

Львівський національний університет імені Івана Франка

Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

МАРТИНЯК ІРИНА ЯРОСЛАВІВНА

УДК 801.81:908(=161):930.2(=411.21)"08/11"

**Рецепція української фольклорної традиції
в арабських джерелах IX-XII століть**

Спеціальність 10.01.07 – фольклористика

03 – гуманітарні науки

Подано на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук
(доктора філософії)

Дисертація містить результати власних досліджень.
Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на
відповідне джерело _____ І.Я. Мартиняк

Науковий керівник: Гарасим Ярослав Іванович, доктор філологічних наук,
професор.

Львів – 2018

АНОТАЦІЯ

Мартиняк І. Я. Рецепція української фольклорної традиції в арабських джерелах IX–XII ст. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук за спеціальністю 10.01.07 «Фольклористика». – Львівський національний університет імені Івана Франка. – Львів, 2018.

У дисертації здійснено новаторський підхід до вивчення арабських джерел IX–XII століть, розглянувши їх крізь призму фольклористики у широкому значенні. Розширивши предметне значення фольклору до всіх явищ матеріальної та духовної культури, які охоплюють мову, слово, поезію, музику, танці, жести, міфи, обряди, ремесла, архітектуру та інші різновиди художньої творчості, арабські джерела залучено до тлумачення певних явищ, які згодом мали місце у багатовіковій історії українського народу, яку свідомо заперечували і яку замовчували у радянський час.

Врахувавши хронологічний поділ арабських джерел з історії слов'ян, проаналізовано географічно-описові праці, написані у IX–XII століттях. На противагу джерелам більш раннього та пізнішого періоду, вони містять переважно оригінальну інформацію, в основі якої є відомості арабських купців та мандрівників про східних слов'ян та русів. Доступні нам фрагменти про русів та слов'ян досліджено з погляду того, наскільки інформація, подана у них, знаходить своє відображення у нашому фольклорі, чи є аналоги або водночас приклади існування того чи іншого явища на наших теренах, чи справді та інформація, яку подають арабські мандрівники про східних слов'ян та русів не є чужою для нашої фольклорної традиції.

Ще у другій половині XX століття український сходознавець А. Ковалівський уперше порівняв деякі свідчення Ібн Фадлана з пам'ятками фольклору народів, предки яких у старовинні часи перебували у північній частині Східної Європи. На жаль, процес дослідження арабських джерел, спрямований на пізнання культурних та етноісторичних процесів, які

відбувалися в Україні у IX–XII століттях, зараз певною мірою призупинився і відображений лише у наукових пошуках окремих істориків. Для ініціації досліджень арабських джерел крізь призму української фольклористики, у дисертаційній роботі проаналізовано географічно-описові праці арабських письменників, які залишили багато цінної інформації про географію, історію, матеріальну та духовну культуру слов'янських народів; обґрунтовано доцільність застосування поняття фольклор у його широкому розумінні при вивченні рефлексії української народної традиції в арабських джерелах. Врахувавши еволюцію поняття фольклор, дефініції цього терміна у широкому розумінні та зважаючи на те, що явища народної культури, які у нас належать до етнографії, на Заході перекриваються поняттям фольклор, у роботі проаналізовано ті фрагменти арабських джерел, у яких міститься згадка про елементи духовної та матеріальної культури, що знайшли своє продовження у нашій фольклорній традиції.

Історичний аналіз тогочасного арабського суспільства показав передумови зародження мандрівної літератури та чинники, що спричинили її популярність і розвиток. Розглянуто жанрову специфіку та класифікацію арабських джерел. Варто наголосити, що донедавна дослідники арабської середньовічної мандрівної літератури цікавилися переважно лише географічними та історичними відомостями, які у ній містяться. Їх розглядали, застосовуючи класичні історичні та історико-філологічні методики. Звістки східних авторів про Русь і Східну Європу, які дійшли до нас, збереглися у складі писемних пам'яток різних жанрів. Основна маса відомостей наявні у творах географічного та історичного спрямування, адже їхні автори дуже часто були обізнаними у цих двох сферах. Межа між творами різних жанрів в арабській літературі була дуже рухомою.

У дисертації виокремлено та перекладено фрагменти з інформацією про духовну та матеріальну культуру східних слов'ян, підготовано науковий коментар до частин, у яких ідеться про культуру східних слов'ян. В арабських джерелах досліджено етногенетичні та етнопсихологічні аспекти стосовно

східних слов'ян і русів, їх міфологічних уявлень, релігійних вірувань та поховальних обрядів.

Серед тогочасних арабських мандрівників та купців, у працях яких ідеться про культуру та побут давніх українців, а саме русів та східних слов'ян, найбільше цінної для дослідження інформації взято з таких праць: «Книга тварин» аль-Джахіза, «Книга доріг і королівств» Ібн Хордадбе, «Книга країн» аль-Я'кубі, «Джерела розповідей» Ібн Кутайба, «Генеологія знаті» аль-Балазурі, «Книга країн» Ібн аль-Факіга, «Книга коштовних скарбів» Ібн Русте, «Послання» Ахмеда ібн Фадлана, «Луки золота й копальні коштовностей» аль-Мас'уді, «Книга доріг і королівств» аль-Істахрі, «Книга картин землі» Ібн Хаукаля, «Найкраща класифікація для пізнання країв» Шамсуддіна аль-Мукаддасі, «Початки та історія» Мутаггара аль-Мукаддасі, «Книга доріг і королівств» аль-Бакрі, «Прикраса вістей» аль-Гардізі, «Розрада для того, хто прагне подорожувати по областях» аль-Ідрісі, «Природні властивості тварин» аль-Марвазі, «Антологія див Магрибу» та «Подарунок умам і вибірка з чудес» Абу Хаміда аль-Гарнаті, «Словник країн» Якута, «Пам'ятки країн та повідомлення про рабів Божих» аль-Казвіні, а також з анонімного трактату «Межі світу».

