством, свободою от податей и повинностей, но только лично и доколе находятся в духовных должностях. На мнении написано: ЕГО ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЕЛИЧЕСТВО, воспоследовавшее мнение в Общем Собрании Государственного Совета, относительно избрания приходских Магометанских духовных лиц в За-

падных губерниях, **Высочайше** утвердить соизволил и повелел исполнить. Подписал: Председатель Государственного Совета *Князь А. Чернышев* в 8 Января **1851** года. **Приказа-ли:** Исполнение по означенному Высочайше утвержденному мнению Государственного Совета, поручить указом Г. Министру Внутренний Дел для сведения же и должного, до кого в чем касаться может, исполнения, послать указы: во все Губернские;) Войсковые и Бессарабское Областное Правления, Гг. Министрам и Генерал — Губернаторам в Святейший же Правительствующий Сунод и во все Департаменты Правительству.

Джерело: «Указ сената от 30 января 1851 г. О порядке избрания в Западных губерниях приходских магометанских духовных лиц».

ЦДІАК, Ф. 442, Оп. 770, № 90, Арк. 42 об.

Циркуляр по.

**Г.г. Уезднымъ Исправникамъ Волынской губернии
и Житомирскому Полицеймейстеру**

ГУБЕРНСКОМУ ПРАВЛЕНІЮ.

Отделение врач.

13-го Апреля 1901 года* 2598.

г. Житомир

Вследствие предложения Г, Министра Внутренних Дел, от 1 Марта с. г, за № 399, об условиях разрешения мусульманам паломничества в Хеджас, предписываю Г. г. Исправникам и Полицеймейстеру: 1) установить самый тщательный санитарный надзор за всеми возвращающимися в пределы въезда (города) из-за границы мусульманами, 2) в случаях удостоверенного совершения ими паломничества в Хеджас и возвращения в Россию не через Феодосийский и Батумский карантин, подвергать таких паломников врачебному наблюдению на местах их жительства в течении десяти дней, а платье, белье и вообще пожитки их-строгой дезинфекции, 3) о числе возвратившихся в пределы вверенного Вам въезда паломников доносить МНЕ, с обозначением числа паломников, уличенных в неисполнении установленных для паломничества требований.

Подписали: И. д. Губернатора^

Вице-Губернатор Каталей.

За Вице-Губернатора,

Старший СОВЕТНИК СОЛЬСКИЙ.

И. д. Врачебного Инспектора Брунс.

Скрепил: Делопроизводитель Юркевич.

Верно: Помощник Делопроизводителя

Джерело: «Циркуляр Волынского губернатора от 13 апреля 1901 г. Об установлении санитарного надзора за мусульманами, возвращающимся после паломничества в Хаджас».

ЦДІАК, Ф. 442, Оп.631, № 475, Арк. 33

УСТАВ ВСЕРОССИЙСКОГО МУСУЛЬМАНСКОГО СОЮЗА

Составлено редактором газет «Хаят» и «Каспий»
Али-Мерданъбек Топчибашевым. Устав этот принят во
втором Всероссийском съезде мусульман, состоявшемся в
1906 году, въ Январе месяце, в гор. С. — Петербург.
Состоит из 23-х пунктов; приложены две резолюции.

РЕЗОЛЮЦИЯ, ВЫНЕСЕННАЯ В ПЕТЕРБУРГЕ ВСЕОБЩИМ СЪЕЗДОМ МУСУЛЬМАН

С 13 и по 23 Января мусульмане, съехавшиеся со всех концов России, на 2-мъ своем съезде в Петербурге постановили: На основании Манифеста 17 Октября прошлого года и Указа от 12 Декабря мусульмане, собравшись в Петербурге, в столице ГОСУДАРЯ постановили было обсудить свои нужды, в особенности религиозные; также предполагалось было обсудить о взглядах мусульман на государственную Думу. В виду того, что каждой народности правительство разрешало съезжаться и обсуждать свои интересы, и мусульмане обратились было за разрешением, но получили решительный отказ. Считая этот отказ правительства не справедливым, мусульмане постановили принять устав, обработанный в собрании от 13-по 23-е Января 1906 года. Устав этот предлагает мусульманам образовать одну политическую партию и действовать теперь, а также в будущем как одна организация. Съезд, принимая во внимание желание съехавшихся представителей и имея в виду близость выборов, находить наилучшим для мусульман присоединиться к конституционно — демократической партии.

Вместе с этим мусульманские представители постановили приложить усилие к тому, чтобы в Думе число членов из мусульман соответствовало-бы количеству вообще.

УСТАВ ВСЕРОССИЙСКОГО МУСУЛЬМАНСКОГО СОЮЗА

Губерний России, населенные мусульманами, подразделяются на шестнадцать районов . Районы и их центры суть следующие:

1) В район Кавказа — Баку; 2)Крыма-Симферополь; 3) В районе Москвы и Петербурга — Петербург; 4) В Литовском районе - Минск; 5) в Нижнем Поволжье - Астрахань; 6) в Верхнем Поволжье-Казань; 7) в Уфимском — Уфа; 8) Оренбургском — Оренбург; 9) Туркестанском — Ташкент; 10) в Сибири-Иркутск; 11) в Степном Крае-Уральск; 12) в Омском — Омск ; 13) в Семипалатинском — Семипалатинск ; 14) в Семиреченском — Верный ;15) в Акмолинском - Петропавловск и 16) в Закаспийском — Асхабад. Во всех этих пунктах учреждаются порайонные собрания. Эти собрания учреждают лица, избранные всеобщим собранием.

2.

Лица, избранные для учреждения порайонных собраний, немедленно приступает к набору способных и надежных членов.

3.

Собрание членов порайонных собраний, учреждение канцелярия и т.п. предоставляется, на усмотрение этого собрания.

4.

Районное собрание в необходимых местностях устраивает местный собраний; последние действуют согласно

указанию районного собрания.

5.

По назначению всеобщего съезда, одно из порайонных собраний по очереди исполняет обязанности главного собрания.

6.

В делах своего района порайонные собрания самостоятельны при условии, соблюдения местных особенностей и общих интересов.

7.

Если порайонное собрание не пожелает переступить установление общего собрания, то оно таковое имеет сделать лишь с ведома общего собрания.

8.

Члены собираются по мере необходимости. Председатель составляет программу заседания. Собрание считается состоявшимся, если налицо половина всех членов. Вопросы решаются большинством голосов. Если мнения разделяются пополам, то вопрос решает голос председателя.

9.

Исполнение постановлений всеобщего съезда, а также порайонных собраний обязательно для всех членов.

10.

Жалобы на постановления и действия местных собраний подаются в порайонный собрания, а последних — во всеобщий съезд.

11.

Каждой собрание имеет свой основной фонд; каждый член вносит свой взнос от 50 копеек до 5-ти рублей.

12.

Избранный из среды членов — же казначей собрания

выдает квитанцию в получении взноса.

13.

Помимо членских взносов принимаются всякие пожертвования, сделанные в угоду Богу.

14.

Суммы расходуются соответственно постановлению собрания.

15.

Каждое порайонное собрание ежегодно дает отчет всеобщему съезду. Суммы, оставшиеся от расходов переносятся в общую кассу.

16.

Ежегодно, 15 Августа, созывается, в заранее определенной местности, всеобщий съезд. Главное собрание выработывает для съезда, программу и ведет все дело его.

17.

На этих съездах порайонные собрания дают отчет о своих операциях. Главное собрание дает инструкцию для действия порайонных собраний.

18.

На съездах дозволяется прочитывать научные, исторические и т.п. доклады; однако, Главному Совету должно быть известно, что именно будет докладываться.

19.

Всеобщий съезд сам определяет место следующего съезда.

20.

При встретившейся необходимости, по приглашению Главного Собрание или — же, по крайней мере, постановлением трех порайонных собраний, созывается съезд. Таким частным съездом время и место определяется Главным собранием.

21.

Ежегодно, 15 Августа, на всеобщий съезд, а также на частные съезды порайонные собрания командируют по два, а местная — по одному представителю. Хотя все присутствующие на съезде лица имеют совещательный голос, но решающий голос предоставляется лишь представителям.

22.

Главное собрание, во всех необходимых случаях, рассылает в порайонный собрания свои постановления и письма, дабы эти собрания с своей стороны известили об этих постановлениях местные собрания.

23.

Всякое лицо, вступившее в число этой организации, обязано подчиняться требованиям и постановлениям. Равным образом, он принимает на себя труд в приведении к исполнению те положения, которые выставляются в программах и уставах этой организации.

«Муса Бигиев».

Верно:

За Заведующего Особым Отделом

Департамента Полиции, Подполковник

Наеготящій уставъ препровождается Начальнику Одесскаго Жандарме к его Управлений (по Раюну) для соображеній при РОЗЫСКОВЪ

Вр. Заведывающий особым Отделом

Джерело: «Устав Всероссийского мусульманского союза».

ЦДІАК, Ф. 268, Оп. 1, № 678, Арк. 10-11.

Препровождая при сем копию циркуляра Департамента Полиции от 18-го Декабря 1910 года за №119645, для требуемого исполнения, предписываю по содержанию такового представить Начальнику Района подробные сведения, а также иметь в виду и в будущем.

Приложение: Копия циркуляра за №119645

Предписываю донести мне много — ли мусульман проживает в твоём районе, с указанием их звания и род занятий.

Представленные тобою сведения от 20 января сего года за №31, тебе надлежало изложить их в надписи от 20 того же Января за №25.

Подполковник

Даю знать, что сведения представленные тобою донесением от 15 минувшего января №26, тебе надлежало изложить в надписи от того же числа за №27.

Жандармскому унтер —

офицеру на п. в г. Новоградволынске.

Начальнику Волынского Губернского Жандармского Управления

Циркуляр Департамента Полиции 27 мая сего года за №10327 с приложением перевода статьи под заглавием « Пробуждение в Мусульманском мире» по ознакомлении при сем представляю

Подполковник

Предписываю установить наблюдение за проживанием в твоём районе лицам мусульманского исповедания выяснить их настроение к русским, приблизительно с какого времени проживают в России, по каким документам проживают, а также установить наблюдение за корреспонден-

цией исполняющего в селе Ювковцах (выяснить его фамилию) за другими более выдающимся лицам. Все сведения заслуживающие внимания немедленно представлять мне.

Подполковник

Жандармскому унтер — офицеру г. Острог

Джерело: Переписка с Начальником Волынского ГЖУ и унтер-офицерами дополнительного штата управления об установлении наблюдения за мусульманским населением в Волынской губ.

7 января - 24 июля 1911 г.

ЦДІАК, Ф. 1262, Оп. 1, № 90, Арк. 1-11.

Перевод из турецкого еженедельного журнала «Сыраталь — Мустакым» («Правильный Путь») от 4 декабря 1910 года за №119.(14 мус. месяц Зиль — Хиджа).

Речь произнесена на Арафать (в г. Меккь), и « Единения Ислама»

Братья — единоверцы Мусульмане, съехавшиеся со всех концов земного шара на поклонение святому храму — Кааб! Вы знаете, что сила, могущая способствовать объединению душевных стремлений многомиллионного мусульманского народа на земле заключается в «братстве Ислама». Я говорю о том братстве о котором повелевается нам в св. Коране. Сегодня на этом св. месте сколько бы мы не говорили об означенном повелении Корана, все — же будет недостаточно. Насколько братство наше будет прочнее, настолько и существования наше будет надежней. В настоящее время главная цель наша заключается в укреплении братства среди мусульман, ибо счастье наше зависит от него. Да, если будем принимать во внимание переживаемые нами в данное время несчастья и неудачи, нет никакой возможности не проливать кровавых слез. Каким опасностям подвергались мы за последние два года нам ничто не было известно, и, подобно заблудившемуся в темную ночь путнику, мы не знали куда идем. Но слава Богу, мы уже пережили эти страшные и опасные времена. Теперь, считая эти несчастья последствиями бессмысленной жизни наших предков, забудем эти ошибки, раскаемся в прошлых грехах, и, в точности исполняя законы Магомета — соединимся в одну силу. Мы непременно должны узнать, что прогресс и процветание Ислама зависят от «братства» и искренней любви друг к другу за отсутствием которых как-бы умен и

сообразительней не был человек, он не может управляться не только с отдельным государством, но и с небольшим семейством. Один из европейских, изучив вопрос о посещений нами Каабы шесть в своих сочинениях «Если-бы мусульмане куратно посещали г. Мекку, и там обсуждали-бы годно свои дела, то теперь на земле не было державы сильнее мусульманской». Очевидно среди них есть такие не дальновидные о неопытные лица, которые не принимая во внимание истинной цели паломничества в г. Мекку, даже говорят: «какая нам польза мы, перенося такие большие мучения и затраты, посещаем это святое место. С своей стороны скажу что эти лица жестоко ошибаются. Братья, владение богатствами, здоровым телосложением и вышедшие довольно на истинный Божий путь! Вы, жертвуя собою существом, ради Ислама и Бога и перенося столько мучений и затрат, переходили через высокие горы, опасные моря лишь для того, чтобы посетить это святое место — Каабу! Братья — единоверцы! Каждый из Вас в данное время является представителем какого-либо общества поэтому на Вас лежит святая обязанность по возвращении домой распространить идею «Братства» и единения Ислама.

Вы и Ваши соотечественники обязаны искренно подчиняться турецкой конституции, а равно и Халифу пока Магомета (Наместнику), святейшему из святых Величеству Султану Турецкому. Каждый из Вас по мере возможности жертвовать какую-нибудь суму в пользу возрождения Ислама. Самая трудная из обязанностей та, что принимая во внимания святость вышесказанных задач и, имея в виду, что наши труды необходимы Исламу, мы должны обратить внимание на нашу прошлую и настоящую жизнь, а затем уже открывать глаза: изменить образ жизни и стараться

всегда уведомлять друг друга о своих нуждах и недостатках. В крайнем Случае, если даже все эти наши братья-единоверцы удостоенные посещения этого святого места, не сумеют образовать среди мусульман, своих единоверцев, братства и единения Ислама, то наша интеллигенция и состоятельные и представительные мусульмане обязаны стараться об осуществлении этой мысли. На духовных лицах наших лежит обязанность делать своим единоверцам указания путем пропаганды и советов. Они должны разъяснять значение братства и единения Ислама. Каждый истинный мусульманин с радостью должен пожертвовать деньги на нужды Ислама. Всем известно, что за сумма необходима нам для оборудования мечетей, мусульманских общественных собраний, помещений для собраний духовенства и представителей Ислама.