Виокремивши фрагменти з інформацією про духовну та матеріальну культуру східних слов'ян у арабських джерелах IX–XII століть, простежено рецепцію української фольклорної традиції, яка знайшла своє відображення в:

– описах арабами східних слов'ян та русів, їхньої ментальності, стилю життя, рис характеру, звичаїв та традицій. Зокрема русів зображено сміливими та войовничими в описах аль-Бакрі. Аль-Джахіз писав, що слов'яни ніколи не виконують якісно ніякої роботи, місцями теж писав про їхню скупість, а Ібн Русте згадував про віроломство та підступність русів. Араби описали поширений серед слов'ян звичай, коли батько при народженні вручав дитині меч. Цікавим є повідомлення про «соломонові мечі» русів у Ібн Русте та аль-Гардізі. Така велика увага до меча серед східних слов'ян та русів знайшла також відображення у давньоукраїнському весільному обряді. Подекуди

знаходимо записи про меч і в поховальному обряді неодружених. До весільного обряду звернувся аль-Бакрі, коли описував шлюбний подарунок, який наречений вручає батькові своєї дружини. Знаходимо теж описи музичних інструментів і велику увагу арабських мандрівників до хмільного напою з меду. Абу Хамід писав зокрема про фінансову кару за зневагу до жінок і дітей, про багатоженство, яке практикували слов'яни і про те, що слов'янські дівчата ходять з непокритою головою. Як це показано у слов'янському фольклорі, акт коли чоловік накривав голову своєї обраниці хустиною був одним із перших етапів весілля;

– Релігійних віруваннях та міфологічних уявленнях. Так Ібн Хордадбе подав дату, яка на півтора століття випереджує офіційне хрещення Русі. Аль-Джахіз описав міфологічні вірування про певний зв'язок між вузем і коровою, який відомий на наших теренах і ще донедавна існував на Поліссі й у Карпатах. Своєю чергою разом із темою про жертвоприношення, Ібн Русте навів цікаву молитву слов'яно-русів, де слов'янин молиться на полі і дякує за урожай. Такий обряд знаходить свій відгомін у обжинкових піснях, які детально описав Ф. Колесса. А ще Абу Хамід згадав чарівниць, яких слов'яни топили у річці. Відомо, що це була древньоруська традиція, яку також описував єпископ Володимир Серапіон Печерський. Ібн Фадлан писав про жертвоприношення русами молока, хліба та хмільних напоїв;

– Поховальних обрядах, які своєю екзотичністю привертали особливу увагу арабських мандрівників. Писемні джерела арабських мандрівників вказують на типи поховального обряду та культ предків, який панував серед давніх слов'ян. Опис поховання перегукується з весільними традиціями, як це мало місце на наших теренах, коли помирали неодружений чоловік або жінка. А ще тут згадано про тризну та веселощі, які нерідко супроводжували поховальний обряд. У описі поховання знаного руса, який залишив Ібн Фадлан, спостерігаємо відображальний механізм трансмісії фольклорного тексту, низку магічних звичаїв та загальновідомий фольклорний заборон обертатися назад під час виконання ритуалів. Опис поховання знаних

русів стосується широко розповсюдженого у всіх первісних людей обдарування померлих. Існування віри у посмертне життя підтверджується фактами наділення мерця при похороні речами, які були йому потрібні в житті і знадобляться у його посмертному продовженні. Ці вірування збереглися у нашій народній словесності й досі.

Інформація, яку арабські мандрівники приписують східним слов'янам та русам, не поодиноким у своєму висвітленні. Вона знаходить своє підтвердження в інших тогочасних джерелах, у археологічних знахідках, розвивається у наступних століттях нашої історії, а подекуди знаходить відгомін навіть у сучасному житті українців. Традиції та звичаї, описувані арабами, неодноразово підтвержені у нашому календарно-обрядовому циклі, а певні образи та символи наявні у народних піснях та віруваннях.

Ключові слова: фольклор, арабські джерела, матеріальна та духовна культура, слов'яни, релігійні вірування, традиції.

SUMMARY

Martynyak I. Y. Reception of Ukrainian Folk Tradition in Arabic Sources from the IX-XII th centuries – Qualification scientific work on the rights of a manuscript.

Thesis for a Candidate degree in Philology. Specialty 10.01.07 «Folklore Studies». – Ivan Franko National University of Lviv, Lviv, 2018.

The innovative approach to study and analyze of the Arabic sources of the IX-XII th centuries based on the broad understanding of the subject of folklore is developed in this research. By expanding the meaning of folklore to all phenomena of material and spiritual culture that includes language, word, poetry, music, dance, gestures, myths, rites, crafts, architecture, and other varieties of artistic creativity, the Arabic sources are involved in the interpretation of certain phenomena that

subsequently had a place in the centuries-old Ukrainian history that was deliberately denied and which was suppressed in Soviet times.

Taking into account the chronological division of the Arabic sources from the history of the Slavs, we analyzed the geographic descriptive works written in the IX–XII th centuries. In contrast to the sources of the earlier and later periods, they contain mostly original information, which is based on the information of the Arab merchants and travelers about the Eastern Slavs and Rus. Only a small number of information about material and spiritual culture of the Slavs in various Arab writings between IX–XII the centuries is original. Some Arab authors from the XIII th century provide the information about Eastern Slavs and Rus. However, their works mostly retell the previous sources. The fragments about Rus and Slavs, that are available to us, are researched from the point of view of how information provided by them is reflected in our folklore, whether there are analogues or, at the same time, examples of the existence of this or that phenomenon in our fields, or whether the information provided by the Arab travelers about Eastern Slavs and Rus' are not alien to our folklore tradition.

In the second half of the XX th century, A. Kovalevsky, a Ukrainian orientalist, first compared some of Ibn Fadlan's testimony to the folklore of people whose ancestors lived in the northern part of Eastern Europe in ancient times. Unfortunately, the research process of Arabic sources, aimed at understanding the cultural and ethno-historical processes that took place in Ukraine during the IX-XII th centuries, is stopped now to some extent and is reflected only in the scientific searches of certain historians. To initiate studies of Arab sources through the broad understanding of the subject of Ukrainian folklore, the geographical descriptive works of Arab writers who left a lot of valuable information about the geography, history, material and spiritual culture of the Slavs are analyzed in this research. The thesis substantiates the expediency of using the concept of folklore in its broad meaning during the studying of the reflection of the Ukrainian folk tradition in Arabic sources. Taking into account the evolution of the concept of folklore, the definition of this term in the broad sense, and the phenomena of folk culture that belong to our ethnography, in the West they

overlap with the concept of folklore, we analyze those fragments of Arab sources, which contain references to the elements of the spiritual and material culture, that found its continuation in our folklore tradition.