Из криков Ваших: «Браво, верно» — я заключаю, что все мы стремимся к одной и той — же цели и что мысли у нас всех общие. Собираясь ежегодно со всех концов мира в это святое место, наша цель заключается в том, чтобы мы, согласно указаниям Корана, учреждали — бы какое-нибудь дело в пользу Ислама и, уничтожив между собой всякие недоразумения, составили из всех мусульман земного шара одно посещение Мекки, но весь наш закон призывают нас к объединению. Если мы будем разбирать все пункты нашего закона, то ясно, как день, увидим, что все они заключают в себе очень ценные и необходимые сведения и указания в пользу нашего процветания. Не обязан — ли каждый мусульманин стараться о распространении просвещения среди мусульман и этим открывать глаза? Нет сомнения, что весь наш закон и богослужение состоят именно из вышесказанных мною слов, но очень и очень жаль, что долгое

время находились под властью недалёковидных, жестоких правителей, ... , благодаря своей жадности, невежеству, животным потребностям, глупому упрямству и, короче говоря, личным интересам, погубили интересы Ислама. Эти тираны привели Ислам в такое положение, что закон Магомета совершенно был забыт: вместо братства и единения образовались междоусобные раздоры и споры, последствием чего и является настоящее невежественное положение Ислама и ощущение себя пленниками у инородцев. В настоящее время, составляя почти — часть населения земного шара (... 300 миллионов), Ислам не имеет столько силы сколько имеет какая-нибудь небольшая европейская держава с 10-5 миллионами населения. Ах! Сколько времени мы потеряли. Сколько крупных и выгодных вещей мы упустили. Смотрите на прошлую жизнь Ислама, небольшая кучка мусульман, еще в те страшные и трудные времена, гордо и победоносно оказывала сопротивление другим народам, отняла большую половину земного шара и осветила светом Магомета; много неверных привела она на истинный путь и этим показала себя достойно перед Богом и перед людьми. Мы — же, потомки, мучаемся среди неудач и несчастий. Во всех частях света мы имеем свыше 300 миллионов единоверцев, но нет различия между нами и стадами животных: благодаря невежеству, раздором и спорами мы утратили могущество, отстали друг от друга, потух наш свет, родина наша превратилась в развалины, инородцы копали под ногами и честь и самолюбие наше, а мы только молчали. В Марокко, Тунисе, Египте, Закаспийской области, Индии, Туркестане, Дагестане и в других странах миллионное мусульманское населенное мусульманское население попирается иностранцами. Оно с каждым днем подвергается

разными несчастьям и мучениям. Придет время, что оно окончательно погибнет. Ах! Что за невежество и что за доверчивость! Что за мучение и что за молчание! Кто — же подверг нас этим несчастьями? Кто — же привел нас в такое положение? Неужели закрыты все пути спасения? Нет — ли такой милосердной руки, чтобы избавила нас от этих несчастий? Неужели мы должны погибнуть? Неужели наше имя должно быть стерто с лица земли? Неужели нашу честь и славу мы должны зарыть в могилу?..

Наши владения достигают больше 1/3 земного шара, а население — превышает 1/5 части населения света, но очень жаль, что между нами уничтожено братство и мы, ненавидя друг друга, спокойно ожидаем своей гибели. Братья — единоверцы! составляя (по повелению Корана) одно тело, почему — же когда болит какая-нибудь часть нашего тела, но должны знать об этом другие части? О, Боже, до каких-же пор должны продолжаться эти невежества и мучения? Зачем — же мы не думаем о своем настоящем положении? Благодаря своей некультурности, мы не только не желаем помогать друг другу, но даже стараемся погубить своего брата. Что это за жизнь? Какие способы предоставил нам Господь для единения! Разве мы пользуемся этими способами? Одним из них ежегодное посещение Каабы, очень жаль, что мы этого не принимаем, и, не оценивая заслуги Исламу, не пользуемся этим случаем, вследствие чего и беззащитно барахтаемся в мучениях и несчастьях. Давайте, братья откроем свои глаза, раскаемся в своих грехах, разберемся в своих ошибках и отложим в сторону личные интересы, ибо все они привели нас к окончательной гибели. Если будет продолжаться между нами это разногласие, то будущность наша станет очень темною, ибо нечем будет преградить нам

путь потока, угрожающему нам с Запада. Если мы не образуем крепость из объединенных мусульман против лада, то в будущем мы будем несчастны: мы, мусульмане, будем находиться в плену, а жены и дети наши будут подвержены унижениям и позору. Не довольствуясь этим недоброжелатели наши (не дай Бог) разрушат и превратят в конюшни наши святые храмы, как, например, Каабу и гробницу Магомета, у которых мы в настоящее время, стоя на коленях целуем пороги. Спрашивается, сумеем-ли мы смотреть на эти страшные картины добродушно и молчаливо? Неужели истинные мусульмане и тогда будут дорожить своей жизнью? Неужели мы настолько утратили свое самолюбие, что будем хладнокровно переносить все эти оскорбления? Каждый день неоднократно мы произносим: «Магомет, за тебя мы обязаны отказаться от жизни», неужели мы это не докажем ему на деле? Возможно-ли будет выносить такие оскорбления бесстыдников? Смотрите на небольшую кучку евреев. Они, не имея даже определенного местожительства, все — же образовали общество под названием «Сюниз». У нас же, слава Богу, имеются свои государства и правительство, благоразумные люди, возьмите же наконец пример с евреев! У русских тоже имеется «Панславизм», у германцев — «Пангерманизм». В таком случае, грешно — ли будет нам тоже иметь «Пансламизм»? Или, может быть, мы людьми не считаемся? Что религия Ислама предлагает «братство», это не отрицают даже сами инородцы. Чем мы объясняем такую отсталость мусульман от инородцев? Какая причина послужила несчастьям их? Эх братья, смотрите на жизнь наших азиатских братьев! Находясь в жалком состоянии пленников, сколько они переносят страданий. Нельзя различать их от животных. Ныне весь Ислам находится

даже в плену у 2-6 христианских держав. Смотрите до чего довело нас это невежество и культурность. О, братья — единоверцы, старайтесь, чтобы как в и этом свете не быть наказанными Богом и на том свете! О. паломники мусульмане! Вы ежегодно стекаетесь сюда со всех концов мира и не знаете, что Ваша польза заключается в образовании «единения Ислама» и братства. В данное время, зачем же мы не должны обсуждать вопрос о единение Ислама и об укреплении братства среди мусульман? Ох это молчание и невежество наше нельзя выразить никаким языком и нельзя описать никаким пером! Уважаемые братья проснемся от того сна, посмотрим на других людей и тогда мы увидим что процветание рода человеческого двигается вперед не по дням, а по часам. Мы — же бессильны в защищении своих религиозных и бытовых прав. Неужели мы не люди? Не пользуемся — ли мы какими либо правами? Давайте разорвем своими когтями нависшие над нами завесы! Поднимемся выше и дадим себе слово, что отныне всею душою будем работать на пользу Ислама и религии Магомета как одно общее тело, и соблюдать всегда между собою «братство». Если мы хотим чтобы существовали долго, должны непременно стараться о единение Ислама сколько — бы мы не искали способов к нашему благополучию, такого никогда не найдем, ибо существование Ислама и распространении религии Магомета тесно связано с ним. Да, будем самостоятельно работать в пользу религии, родины и прогресса Ислама! Если будем стараться, как сказано выше то в существование Ислама можем быть спокойны в противном случаи Ислам существовать не может и уничтожать, так что придет время, что имя наше сотрется с лица земли тогда вся наша прекрасная родина перейдет в руки наших врагов которые мечети наши

превратят в церкви, а Коран будут топтать ногами следовательно и религию уберут с лица земли окончательно. Очувтившись в руках неверных нам придется со слезами на глазах прощаться со всеми дорогими и чтимыми нами вещами и отступать от этого мира. Чтобы не пришлось видеть этих дней, мы должны уничтожив между собою и распространив просвещение среди мусульман, стараясь в единение всех мусульман. Весь единоверный путь к спасению. Кроме того, заявляю почтеннейшим хаджиям (паломникам) что для достижения нашей цели необходимо, не здесь, в Мекке открыть одно высшее мусульманское учебное заведение куда могли — бы поступать мусульманские дети со всех частей земного шара чтобы они воспитавшись в мусульманском духе и ознакомившись с политической жизнью инородцев красноречивыми и образованными ораторами и возвращались бы на родину, где могли — бы подготовить своих соотечественников к преследуемой цели. Это — то, что и послужит нам широкой дорогой к нашей цели. Повторяю, что счастье наше зависит от единения всех мусульман, осознания того, что все мусульмане — братья, а также и от любви к другу. В таком лишь случаи мы можем надеяться на оздоровление и процветание Ислама.

Почтейнишие братья! Поздравляю Вас с посещением этого святого места, прошу настоять на постановление наше, распространять мусульман земного шара и призывать их к присоединению, а также прошу Вас делать им во всех их недоумениях соответствующие указания. Единения Ислама заключается не в том только, чтобы мысли наши были общие, а в том, чтобы мы не делали были — бы объединенными, а если на одной части света будут обижать какого — либо мусульманина, то об этом моментально должны

знать мусульмане других частей и стараться поддерживать его, поэтому мы должны широко распространять мусульманские газеты и журналы, а также переписываться друг с другом; вот только тогда это наше постановление может иметь успех! Когда — же окончательно осуществится это наше постановление и будут достигнуты предполагаемые цели, то тогда мы мусульмане, земного шара можем присоединиться к конституционному государству Халива нашего пророка, святейшего из святых, ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА СУЛТАНА ТУРЕЦКОГО. В виду того, что ЕГО ВЕЛИЧЕСТВО Султан — Магомед — Хан — 5 есть предводитель Ислама, Халиф пророка и святейший из святых, то все мусульмане земного шара, считая Турцию центром великого халифата, обязаны находиться под покровительством ее. Необходимо чтобы как по шариату (закону), так и по собственному мнению, Персия, Марокко, Афганистан, Бухура и др. мусульманские державы самоотверженно преследовали одну и ту же цель с центром халифата (Турцией). Если бы только Персия шла рука об руку с Турцией, то Россия никогда не протянула бы к ней свою руку... Осуществление «единения Ислама» имеет большое значение для мусульман. Это единение необходимо для магометан, ибо они составляют одно тело, а халиф — самая важная часть этого тела. Духовенство и мусульманские войска — тоже части этого тела; если одна из этих частей будет подвергнута опасностям, то все тело должно прийти в движение. Согласно статьям Корана все мусульмане должны составлять мусульманское войско. В настоящее время, чтобы защищать права Ислама, а также и религию магометанскую, мы должны приобретать оружия новейших систем и изучать его производство, так как тогда только мы и можем стоять против врагов. Если мы не будем

осведомлены в действиях наших врагов, не будем раскрывать тайны и разбираться в их политике, то мы будем выполнять своего человеческого назначения.

В виду всего вышесказанного, мы должны открыть свои глаза, изучать свет и людей, а затем, соединившись, стремиться к прогрессу, ибо время теперь требует этого. Если мы хотим жить, мы должны знать пути жизни. Если — же думаем остаться в настоящем положении, то лучше нам быть мертвыми, только мертвые молчат и находятся без движения. Жизнь заключается в движении, а потом мы должны всегда исполнять этот естественный закон и постоянно стараться о единении и прогресса Ислама!

**С переводом верно:
Коллежский Ассесор**

Джерело: «Статья «Пробуждения в мусульманском мире», помещенная в №126 от 20 января 1911 г. Журнала «Сират-Мустагим»/ орган паисламистов/, издающигося в Константинополе, содержащая в себе характеристики панисламизма.

ЦДІАК, Ф. 276, Оп. 1, Од.№ 351, Арк. 117-119.

СЛЕДСТВЕННОЕ ДЕЛО № 42/19309
По обвинению жителя с. Ювковцы Изясл. района
Мухля Захария Алиевича
в преступлениях предусмотренных статьями 54.10
У.К. У.С.С.Р.
Почато Июня 1 дня 1931 г.

Постановление: Рассмотрев материалы о преступной деятельности гр-на Мухля Захарий Алеевича, выразившейся в том, что до революции был кулаком служил на протяжении около 1 года стражником, из бывших дворян, служил в царской армии со дня существования Соввласти относился явно враждебно к ее мероприятиям и в особенности коллективизации, имея тесные связи с кулачеством села ныне находящимися под стражей в ДОПР`е, НИТИШИНСКИМ Андреем и Жданович Исид, он также имеет тесные связи с Антисовэлементом, как например Асанович, который в прошлом служил лет 5 в гор. Остроге в полиции, бывш. экспортник, Солтык Яхья раскулачений кулак и другие, с которыми повседневно по вечерам встречаются, устаивают нелегальные собрания и проводят Антисовроботу, при раскулачивании земли Мухля Захар пытался избить бедняка члена колхоза за то, что его земля попала беднякам. Будучи кулаком-дворянином эксплуатировал наемный труд и имел постоянно до 1929 года батрака и батрачку.

Протокол допроса обвиняемого:

Проживаю я в с. Ювковках и родился там же. Отец мой крестьянин-средняк. Я жил при отце до призыва на службу и занимался сельским хозяйством. В 1903 я служил в Киеве 33 дивизии 131й Тираспольский полк, где прослужил 3 года 4 месяца. В 1907 году я со службы был уволен и приехал

домой в с. Ювковцы и работал в крестьянском хозяйстве. В 1908 году мара числа 15 я поехал в город Васильковские уезд. Поступил на сахарный завод дежурным и служил там 1 год. Прослужа 1 год меня назначили городовым в этом же заводе, где я прослужил 8 месяцев. В 1909 году ноября числа 4-5 я уволился и приехал домой и занимался хозяйством. Во время революции я был дома и кончилась революция тоже. Проживаючи в селе Ювковцах нигде никогда не принимал участия против мероприятий соввласти. Налоги всегда уплачивал полностью. Налоги у меня не превышали 35 р. за все года начиная 27-28-29 и 30 года 1931 году по мясозаготовке на меня было доведено до двору задание, и я отвел 1 корову. В этот момент, когда я отвел корову, председателем сельсовета был Наголюк Яким. В 1929 и 1930 я был лишен права голоса, 1931 в апреле месяце приехал к нам предсельсовета Наголюк и объявил мне после собрания, что я восстановлен в правах голоса. Перед убийством Наголюка у нас была восстановлена очередь дежурств по селу. 1931 мая 13 на 14 я был по очереди на дежурстве по обходу села Ювковцы, со мной дежурил Андрей Денисович Баран. И мы дежурили. Село Ювковцы от села Б-Гнойница находится на расстоянии версты 2-3, и когда мы дежурили, ничего не слышали, не выстрела, не звона. Утром часов в 6-7 пошел разговор от населения. Я не упомяну разговор следующего характера: у нас в селе живет удовушка, Волошенюк Дарка Павловна, и у ней находится замужем дочь Анна Савовна в селе Б-Гнойница. За кем она там, я не знаю. Эта Анна Савовна пришла до матери и говорила, что Председателя сельсовета Наголюка сегодня вночи ктойто убил в канцелярии. Разговоры об убийстве по селу Ювковцы среди населения шли. Я 14 числа работал огороде, скородил огород. 15 мая

1931 утром часа в 4 я спал дома. Ко мне пришел уполномоченный нашего села Ювковцы Антонюк Андрей, постучал в окно. Я открыл дверь. Ко мне вошли в хату 2 милиционера и уполномоченный. Милиционеры мне сказали одеваться, пойдем с нами. Я оделся и пошел с милиционерами в село Б-Гнойница и больше я не вернулся, нас арестовали. На Председателя Наголюка я не сердился и никто никогда в нашем селе не сердился, потому что Наголюк был толковый, всегда, когда обратишься к Наголюку с вопросом, он растолкует. Не знаю в Б-Гнойнице, кто на Наголюка был сердит. Больше показать ничего не могу протокол записан с моих слов правильно и зачитан, и подписуюсь. Захар Мухля.