Historical analysis of Arab society of that time showed the preconditions of the origin of travel literature and the factors that caused its popularity and development. The genre specificity and classification of Arabic sources are researched. It should be emphasized that, until recently, researchers of the Arabian medieval traveling literature were interested mainly in the geographical and historical information contained in it. They were analyzed by using classical historical and historical-philological techniques. The information about Ruthenia and Eastern Europe from the eastern authors, which came to us, was preserved as part of the writing works of various genres. The main part of the information is available in the works of geographic and historical direction, since their authors were very often familiar with these two areas. The line between works of various genres was very thin in Arabic literature.

The fragments with the information on the spiritual and material culture of the Eastern Slavs are singled out and translated as well as a scientific comment on the parts that refer to the culture of the Eastern Slavs is prepared in this research. Ethnogenetic and ethnopsychological aspects have been studied in relation to the Eastern Slavs and Rus, their mythological representations, religious beliefs and funeral rites in Arabic sources.

Among the Arab merchants and travelers of that time, whose works refer to the culture and way of life of ancient Ukrainians, namely, Rus and Eastern Slavs, the most valuable information for research is taken from the following works: «Book of the Animals» by Al-Jahiz, «The Book of Roads and Kingdoms» by Ibn Khordadbeh, «Book of the Countries» by al-Ya'qubi, «The Sources of Stories» by Ibn Qutaybah, «Lineage of the Nobles» by Al-Baladhuri, «Concise Book of Lands» by Ibn al-Faqih, «Book of Precious Records» by Ibn Rustah, «Mission» by Ahmad ibn Fadlan, «The Meadows of Gold» by al-Mas'udi, «The Book of Roads and Kingdoms» by al-Istakhri, «The Face of the Earth» by Ibn Hawqal, «The Best Divisions in the

Knowledge of the Regions» Shams al-Dīn al-Maqdisī, «The Beginning and the History» by Mutahhar al-Maqdisī, «The Book of Roads and Kingdoms» by al-Bakri, «Zayn al-Akhbār» by Gardezi, «The Book of Pleasant Journeys into Faraway Lands» by al-Idrisi, «Nature of Animals» al-Marwazi, «Anthology of Maghreb Miracles» and «A Gift to the Minds and Wonder of Miracles» by Abu Hamid al-Gharnati, «Dictionary of Countries» by Yaqut al-Hamawi, «Monument of Places and History of God's Bondsmen» by al-Qazwini, as well as the anonymous treatise «The Boundaries of The World from The East to the West».

Having selected fragments with information about the spiritual and material culture of the Eastern Slavs in the Arab sources of the IX-XII th centuries, the reception of the Ukrainian folklore tradition was traced and reflected in:

– Descriptions of the Eastern Slavs and Rus, their mentality, lifestyle, characters, customs and traditions by the Arabs. In particular, Rus people are depicted as brave and belligerent in the descriptions of al-Bakri. Al-Jahiz writes that the Slavs never perform any work in high quality, in some places, also he mentions about their stinginess; Ibn Rustah recalled the treachery and viciousness of Rus. The Arabs described the common among the Slavs custom, when the father gave his child a sword at birth. The reports about the "Solomon Swords" of Rus in the works of Ibn Rustah and al-Gardizi are also interesting. Such a great attention to the sword among the Eastern Slavs and Rus was also reflected in the ancient Ukrainian wedding ceremony. Some records about the usage of sword in the funeral ceremony for unmarried people can also be found. Al-Bakri referred to the wedding ceremony when he described a marriage gift that the bridegroom gave to his wife's father. We also find descriptions of musical instruments and the great attention of the Arab travelers to honey drinks. Abu Hamid wrote in particular about the financial punishment for neglecting women and children, the polygamy practiced by the Slavs and the fact that Slavic girls didn't cover their head. As shown in Slavic folklore, the act when a man covered his wife's head was one of the first stages of the wedding.

– Religious beliefs and mythological perception. Ibn Hordadbeh gave a date that is one and a half century ahead of the official baptism of Rus. Al-Jahiz

described mythological beliefs about a certain connection between the snake and the cow, which is known in our territories and still have existed recently in Polissya and the Carpathians. In turn, along with the theme of sacrifice, Ibn Rustah gave an interesting Slavic-Rus prayer, where the Slavs prayed on the field and thanked for the harvest. Such ritual finds its origin in the Slavic harvest festival songs, which are described in detail by F. Kolesa. Ibn Hamid remembered also about the magicians, whom the Slavs drowned in rivers. This is known as an ancient Ruthenian tradition, which was also described by Bishop Volodymyr Serapion Pechersky. Ibn Fadlan wrote about sacrifice of milk, bread and honey drinks by Rus;

– Funeral ceremonies, which attracted the attention of Arab travelers by their exotic nature. Written sources of Arab travelers indicate the types of funeral rite and the cult of ancestors, which prevailed among the ancient Slavs. Their description resembles the wedding traditions, as it was a tradition in our territory when a single man or a woman died. The trizna and the fun, which often accompany the funeral rit is mentioned here. In the description of the the famous Rus' funeral left by Ibn Fadlan, we observe the reflective mechanism of the transmission of folklore text, a number of magical customs and the well-known folklore prohibitions to turn back during rituals. This description refers to the widespread among all primitive people rituals of gifting the dead. The existence of faith in posthumous life is confirmed by the fact that the dead was given funeral things that they needed in life and would be useful in their post-mortem life. These beliefs have survived in our folk literature up till now.

The information that Arabic travelers attribute to the eastern Slavs and Rus is not isolated in its coverage. It finds its confirmation in other sources of that time as well as in artifacts; it developed in the next centuries of our history, and in some places it has echoed even in the modern life of Ukrainians. The traditions and customs, described by the Arabs, are repeatedly confirmed in our calendar ceremonial cycle, and certain images and symbols are found in folk songs and beliefs.

Keywords: folklore, Arab sources, material and spiritual culture, Slavs, religious beliefs, customs.