ПОСТАНОВЛЕНИЕ:

В Изяславское Райотделение ГПУ поступили сведения о том, что житель с. Ювковцы, Изяславльского района Мухля Захар Алеевич, группируя вокруг себя кулацкий антисоветский элемент, занимается антисов. агитацией, устраивая нелегальные собрания.

Проведенным следствием установлено, что обвиняемый Мухля Захар Алеевич крестьянин кулак, из дворян в прошлом служил — стражником на Киевщине при одном из сахарных заводов.

Мухля Захар, будучи связан с антисоветским элементом и кулачеством села, как например Асанович Ибрагим, в прошлом служил лет 5 стражником в г. Остроге, раскулаченный кулак, бывший стражник и татарский поп-мула, Мухля Юсуп, раскулаченный кулак, бывший татарский поп-мула, Солтык Яхья, раскулаченный кулак, Нитишинский Андрей Савич бывший польский вуйт, Антонюк Иван, кулак, в настоящее время скрывается, бывший жандармский сыщик

устроивали нелегальные собрания, например:

Был случай в январе месяце 1930 года, все перечисленные лица собрались у Мухли Захария в часов 9 вечера и просидели до поздней ночи, проводя какое-то нелегальное собрание / л.д. №13, 15,17/.

Во время женского конфликта в марте месяце 1930 года у Мухли Захара происходило в часов 10-11 вечера какое-то нелегальное собрание, на котором присутствовали и удалось видеть через окно Асановича Ибрагима, Ждановича Исида, Солтык Яхья, Мухлю Юсуфа, и Антонюка Ивана /л.д. 13, 14, 15/.

Во время раскулачивания вулацких земель в 1923 Мухля Захарий совместно с кулаком Асановичем Ибрагимом и со своей женой, активно выступали против и Мухля пытался избить бедняка-колхозника за то, что его земля попала ему / л.д. 8, 15 и 16/.

Зимой 1930 года неоднократно замечалось, что у Мухли, а также и Асановича Ибрагима проводилось собрание, где собирались упомянутые выше лица, начиная с часов 8-10 вечера, просиживали до поздней ночи / л.д. 13,15, 17,18/.

Во время организации в селе колхоза в 1930 году было постановлено и взята под склад татарская мечеть, после чего Мухля Захар организовал весь кулацко-антисоветский элемент, главным образом из татар, например: Асанович Ибрагим, Солтык Яхья, Мухля Юсуф, Жданович Исид, Антонюк Иван устроили нелегальное собрание у Мухли приблизительно в апреле месяце 1930 года в часов 12 ночи, на котором Мухля заявил, что нам нужно поднять восстание и вместе с этим расправиться с активом села / л.д. №18/.

Мухля Захарий исключительно держал связь с татарами, бывш полицейскими и лишенцами, связь их заклю-

чалась в тесной дружбе и очень частой посещаемости один другого.

Мухля Захар Алеевич, 51 года, крестьянин, кулак, лишенец, до революции также был кулаком, хозяйство коего состояло из 12 десятин земли, 3 лошади 3 коровы, 10 овец, 6 свиней, конной сечкарни, всего сельхозинвентаря, при 2 едоках.

После революции хозяйство его состояло из хаты клуни, сарая, 3 коней, 3 коров, 10 овец, 3 свиней, плуг, троян, земли 5.75д ес, в 1925 у него было отнято 6.25 га земли, как у кулака, помимо этого Мухля Захар постоянно эксплуатировал наемный труд, держал батрака и батрачку до 1929 года / л.д. 14, 8, 10, 11/.

Обвиняемый Мухля Захар Алеевич привлекается к ответственности в преступлениях, предусмотренных ст. 54/10 УК УССР, в чем виновным себя не признал.

Вышеизложенное с несомненной ясностью доказывает преступную деятельность обвиняемого Мухля Захара Алеевича.

Джерело: Державний архів Хмельницької області (ДАХмО). Ф. Р6193. Оп. 12. Спр. П28626.

СЛЕДСТВЕННОЕ ДЕЛО № 2836/16462

Почато 1 ноября 1930 г.

Скинчено 14 мая 1931 г.

Постановление о начатии дела: м. Ямволь-Волынский, 1930 г. ноября 1-го дня, я, Пом. Уполномоченного 21-го Ямпольского Погранотряда ГПУ УССР — ЖУРАВЛЕВ, рассмотрев материалы о преступной деятельности гр-н: КОСТУШЕВИЧА Дениса Михайловича, РЯБОШУКА Филиппа Тимофеевича, СМАЖНОГО Феофана Герасимовича, МАРЧУКА Степана Алексеевича, ГОНЧАРУКА Дмитрия Иосифовича, ЛУЩАНА Ивана Арсеньевича, ПРОКОПИВНЮКА Филиппа Михайловича, ЗАХАРЧУКА Дмитрия Степановича, ЦВЕТКОВА Ивана Васильевича, ЦИБУЛЮ Федора Антоновича, ГУРСКОГО Макара Онуфриевича, ОЛЬФЕРУКА Ивана Мироновича, БОРЕЙЧУКА Архипа Григорьевича, БОРИЙЧУКА Тихона Григорьевича, БАБИЙЧУКА Степана Ивановича, РУДЮКА Артема Ивановича, ЧЕХОВИЧА Александра Степановича и АПАНАСЕНКО Алексея Алексеевича, выразившейся в том, что эти лица проводили антисоветскую агитацию и контр-революционную работу с целью подготовить восстание против Соввласти и /вооруженное/ и установления Украинской Самостийной Республики и усматривая в означенных данных наличие признаков преступлений, предусмотренных ст. ст. 54/10 и 54/11 УК УССР.

Обвинительное заключение по след. делу №2336

В Управлении 21-го ЯПО имелись сведения, что в селе Б-Гнойнице бывш.Плужанского / теперь Изяславльского района / существует к. р. повстанческая организация, состоящая из быв. петлюровцев и антисовнастроенных лиц, которые проводят работу по подготовке восстания против

Соввласти, м целью установления Самостийной Украины и проводят вербовку новых членов организации.

В результате агентурно-следственной разработки было установлено, что в с. Б-Гнойницу в 1929 г. летом приехал в отпуск житель гор. Киева КРИВЕНЮК Михаил Васильевич, секретарь Института Научного Общества Украинского языка, при ВУАН, быв. эс-эр, судившийся в 30 г. по делу СБУ.

КРИВЕНЮК будучи в Б-Гнойнице, через брата своей жены — НИКОЛАЙЧУКА Павла Федоровича и своих знакомых и родственников, заложил ядро к.р. организации в с. Гнойнице, которая должна была готовить восстание против Соввласти и втягивать в организацию крестьян из других сел.

Село Б-Гнойница до революции являлось центром Украинско-националистического движения, которое возглавлял КРИВЕНЮК Михаил, происходящий сам из этого села. За эту деятельность КРИВЕНЮК подвергался царским правительством высылке. Кроме того, несколько крестьян из с. Б-Гнойница тоже были высланы царским правительством за националистическую деятельность в Сибирь. Кривенюк поддерживал тесную связь с селом Гнойницей, с проживающими там родственниками и знакомыми, и ежегодно проводил в Гнойнице свои отпуска.

Во время гражданской войны, село Б-Гнойница являлось возглавляющим самостийно-петлюровского движения и дало много кадров в петлюровскую армию. В этом селе в 1917-18 г.г., при власти Центральной Рады организовался «Куринь вильного казачества», который охватил почти всю молодежь села, тогда как в других селах организация куреней не удалась. В период петлюровщины, из этого села было несколько человек разездных агитаторов и организаторов,

ездивших по окружающим селам для агитации за власть Петлюры и вербовки в петлюровскую армию.

В 1921 г. перед рейдом банды Тютюника на совтерриторию, в селе Б-Гнойнице существовала повстанческая организация, под руководством быв. петлюровского агитатора БОРЕЙЧУКА Макара Григрьевича, который лично ходил в петлюровский Штаб, в г. Острог-Польша, за указаниями о начале восстания / БОРЕЙЧУК выслан на Север весной 1930 г., оттуда бежал и при задержании его пытался снова бежать и был убит сотрудниками Отряда/.

Организованная КРИВЕНЮКОМ петлюровско-повстанческая организация начала свою работу по вовлечению новых членов организации с осени 1929 г., при чем в первую очередь вовлекались быв. петлюровцы, участники быв. петлюровской организации 1921 г., лица шовинистически настроенные и недовольные мероприятиями Соввласти. Проводилась также вербовка членов организации и по другим селам, при чем в Плужанском районе проводил вербовку родственник КРИВЕНЮКА — НИКОЛАЙЧУК Павел, а в Антонинском районе такую же работу проводил зять НИКОЛАЙЧУКА — БУДЖЕРАК Савва, лично знакомый с КРИВЕНЮКОМ и бывавший неоднократно у него в Киеве.

Настоящая к.р. организация являлась частью руководимой КРИВЕНКОМ к.р. организации, которая охватывает часть территории Украины.

В своей работе члены организации ставили себе целью поднять вооруженное восстание по указанию из Центра организации — Киева, которое должно было исходить от КРИВЕНЮКА, откуда организация должна была получать оружие, средства и руководящий состав.

Точный срок восстания не назначался, но среди вовлекаемых в организацию велась работа, чтобы они были готовы во всякое время, т.к. восстание может вспыхнуть в любой момент, по распоряжению Киева. Восстание должно быть поддержано петлюровцами, находящимися в Польше и одновременно выступлением Польши и Румынии.

Оружие для восстания, организация предполагала достать среди крестьян, но также должно было быть получено оружие из Киева и для этого подготавливались места для хранения оружия, которое ожидалось перед началом восстания.

Перед началом восстания предполагался одновременный арест коммунистов и совработников в районном центре — группой активных участников организации, после чего оно должно было распространиться по всему району. Начало восстания предполагалось приурочить ко дню ярмарки в с. Плужном, дабы оно сразу распространилось во все села района, через приехавших на ярмарку крестьян.

ЖДАНОВИЧ Исид Иванович, 43 лет, кр-н, с его слов — колхозник, в по справке Сельсовета в колхозе в настоящее время не состоит, до революции дворянин кулак, имел 17 дес. земли, служил в царской полиции, в 1922-26 г.г. был татарским муллой в селе Ювковцы, Изяславльского района. В настоящее время имеет 5 дес. земли, хату, клуню, 2 лошади и 1 корову, с нисшим образованием, б/п, женат, по национальности татарин, был лишен избирательных прав до 1930 г., а в 30 г. летом восстановлен.

Из характеристики Сельсовета и показаний свидетелей, видно, что ЖДАНОВИЧ враждебно относился к мероприятиям соввласти, проводил агитацию против мероприятий Соввласти, запугивал татарское население, чтобы оно

не вступало в колхоз / л.д. 332, 333 и 334/. ЖДАНОВИЧ, по показаниям обвиняемого НИКОЛАЙЧУКА Д. состоял в Гнойницкой к.р. организации и проводил работу по подготовке восстания / л.д. 182/.

Пред`явленное обвинение ЖДАНОВИЧ, в процессе следствия, отрицает./ л.д. 253, 365/. Обвиняется по ст. ст. 54/10 и 54/11 УК УССР.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ. Жданович Исид Иванович 18.08.1931 г. судебной тройкой при Коллегии ГПУ УССР по ст.ст. 54-10, 54-11УК УССР приговорен в высылке через ПП ОГПУ в Северный Край сроком на 3 года.

Джерело: Державний архів Хмельницької області (ДАХмО). Ф. Р6193. Оп. 12. Спр. П28627.

ДЖЕРЕЛА Й ЛІТЕРАТУРА

Неопубліковані рукописи

Аль-Ідрісі. Нузгату ль-Муштак фі Іхтірак аль-Афак. Bibliothèque Nationale de France. Mss. Arabe 2221.

Аль-Марвазі. Кітаб Таба'ї аль-Хайяван. University of California at Los Angeles. Louise M. Darling Biomedical Library. Arabic Medical Manuscripts Collection. Ms. 52.

Аль-Мас'уді. Мурудж аз-Загаб. Staatsbibliothek zu Berlin. Ahlwardt 9429. Spr. 47. Fol. 78a-b.

Архівні документи

Державний архів Хмельницької області (ДАХМО). Ф. No. P6193. Оп. 12. Спр. П28627.

Центральний державний історичний архів України, м. Київ. Ф. № 1335. Оп. № 31 Д. № 1899.

Центральний державний історичний архів України, м. Київ. Ф. № 442. Оп. № 631 Д. № 475.

Центральний державний історичний архів України, м. Київ. Ф. №. 442. Оп. No. 1. Д. No. 565.

Опубліковані праці

Аль-Бакрі. Кітаб аль-Масалік уа ль-Мамалік / Ред. А. Леувен і А. Ферре. — Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-'Арабійя, 1992. — Т. 1, 2.

Аль-Ідрісі. Нузгату ль-Муштак фі Іхтірак аль-Афак / Ред. А. Бомбаччі. — Каїр: Мактаба ас-Сакафа ад-Дінія, 1422/2002. — Т. 1, 2.

Аль-Істахрі. Масалік уа ль-Мамалік. — Лейден: Brill, 1870. — 367 с.

Аль-Мас'уді. Кітаб ат-Танбіг уа ль-Ішраф. — Каір: Дар аш-Шарк аль-Ісламія, 1938. — 335 с.

Аль-Мас'уді. Мурудж аз-Загаб уа Ма'адін аль-Джаугар // За ред. М. Абд аль-Хаміда]. — Сайда-Бейрут: Аль-Мактаба аль-Асрійя, 1987. — Т. 1-4.

Аль-Хамауві, Йакут. Му'джам аль-Булдан. — Бейрут: Дар Садір, 1993. — Т. 1-5.

Арнольд Любекский. Славянская хроника // Адам Бременский, Гельмольд из Босау, Арнольд Любекский. Славянская хроника / Перевод с лат. И. В. Дьяконова, Л. В. Разумовской, редактор-составитель И. А. Настенко. — М.: «СПСЛ», «Русская панорама», 2011. — С. 306-488.