Список публікацій здобувача за темою дисертації

Праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

1. Мартиняк І. Арабські джерела про слов'ян: Ібн Русте «Книга коштовних скарбів» / І. Мартиняк // Міфологія і фольклор. – 2014. – № 1–2 (16). – С. 94–100.
2. Мартиняк І. Опис слов'янських країн і народів у «Книзі доріг і королівств» аль-Бекрі / І. Мартиняк // Українознавство. – 2016. – № 5 (58). – С. 248–253.
3. Мартиняк І. Ібн Фадлан про поховальні вірування та обряди східних слов'ян / І. Мартиняк // Міфологія і фольклор № 1–2 – 2016. – С. 136–142.
4. Мартиняк І. Релігійні вірування та звичаї слов'ян у арабських джерелах IX–XII ст. / І. Мартиняк // Мандрівець. – 2016. – № 4 (124). – С. 4–9.
5. Мартиняк І. Культура і побут давніх українців у арабських джерелах IX–XII століть / І. Мартиняк // Вісник Львівського ун-ту. – 2017. – С. 32–40. – (Серія філологічна; вип. 65).
6. Martynyak I. Słowiańska tradycja i kultura w arabskich źródłach pisanych w pierwszej połowie X wieku (na podstawie materiału «Księgi cennych skarbów» Ibn Rusteha) / I. Martynyak // Polska-Słowacja-Ukraina. Trójpogranicze wielokulturowe. – Rzeszów, 2014. – S. 21–31.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	13
РОЗДІЛ 1 ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ.....	21
1.1. Стан досліджень арабських джерел. Історіографічний аспект.....	21
1.2. Зв'язок української фольклористики з арабськими джерелами.....	35
1.3. Особливості транслітерації та транскрипції арабської графіки.....	42
Висновки до розділу 1.....	46
РОЗДІЛ 2 СЕРЕДНЬОВІЧНА АРАБСЬКА МАНДРІВНА ЛІТЕРАТУРА ТА ЇЇ АВТОРИ.....	49
2.1. Арабська мандрівна література як історичне та літературне явище свого часу.....	49
2.1.1. Передумови виникнення, зародження та розвиток.....	49
2.1.2. Періодизація арабських джерел.....	53
2.1.3. Жанрові особливості арабської мандрівної літератури.....	55
2.1.4. Критичний підхід до вивчення арабської мандрівної літератури та її значення.....	61
2.2. Тема східних слов'ян та русів у арабських авторів IX-XII століть.....	66
Висновки до розділу 2.....	105
РОЗДІЛ 3 ДАВНЬОРУСЬКА ФОЛЬКЛОРНА ТРАДИЦІЯ В АРАБСЬКИХ ДЖЕРЕЛАХ IX–XII СТОЛІТЬ.....	109
3.1. Походження та менталітет східних слов'ян і русів.....	109
3.2. Міфологічні уявлення та релігійні вірування.....	145
3.3. Поховальні обряди.....	162
Висновки до розділу 3.....	183
ВИСНОВКИ.....	186
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ДЖЕРЕЛ.....	192
Додатки.....	220

ВСТУП

Арабські письменники, які жили між IX та XII століттями залишили нам багато цінної інформації про географію, історію, матеріальну та духовну культуру слов'янських народів. В епоху, яка відповідає нашому ранньому середньовіччю, серед арабів дуже популярною була мандрівна література. Вже зі середини IX століття маємо справу з оригінальними географічно-описовими працями, автори яких черпали інформацію про слов'ян чи то з власних спостережень, чи то з інформації купців і арабських мандрівників, які проходили Східною та Центральною Європою. Арабські джерела, на противагу візантійським, які подають лише описовий матеріал та географічні відомості, містять вже багато інформації про людей і дуже детальні культурно-етнологічні оповіді, а самі арабські мандрівники відтворюють звичаї, стиль життя, ментальність та побут слов'янських племен.

Араби знайомилися зі слов'янськими землями у час становлення нашої державності. Розташовуючись у центрі торгових шляхів, Київська Русь була контактною зоною між Арабським Сходом і Західною Європою, підтримувала широкі торговельні зв'язки з багатьма країнами світу, сприяла значній активізації світової торгівлі. У цей час відбувалося виокремлення українців з маси слов'янських народів шляхом об'єднання племен в одній державі, що кардинально змінило політичне та духовне життя народу, який переживав становлення релігійності вищого порядку – монотеїзму. У зв'язку із запровадженням християнства, українська фольклорна традиція очевидно зазнала суттєвих змін. Це зумовило протистояння, змішування та взаємопроникнення язичницьких і християнських культів, що, безперечно відобразилося на духовній культурі. Свідками цих змін і процесів були арабські мандрівники, які відвідували наші терени з торговельними цілями, з метою спостережень, збору інформації, поширення ісламу. Незважаючи на мету, ці подорожі призводили до контактів з екзотичними для арабів-мусульман

культурами та народами, і вони ставали джерелом інформації, яка надходила до найважливіших торговельних осередків халіфату.

До нашого часу арабську середньовічну літературу розглядали в межах географічного, наукового чи наукового-популярного письменництва. Дослідники вбачали у ній лише джерело інформації з галузі історичної географії та історії культури загалом. Ми ж, застосувавши широке або універсальне розуміння фольклору, яке не ставить його у вузькі рамки «народної словесності», дослідимо відображення в арабських джерелах духовної та матеріальної культури на наших землях, яке лягло в основу української фольклорної традиції, адже первісні види усної словесності, в яких акумульовано життєвий досвід народу, його світовідчуття, вірування, мораль, родинні і громадські взаємини та історичну пам'ять, розвивалися разом із мовою, матеріальним і духовним життям людини.

Актуальність дослідження зумовлена потребою введення в науковий обіг нових маловідомих рукописних джерел та важливістю комплексної характеристики цих писемних пам'яток через відсутність опрацювань великої кількості арабських рукописів та відсутність перекладів праць арабських авторів IX–XII століть українською мовою. Ґрунтовне вивчення цих джерел дасть змогу правдиво та неупереджено інтерпретувати їх і допоможе дослідникам уникнути тенденційних тлумачень та помилкових ототожнень назв, імен і термінів, що в умовах сучасної цифрової епохи трапляється все частіше. На інтернет-сторінках, присвячених українській історії, географії та культурі, натрапляємо на інформацію про арабських авторів разом із цитатами з їхніх праць, які здебільшого перекладені з російської. Наявність помилок у таких текстах ставить під сумнів правдивість та об'єктивність поданої інформації, яку і без того важко верифікувати через відсутність покликань і даних про автора.

З розвитком науки, появою нових джерел та методики їх вивчення виявляються неточності і недоліки, яких вчені допускалися раніше з огляду на те, що вони були першовідкривачами того чи іншого джерела, коли їм був

доступний лише один рукопис чи коли той чи інший дослідник припустився помилки, яку пізніше виявили його наступники. Для ґрунтовного дослідження етноісторичних та культуротворчих процесів, які відбувалися на землях України упродовж язичницької доби, виникає необхідність нових якісних перекладів арабських першоджерел і потреба у наукових коментарях, вільних від ідеологічних упереджень, зроблених під філологічним та історичним кутом зору.

Праця над арабськими джерелами є важливою складовою переосмислення історії та культури України. У радянський період багато інформації про Україну подавали викривлено у вигідному для інших країн ракурсі з метою нівелювання української тисячолітньої історії і культури. Оскільки арабське слово *rūs*, яке автори вживають на позначення русів, зі сучасної арабської мови перекладається як «росіянин», «російський», то це породило плутанину, внаслідок якої дослідники арабомовних текстів історико-географічної літератури IX–XII століть почали ідентифікувати «Русь» з «Росією». Новий підхід до вивчення арабських джерел і їх сучасна інтерпретація потребують глибокого розуміння, вільного від ідеологічної та теоретико-методологічної обмеженості, яка була наслідком ізоляції вітчизняної суспільної науки від світового інтелектуального руху.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційну роботу виконано у Львівському національному університеті імені Івана Франка в межах наукової теми кафедри української фольклористики імені академіка Філарета Колесси «Український фольклор та фольклористика в науково-освітній парадигмі народознавства» (державний реєстраційний номер – 0113U0000877; науковий керівник – доктор філологічних наук, професор В. М. Івашків).

Тема дисертаційної роботи затверджена на засіданні Вченої ради Львівського національного університету імені Івана Франка (*протокол № 27/10 від 26 жовтня 2016 р.*).

Мету і завдання дослідження визначено з урахуванням специфіки наукової проблеми, актуальності обраної теми та стану її дослідження. **Мета дисертаційної роботи** – дослідити арабські джерела IX–XII століть, проаналізувати фрагменти, у яких ідеться про духовну та матеріальну культуру східних слов'ян, простежити рецепцію української фольклорної традиції в них.

Досягнення цієї мети передбачає виконання таких **завдань**:

- проаналізувати теоретичні та критичні праці про арабську мандрівну прозу;
- обґрунтувати доцільність застосування поняття фольклор у його широкому розумінні при вивченні рефлексії української народної традиції в арабських джерелах;
- розглянути жанрову специфіку та класифікацію арабських джерел;
- виокремити фрагменти з інформацією про духовну та матеріальну культуру східних слов'ян;
- перекласти арабські джерела та підготувати науковий коментар до фрагментів, у яких ідеться про культуру східних слов'ян;
- дослідити в арабських джерелах етногенетичні та етнопсихологічні аспекти стосовно східних слов'ян і русів, їх міфологічних уявлень, релігійних вірувань та поховальних обрядів;
- простежити рецепцію української фольклорної традиції в арабських джерелах.

Об'єктом дослідження є арабська та перська історико-географічна література IX–XII століть.

Предмет дослідження дисертації – фольклорні елементи, рецепція української фольклорної традиції у згаданих джерелах.

Джерельною базою дисертації є арабомовні тексти історико-географічної літератури IX–XII століть.

Теоретико-методологічну основу роботи становлять дослідження з фольклору та етнографії українських і чужоземних дослідників: О. Бріциної [18], Ф. Вовка [25], Я. Гарасима [27; 28], О. Гінди [32], М. Грушевського [36;

37; 38], В. Давидюка [40; 41], М. Дмитренка [45], О. Івановської [57; 58], В. Івашківа [59], Р. Кирчіва [66] Ф. Колесси [76], М. Костомарова [81], О. Лабащук [94; 95; 96], З. Лановик та М. Лановик [97], К. Мошинського [284], О. Наумовської [109; 110], С. Пилипчука [117], С. Росовецького [132], І. Руснак [133], М. Сумцова [141], М. Чернопиского [144] та ін.

Для більш ґрунтовного та всебічного аналізу української фольклорної традиції в арабських джерелах IX–XII століть постає потреба в пошуку адекватного інструментарію аналізу, в залученні неоднорідного матеріалу міжгалузевого характеру, різних підходів і методів дослідження цього явища. Тому **методи дослідження** роботи застосовано у зв'язку зі специфікою аналізованого матеріалу та їхньою доцільністю. Досягнення поставленої в роботі мети стало можливим завдяки використанню загальнонаукових принципів пізнання. Головними методологічними засадами дослідження арабських джерел є загальноприйняті в науці принципи, зокрема історизму, об'єктивності та інші. Принцип історизму передбачає врахування суспільно-історичних умов виникнення джерел, їх соціальних функцій, етапів формування. Принцип системності та всебічності, тобто цілісності вивчення комплексу арабських джерел IX–XII століть, потребує використання всіх наявних джерел з досліджуваної проблеми. При вирішенні проблеми був використаний комплекс загальнонаукових, міждисциплінарних методів: хронологічний (метрологічний) – для вивчення процесу появи пам'яток мандрівної літератури, процесу їхнього функціонування та їхніх особливостей; типологічний (палеографічний) – для побудови типологічної схеми джерел, встановлення їхнього значення, взаємозв'язку та часу появи; історико-порівняльний (критичний) – для виявлення загальних та особливих рис наявної в джерелах інформації, можливостей і критеріїв її перевірки; ретроспективний (археографічний) – для реконструкції подій, показаних у джерелах і знаходження їх підтвердження в минулому. Системний підхід дав змогу узагальнити й систематизувати здобуту інформацію, створивши цілісну картину комплексу арабських джерел. Хронологічний метод допоміг

простежити послідовні зміни у системі поглядів арабських авторів. Завдяки методу джерелознавчої критики ми виокремили зовнішні характеристики розглянутих джерел і дослідили їх інформаційний потенціал.