Буниятов З. Ремесленники — выходцы из Азербайджана, других областей Кавказа, России и Молдавии на службе в придворных мастерских османских султанов // Академик З. М. Буниятов. Избранные сочинения в трех томах. — Баку: ЭЛМ, 1999. — Т. 3. — С. 169-177.

Вишенський І. Книжка / Українська література XIV-XVI ст. — К.: Наукова думка, 1988. — С. 306-376.

Войтович Л. «Баварський географ»: спроба етнологізації населення Центрально-Східної Європи IX ст. // Український історичний журнал. — К.: «Дієз продукт», 2009. — Вип. 5, (№488). — С. 12-34.

Войтович Л. В. Гольмгард: де правили руські князі Святослав Ігорович, Володимир Святославич та Ярослав Володимирович? // Український історичний журнал. — 2015. — № 3. — С. 37-55.

Войтович Л. Прикарпаття в другій половині I тисячоліття н.е.: найдавніші князівства // Вісник Львівського

університету: Сер.: Исторична . — 2010 . — Вип.45 . — С. 13-54.

Волкова Н. О названиях азербайджанцев на Кавказе // Ономастика Востока. — М.: Наука, 1980. — С. 209-215.

Ворончук І. Володіння князів Острозьких на Східній Волині (за інвентарем 1620 року). — Київ-Старокостянтинів, 2001. — 416 с.

Гайворонский О. Повелители двух материков. Крымские ханы XV—XVI столетий и борьба за наследство Великой Орды. — К.: Мастерня книги ; Бахчисарай: Бахчисарайский историко-культурный заповедник, 2010. — 400 с.

Греков Б. Киевская Русь. — М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1944. — 347 с.

Грушевський М.С. Історія України-Руси. — К.: Наукова думка, 1994. — Т. 1-11.

Дем'янов В., Андреев О. Велич Дулібії Рось. Су-ренж. — Київ: Корлайн, 2007. — 246 с.

Доклад 1 Съезду психиатров, созываемому Союзом русских психиатров и невропатологов в память С.С. Корсакова в Москве с 4 по 11 сентября 1911 г.) / Баженов Н. Н., д-р мед. гл. врач Преображ. больницы в Москве. — М.: Гор. Тип., 1911. — С. 110.

Дзендзелюк Л., Тимошенко Е. Хамаїл литовських татар з фондів Львівської національної наукової бібліотеки України // Орієнт в суспільної традиції Великого князівства Литовського: татари і караїми. — Вільнюс: Vilniaus universiteto leidykla, 2008. — С. 132-136.

Е. Н. Носов, Т. С. Дорофеева, А. М. Смирнов, Н. В. Хвошинская, М. А. Юшкова. Раскопки на Городищенском холме // История и археология Новгорода. Новгородский государственный объединенный музей-заповедник. Выпуск 21/2007. — С. 15.

Жих М. До проблеми гіпотези волинської землі (VI - поч. X ст.) // Дрогобицький краєзнавчий збірник. — Вип. XIII. — Дрогобич: Коло, 2009. — С. 9-24.

Зайцев И. Ислам в Крыму в XIV—XVIII веках // Золотоордынское обозрение. — 2015. — № 2. — С. 103-128.

Зайцев И. Крымская историографическая традиция XV-XIX веков. Пути развития. Рукописи, тексты и источники. — М.: Восточная литература, 2009. — 304 с.

Известия о Хозарах, Буртасах, Болгарах, Мадьярах, Славянах и Руссах Абу-Али-Ахмеда-бен Омара-Ибн-Даста, неизвестного доселе арабского писателя начала X века по рукописи Британского музея / Изд. Д. Хвольсон. — СПб.: Типография Императорской академии наук, 1869.

Історія о Листрикійском, то есть о разбойническом Ферарском, або Флоренском синоде, вкоротце правдиве списаная / Українська література XIV-XVI ст. — К.: Наукова думка, 1988. — С. 264-279.

Канапацкая З. Славянамоўня рукапісі арабскім пісьмом, як криніці ведаў па культуры білоруських татар // Зборнік артыкулаў па беларусістици и багаслоўі. Уклад. І. Дубянецкая ; пад. ред. І. Дубянецкай, А. Макмілінай, Г. Сягановіча. — Мн.: Техналогія, 2009. — С. 231-238.

Кангиева А. Художественные образы Селима Диване как средство приближения читателя к Богу // Культура народов Причерноморья. — 2013. — № 264. — С. 28-30.

Кангиева Э. Крымоведение на страницах периодических изданий крымскотатарской диаспоры. — Киев — Симферополь: СГТ, 2007. — 377 с.

Каталог арабських рукописів з ЦНБ ім. В.І. Вернадського АН УРСР: кат. / Упоряд. А. В. Савченко. — К., 1988. — 67 с.

Кемаль Якуб. Арабський суфійський рукопис XIII віку, в Криму знайдений і чи не в Криму писаний // Студії з Криму. - К.: Всеукраїнська Академія Наук, 1930. - С. 159—164.

Коновалова И. Г. Рассказ о трех группах русов в сочинениях арабских авторов XII—XIV вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования. — М.: Издательство «Наука», 1995. — С.139-148.

Коновалова И.Г. Восточная Европа в сочинении ал-Идриси. - М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. — 254 с.

Копитко А. З історії зовнішньоекономічних зв'язків Галицької та Волинської земель з країнами Сходу (X-XII ст.) // Вісник Львівського державного аграрного університету: економіка АПК. — 2006. — № 13. — С. 135-145.

Королюк В. Д. Воляняне Абу-л-Хасана Ал-Масуди и «Повести временных лет» // Античная древность и средние века. — Свердловск, 1973. — Вып. 10. — С. 139-141.

Кравченко Э. Городища среднего течения Северского Донца // Хазарский альманах. Редкол.: В. К. Михеев (гл. ред.), А. И. Айбабин, В. С. Аксёнов и др. — Киев — Харьков, 2004. — Т. 3. — С. 242-276.

Кралюк П. М. Культурно-просвітницька діяльність князя Андрія Курбського на Ковельщині: міф чи реальність? / П. М. Кралюк // Минуле і сучасне Волині та Полісся: Ковель і Ковельщина в історії України та Волині. — Луцьк, 2003. — Ч. 1. — С. 78-81.

Кралюк П. Чи міг князь Володимир зробити Русь мусульманською? // Київська Русь: літературний журнал. — 2007. — № 9. — С. 109-120.

Крачковский И. Ю. История русской арабистики / И. Ю. Крачковский // Избранные сочинения. — М.-Л.: Из-

дательство Академии Наук СССР, 1958. — Т. 1-6.

Крип'якевич І. Галицько-Волинське князівство. — Київ: Наукова думка, 1984. — С. 92.

Крымский А. Е. Лекции по Корану. — М., 1902; Крымский А. Суры старейшего периода (перевод с объяснениями). Лекции по Корану, читанные в 1905 году. — М., 1905.

Курбский А. Третье послание князю Константину Острожскому // Библиотека литературы Древней Руси ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поньрко. — СПб.: Наука, 2001. — Т. 1-12.

Ляска В. Червен та “Червенські гради”: історіографічні міфи на тлі труднощів археології // Археологічні дослідження Львівського університету. — 2014. — Випуск 18. — С. 167-211.

Милян Т. Оборонні укріплення зимнівського ранньосередньовічного городища // Археологічні дослідження Львівського університету. — 2006. — Вип.9. — С.235-248.

Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія / І. З. Мицько. — К.: Наукова думка, 1990. — 190 с.

Мишин Д. Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннем средневековье. — М.: Институт Востоковедения РАН, 2002. — 368 с.