Наукова новизна одержаних результатів визначається постановкою проблеми та її концептуальною розробкою і зумовлена як сукупністю й масштабністю поставлених завдань, так і засобами їх розв'язання.

Уперше:

- перекладено окремі фрагменти арабських джерел IX–XII століть українською мовою;
- проаналізовано перекладені фрагменти арабомовних джерел IX–XII століть, у яких згадується духовна та матеріальна культура слов'ян і русів;
- застосовано інтерпретацію фрагментів арабських джерел зі залученням української фольклорної традиції.

Удосконалено

- підходи до аналізу арабомовної історично-географічної літератури IX–XII століть, в якій ідеться про слов'ян та русів.

Набули подальшого розвитку:

- процес переходу у дослідженні арабських джерел від складової радянського сходознавства до напряму розвитку джерелознавчих досліджень, що спрямований на пізнання культурних та етноісторичних процесів, які відбувалися в Україні у IX–XII століттях;
- підхід до українського арабістичного джерелознавства з урахуванням наукових здобутків європейської орієнталістики.

Теоретичне значення роботи зумовлене тим, що її результати можна використати для ґрунтовного вивчення структури, жанрової специфіки та мовних особливостей арабських джерел.

Практичне значення дисертації полягає у можливості широкого використання її матеріалів у монографіях, узагальнюючих працях і навчальних посібниках з фольклору, історії України, історії української культури, релігієзнавства та етнографії. Результати і матеріали дослідження можуть бути

залучені для підготовки курсів лекцій з історії української фольклористики, української історіографії, джерелознавства, українознавства, а також застосовані у краєзнавчій роботі. Сформульовані в дисертації положення і висновки можуть бути використані у подальших наукових дослідженнях наук гуманітарного профілю. Оприлюднені праці здобувача покликані розширити поле наукових досліджень, розробку таких напрямів гуманітарної науки, як джерелознавство, археографія, архівознавство, історія України, українознавство, музикознавство, культурологія, мовознавство, релігієзнавство. Проаналізований матеріал, переклади і теоретичні міркування можна застосувати для створення відповідних спецкурсів з фольклористики, української культури, етнографії, історії України. Отримані результати роботи можна залучати у студіюванні духовної та матеріальної культури, культурної антропології тощо.

Особистий внесок. У результаті проведеного дослідження уточнено та сформульовано низку положень і висновків, нових у концептуальному плані й актуальних для літературознавчої науки; перекладено фрагменти арабських джерел українською мовою; інтерпретовано цитати з арабських джерел крізь призму фольклористики. Будь-яке використання фольклористичних, культурологічних, філософських, історичних та літературознавчих досліджень інших науковців у дисертації оформлено відповідними посиланнями. Дисертація, наукові публікації й апробація є повністю особистим здобутком автора.

Апробація роботи. Дисертацію обговорено на засіданні кафедри української фольклористики імені академіка Філарета Колесси Львівського національного університету імені Івана Франка.

Результати дисертації апробовано на Міжнародних наукових конференціях і семінарах: «Polska-Słowacja-Ukraina. Trójpogranicze wielokulturowe» (Ряшів, 2013), «Sosnowieckie Spotkania Bliskowschodnie» (Сосновець, 2013), «The 1st International Conference on the History of Arabic Literature» (Київ, 2015), «Słowiańszczyzna a świat arabski. Wzajemne relacje:

literatura - język – historia» (Краків, 2017), на науковому стажуванні у Ягеллонському університеті (Краків, 2013–2014) та Варшавському університеті (Варшава, 2014–2015), а також на щорічних звітних конференціях кафедри сходознавства імені проф. Ярослава Дашкевича Львівського національного університету імені Івана Франка (Львів, 2013, 2015, 2016, 2017 роки).

Публікації. Різні аспекти досліджуваної проблеми викладено в шести статтях, п'ять із яких надруковано у провідних фахових наукових виданнях, затверджених ДАК України, одна стаття опублікована в закордонному періодичному виданні.

Структура й обсяг дисертації. Робота складається зі вступу, трьох розділів, загальних висновків, списку використаної літератури та джерел (304 позиції) і додатку. Загальний обсяг дисертації – 243 сторінки, з них – 179 сторінок основного тексту.

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Стан досліджень арабських джерел. Історіографічний аспект

Історія досліджень інформації про слов'ян та русів, що міститься в арабських джерелах IX–XII століть сягає своїм корінням до початків XIX століття, коли з'явилися дві праці з цієї тематики: дослідження данського вченого О. Расмуссена про арабську торгівлю зі Скандинавією та Руссю [293], а також переклад фрагменту праці аль-Мас'уді, який стосувався народів, котрі жили на північ від Кавказу, пера німецького орієнталіста М. Хабіхта [237]. Обидві праці, які з'явилися у 1814 році, зініціювали слов'янознавчі дослідження, оперті на арабські джерела.

Вже скоро, у 1823 році російський орієнталіст Х. Френ зробив спробу вивчення повідомлень про русів, хозарів і народи Надволжя та опублікував уривок з «Послання» Ібн Фадлана, в якому йшлося про русів [204]. Двоє інших авторів Й. Гаммер-Пургшталь та М. д'Оссон значною мірою використали арабські джерела у своїх історичних працях [209; 289]. У 1834 році французький орієнталіст Ф. Шармуа видав вибірково арабські, перські і турецькі тексти-джерела історії слов'ян [193] та проаналізував повідомлення арабського історика і мандрівника середини X століття аль-Мас'уді про слов'ян. Наукові праці названих дослідників були перекладами окремих фрагментів оригінальних текстів. Коментування цих текстів полягало лише в ототожненні географічних і етнічних назв через порівняння їх звукового складу. Розвідки Х. Френа і Ф. Шармуа належали до типу наукових праць, який був означений назвою «Verichte» («Оповідання»). Однак, незважаючи на низький рівень джерелознавчого опрацювання досліджуваних писемних документів, вони сприяли уведенню у науковий обіг значної кількості джерельного матеріалу, який до того був відомий лише обмеженому колу фахівців. Згодом «Verichte», перетворилися на провідний тип арабістичних досліджень європейської орієнталістики [89, с. 246].

Французький учений Ш. Дефремері у 1849 році опублікував вибірку текстів історії південної Росії і кавказьких країн [197]. Трохи раніше інший французький орієталіст П. Жобер, зробив доступною для європейської науки географічну працю аль-Ідрісі. Її манускрипти він відкрив у паризькій бібліотеці, переклав французькою і видав у 1836–1840 роках [205]. На цю працю звернув увагу Й. Лелевель, перший польський учений, який у своїх історично-географічних дослідженнях опирався на орієнтальні джерела. Він використав інформацію з аль-Ідрісі та аль-Мас‘уді у третьому томі своєї «Середньовічної географії» («Géographie du moyen âge»), що була видана у Брюсселі 1852 року [251].

Згадані наукові праці започаткували у Європейському сходознавстві процес пошуку та дослідження невідомої до того часу інформації арабських авторів доби раннього середньовіччя про територію і населення Східної Європи.

У 1850 році австрійський орієталіст А. Кремер переклав німецькою мовою деякі фрагменти оригінальних текстів та видав друком анонімний твір, відомий як «Звістки часу» [246]. Ця публікація сприяла залученню до наукового обігу одного з арабських писемних джерел, яке містить важливі повідомлення про етнічні групи Східної Європи. У 1861 році французький арабіст А. Мейнар розпочав публікацію тексту з французьким перекладом твору аль-Мас‘уді «Луки золота й копальні коштовностей». Зважаючи на те, що це видання підготовано на засадах опрацювання лише паризьких рукописів цього твору, до того ж, без докладного порівняльного аналізу з арабською писемною традицією IX–X століть, воно позбавлене будь-яких варіантів написання поданих у цьому творі етнонімів [89, с. 248].

Загалом у другій половині XIX століття з’являлося все більше видань і перекладів арабських і перських джерел, але найважливішим з них є переклад уривку праці Ібн Русте, у якому йшлося про народи Східної Європи, пера російського семітолога Д. Хвольсона [152], а також збірка ранніх арабських джерел до історії слов’ян з порівняльним коментарем, наданим до кожного

фрагменту окремо, яку А. Гаркаві опублікував 1870 року [29]. Значення цієї роботи є безсумнівним, але багато уривків арабських праць випали з поля зору укладача, і поза увагою залишилась їхня текстова залежність. Серед недоліків праці є також наявність паралелізмів, запозичень, повторень і т. д. [52, с. 11]. У 1866–1876 роках Ф. Вюстенфельд видав географічний словник Якута (початку XIII століття) у шести томах – найбільший практичний довідник, яким користуються всі дослідники до наших днів, видатний зразок географічної компілятивної літератури у кращому значенні цього слова [182]. Над історією нападів давніх русів на Табаристан, опертою на джерельні тексти, працював німецький та російсько-український сходознавець Б. Дорн [199], а у 1878 році з'явилося перше видання фрагменту праці аль-Бакрі, який стосувався слов'ян та русів. Цим фрагментом через 20 років зацікавився латиський історик і орієнталіст Ф. Вестберг [23; 24], а через 50 наступних років – польський дослідник Т. Ковальський [225; 243; 244].

Німецький орієнталіст Дж. Якоб, який у більшості своїх праць опирався на арабські джерела, цікавився справами арабської торгівлі на прибалтійських землях. Він продовжив досліджувати реляцію Ібрагіма ібн Якуба, проаналізувавши німецькі щоденники подорожей (ітінерарії) цього мандрівника [220; 221].

Доцільно також згадати опубліковану в 1896 році наукову працю норвезького орієнталіста А. Сейппеля, яка була спробою відбору та систематизації повідомлень арабських писемних джерел доби раннього середньовіччя про норманів [296], тому що ця етнічна спільність протягом досліджуваної нами історичної доби була ваговою складовою етноісторичних процесів, які відбувалися у Східній Європі узагалі, і в Київській Русі зокрема. Утім, наявні у цій науковій праці фрагменти оригінальних текстів не супроводжувалися ані перекладом, ані коментарем. Лише в середині XX століття інший норвезький орієнталіст, Х. Біркланд, зробив коментований переклад систематизованих А. Сейппелем текстів [89, с. 248].

Велике значення для джерелознавчих праць має багатотомник «*Bibliotheca Geographorum Arabicorum*», який з'явився у 1870–1927 роках завдяки старанням голландського арабіста Міхаеля де Гуге [189]. Він охоплює видання праць таких визначних арабських географів IX–X століть, як, наприклад, Ібн Русте, аль-Мукаддасі, Ібн аль-Факіга чи Ібн Хордадбе. Публікація цієї праці зумовила значне розширення кола історичних джерел, які залучалися до досліджень з історії Східної Європи доби раннього середньовіччя. Наприкінці XIX – на початку XX століть предметом дослідження російських сходознавців В. Розена і А. Куніка був текст розповіді іспано-єврейського дипломата Ібрагіма ібн Якуба, який у другій половині X століття подорожував до резиденції германського короля (936–962 років), імператора Священної Римської імперії (962–973 років) Оттона I [93]. Оригінал тексту цієї розповіді є втраченим, але наявна в ньому інформація збереглася у творах іспано-єврейського енциклопедиста XI століття Абу 'Убайд Аллага аль-Бакрі [195] та космографа XIII століття Закарії ібн Мухаммада аль-Казвіні [303].

На початку XX століття вийшла друком наукова праця німецького орієнталіста Й. Маркварта, присвячена розгляду питань етногенезу [279]. Автор проаналізував великий обсяг історичного, географічного та етнографічного матеріалу з арабських писемних документів IX–X століть про етнічні групи Східної Європи зі залученням даних етнографії та історичної географії. Таким самим типом дослідження були наукові праці латиського арабіста Ф. Вестберга, стосовно яких належить відзначити обґрунтованість методів наукового аналізу та обізнаність автора щодо проблематики історичної географії [23; 24].