Мишкинене Г. Каталог арабскоалфавитных рукописей / Г. Мишкинене, С. Намавичюте, Е. Покровская. — Вильнюс: Издательство Вильнюсского ун-та, 2005. — 138 с.

Мурашева В. В. Эпоха формирования Древнерусского государства (IX—X вв.) // Меч и златник: К 1150-летию зарождения Древнерусского государства: Каталог выставки. — М.: Кучкино поле, 2012. — С. 38.

Мюллер А. История ислама: от мусульманской Персии до падения мусульманской Испании. — М.: АСТ, 2004. — 893 с.

О единой вере. Сочинение острожского священника Василия 1588 года / Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы Западной Руси. — Петербург: Типография А. М. Котомина и Ко, 1882.

Овчинников О. Народи Центральної Європи за книгою ал-Масуді (до питання про «державу волинян») // Східний світ. — 1995-1996. — № 1-2.

Пилипчук Я. В. Татары и Киевская земля, 1362-1471 // Крымское историческое обозрение. Вып. 1 (3). Бахчисарай-Казань, 2015. — С. 91-119.

Повість врем'яних літ: Літопис (За Іпатським списком) / Пер. з давньоруської, післяслово, комент. В. В. Яременка. — К.: Рад. письменник, 1990. — 558 с.

Полотнюк Я. Арабською рукопис еміра Жевуського чі гамаїл литовських татар // Архіви України. — 1969. — № 1. — С. 85-87.

Прищепа Б. Погоринські міста в X-XIII ст. — Рівне: ПП Дятлик М, 2016. — 296 с.

Прищепа Б.А. Дослідження Пересопниці // Археологічні дослідження в Україні 2003—2004 рр. — Запоріжжя: «Дике Поле», 2005. — С. 259—262.

Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.) / Абу Хамид Мухаммад ал-Гарнати [1080-1169] ; перевод с арабского языка, вступительная статья и примечания Олега Георгиевича Большакова ; исторический комментарий Александра Львовича Монгайта [1915-1974]. — М.: Наука, 1971. — 133 с.

Ріхля ібн Батута. — Бейрут: Дар Садір, 1998. — 749 с.

Річинський А. Старий город Волинь // Наша Батьківщина. — 1938. — Ч.2. — С.38-49.

Середа А. Силистренско-Очаковскія Еялет през

ХУГИ — нач. на XIX в.: Административно-териториально устройство, селища и население в Северозападното Причерноморие. — София: Дио Мира, 2009. — 262 с.

Смокотина Д. А. Арса: место на карте (к вопросу о локализации третьего центра Руси) // Вестн. Том. гос. ун-та. История. — 2008. — №2 (3). — С. 5-16.

Титовец Е. На стыке двух культур: рукописные книги белорусских татар, 2007. — С. 120-128

Титовец Е. Хамаилы татар Беларуси (новые поступления в государственные коллекции), 2008. — 55 с.

Турецкий автор Эвлия Челеби о Крыме (1666-1667 гг.) / Пер. и ком. Е. Бахревского. — Симферополь: Дар, 1999. — 144 с.

Худуд аль-'Алям мін аль-Машрік іля ль-Магріб / Пер. Юсуфа аль-Гаді. — Каїр: Дар ас-Сакафія лї н-Нашр, 1423/2002. — 230 с.

Ціпко А. Україна і Близький Схід // Україна і Схід: панорама культурно-історичних взаємин. — К.: Українська видавнича спілка, 2001. — С. 51-109.

Якубович М. М. Татарсько-мусульманське населення південно-східної Волині XVI—XX століть: історична ретроспектива // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Сер.: Історичне релігієзнавство. — 2010. — Вип. 2. — С. 186-196.

Якубович М. М. Велика Волинь і Мусульманський Схід. — Рівне: Доцент, 2016. — 156 с.

Яцечко, Т. В. Передумови виникнення та вивчення середньовічного міста Кременця // Науковий вісник Волинського національного університету ім. Лесі Українки. — 2009. — No. 22: Історичні науки. — С. 69-74.

Akiner, Shirin. Religious Language of a Belarusian Tatar Kitab: A Cultural Monument of Islam in Europe. — Wiesbaden:

Otto Harrassowitz Verlag, 2009. — 458 p.

Cynkałowski A. Materiały do pradziejów Wołynia i Polesia Wołyńskiego. — Warszawa: Polskie Towarzystwo Archeologiczne, 1961. — 265 S.

Danylenko, Andrii. On the Language of Early Lithuanian Tatars // *The Slavonic and East European Review*. — 2006. — Vol. 84. — No. 2. — PP. 201-236.

De Administrando Imperio by Constantine Porphyrogenitus / Edited by Gy. Moravcsik and translated by R. J. H. Jenkins. — Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1993. — 331.

Drozd A., Dziekan M., Majda T. Piśmiennictwoi muhiry Tatarów polsko-litewskich. — Warszawa: Res Publica Multiethnica, 2000. — 84 s.

Fokt K. Zagadka plemion znad Bugu, Sanu, Dniestru i Styru // *Przegląd Historyczny*. — 2014. — Tom 95. — Numer 4. — S. 441-456.

Göckenjan, H. et Zimonyi, I. Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter. Die ayhānī-Tradition (Ibn Rusta, udūd al-ʿĀlam, al-Bakrī und al-Marwazī). — Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001. — P. 32—34.

Goffman, D. The Ottoman Empire and Early Modern Europe / D. Goffman. — Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002. — 252 p.

Kryczyński, Stanisław. Przywilej króla Michała dla Tatarów wołyńskich z r. 1669 // *Rocznik Tatarski*. — Zamosc Wydanie Rady Centralnej Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, 1935. — Tom II. — S. 425—429.

Kuśnierz J. Z badań nad militarnym znaczeniem Gródka nad Bugiem (Wołynia) we wczesnym średniowieczu // *Acta Militaria Mediaevalia II*. — Kraków — Sanok, 2006. — S. 79-102.

Lewicki T. Polska i kraje sąsiednie w świetle “Księgi Rogera” geografą arabskiego z XII w. al-Idrisi’ego. — Warszawa: Nakład PAU, 1945. — T. 1, 2.

Maçoudi. Les Prairies d’Or. /Texte et trad. par C. Barbier de Meynard. Société Asiatique. — Paris: Imprimerie Impériale, 1861. — P. 156-173.

Maqbul, Ahmad. Cartography of al-SharIf al-IdrIsI // The History of Cartography. Edited by J. B. Harley and David Woodward. — Chicago: Chicago Universty Press, 1992. — Vol. 1. — P. 157-173.

Rossignol S. Civitas in Early Medieval Central Europe-Stronghold or District? // The Medieval History Journal. 2011. — Vol. 14. — S. 71-99.

Witczak K. Poselstwo ruskie w państwie niemieckim w roku 839: Kulisy śledztwa w świetle danych Geografa Bawarskiego // Slavia Orientalis. — 2013. — Vol. 62. — P. 25-43.

Наукове видання

Якубович Михайло
Кралюк Петро
Щепанський Віталій

Татари Волині: історія, культура, контакти

Комп'ютерна верстка — Ірина Каплан

Підписано до друку 14.01.2018 р. Формат 60x84/16.
Гарнітура Minion Pro. Папір офсетний.
Ум.-друк. арк. 11,2. Обл.-вид. арк. 8.
Тираж

Віддруковано з оригіналів замовника:
ФОП Корзун Д.Ю.,
м.Вінниця, вул. 600-річчя, 21
e-mail: e-mail: info@tvoru.com.ua