На зламі XIX і XX століть творив російський історик В. Бартольд, автор інформації, яка міститься тепер у першому виданні Енциклопедії Ісламу, про таких арабських і перських авторів, як Ібн Фадлан і аль-Гардізі та статті про слов'ян. У своїх наукових працях він подав огляд арабських і перських джерел до цієї теми. В. Бартольд видавав середньовічну перську географію «Худуд аль-'алям» [155], а її переклад з англійським коментарем видав В. Мінорський [218]. Ця наукова праця є найбільш ретельним і докладним джерелознавчим

дослідженням писемної пам'ятки східної мандрівної літератури доби раннього середньовіччя. В. Крюков відзначив, що порівняння і висновки, які навів В. Мінорський у цій науковій праці, мають значення для опрацювання найважливіших питань, які постають у процесі студіювання європейськими орієнталістами інформації арабських писемних документів IX–X століть про етнічні спільноти Східної Європи [89, с. 249]. В. Бартольд був також видавцем та автором часткового перекладу праці аль-Гардізі [4]. Пізніше, через сорок років, цього арабського автора та його відомості про Центральну та Східну Європу почала вивчати польська дослідниця Є. Хвільковська [194]. Вже згаданий В. Мінорський, російський учений, який жив у Англії, 1942 року видав фрагменти праці арабського письменника аль-Марвазі, які стосувалися народів Східної Європи, Індії та Китаю.

На початку XX століття з'явилися зразкові критичні переклади та дослідження уривків з них окремих авторів, як-от праці Тууліо над аль-Ідрісі (1930) чи В. Мінорського над перським анонімом (1937); також поглиблені монографії з окремих питань, зокрема дослідження Х. Мжіка про роль Птолемея в арабській географії (1915) чи Е. Хонігмана з теорії семи кліматів (1929) [83, с. 28].

У 1924 році було знайдено Мешгедський рукопис «Послання» Ахмада ібн Фадлана, секретаря посольства багдадського халіфа аль-Муктадіра (908–932 років), який у 921–922 роках подорожував з Багдада через Середню Азію в Надволжя. У 1939 році український арабіст А. Ковалівський переклав реляції Ібн Фадлана з подорожі до волзьких булгар [129]. Майже одночасно з'явився німецький переклад авторства турецького орієнталіста, першовідкривача цього документа А-З. В. Тогана [299]. У 1950 році угорський орієнталіст К. Цегледі [195] подав цінні поправки і доповнення до вже існуючих видань книги Ібн Фадлана, а у 1958 році до цієї праці повернувся М. Канард. У 1985 році з'явилося польське видання реляції цього мандрівника як третій том виданих ще з 1956 року «Арабських джерел до історії слов'янських країн». Авторами перекладу і об'ємного історико-філологічного

коментаря були краківські орієталісти А. Кметович, Ф. Кметович і Т. Левицький [304].

У 30-х роках минулого століття над арабськими згадками про слов'ян працював випускник Львівського університету польський учений Т. Левицький, автор низки статей з цієї тематики, у яких міститься багато інформації про матеріальну і духовну культуру слов'ян. Цей видатний орієталіст ще у міжвоєнні роки розпочав студії над уривками географії аль-Ідрісі, в яких ішлося про Польщу й сусідні країни. Матеріали його дослідження вийшли друком 1945 року (том I), а 1954 року том II, який стосувався топоніміки [263]. Слов'яністичні зацікавлення Т. Левицького знайшли найповніше вираження в ініційованому 1956 року виданні «Арабських джерел до історії слов'янських країн», у якому було зібрано всі згадки з джерел на цю тему. Вийшли друком 4 томи «Арабських джерел до історії слов'ян», при чому другий том складається з двох частин, а четвертий містить індекси до другого і третього томів. Зараз готується до друку п'ятий том, який повністю присвячений аль-Мас'уді [254, с. 13].

Співпрацюючи з Т. Левицьким, Ф. Кметович самостійно теж зайнявся низкою вибраних згадок, пов'язаних з інформацією про східних слов'ян, внівши свій вклад у дискусію про походження русів, яка розпочалася у 1749 році [254, с. 13]. У слов'янознавчих дослідженнях краківського орієталістичного осередку брали також участь А. Кметович [239] і В. Кубяк [247]. Значну увагу арабським джерелам у контексті їх внеску до інформації про слов'ян присвятила також М. Ковальська [241; 242].

Через рік після закінчення Другої світової війни у Польщі з'явилося критичне видання реляції з подорожі до слов'янських країв іспанського єврея з другої половини X століття, Ібрагіма ібн Якуба. Автором видання з цінним коментарем та вступом був Т. Ковальський. Це видання опиралося на працю аль-Бакрі і не брало до уваги інших переказів з кількох середньовічних географічних трактатів [243; 244]. Вивчення арабських джерел продовжила випускниця кафедри арабістики Ягеллонського університету У. Левицька-

Раєвська, яка досліджує етнографію слов'ян і матеріальну культуру в арабських джерелах.

Радянський період налічує чимало праць, пов'язаних з арабською географічною літературою; деякі з них посіли чільне місце у світовій науці, наприклад, роботи Х. Френа, Ф. Розена, В. Бартольда. Але натомість відчувалася необхідність у загальних оглядах, які могли б слугувати вступом чи довідником для зацікавлених. Дуже вагомий свого часу (1873) розділ у «Нарисі арабської літератури» В. Гіргаса втратив свою актуальність; у 1911 році його замінила корисна для бібліографічних довідок глава у книзі А. Кримського «Історія арабів і арабської літератури», яка тепер потребує значних додатків і уточнень. Осмислено і докладно охарактеризував В. Бартольд загальні тенденції розвитку арабської мандрівної літератури у своїй «Історії вивчення Сходу в Європі і Росії» (1911, 1925). На жаль, він зробив це лише на п'яти сторінках; для історії ранньої літератури фундаментальне значення мають відповідні глави його передмови до видання перського географа «Худуд аль-‘алям» (1930). Стаття І. Крачковського (1937) дає загальне уявлення про різні жанри мандрівної літератури та ілюструє викладене деякими зразками [83, с. 33].

До важливих праць, пов'язаних із арабськими джерелами, належить «Арабська географічна література» радянського вченого І. Крачковського, який опублікував цінний огляд джерел у четвертому томі своїх Зібраних праць [83], а з менших досліджень – статті чеського вченого І. Грбека [214; 215; 216; 217].

Ще однією вагомою працею, яка містить багато відомостей з арабських джерел щодо географії, етнографії, природи різних «екзотичних» народів, у тому числі русів і слов'ян, є книга французького арабіста А. Мікеля «Географія людини мусульманського світу» («La géographie humaine du monde musulman»), томи якої вийшли у 1967, 1975 і 1980 роках [254, с. 14].

Знайомство з оригіналами географічних праць російські арабісти зазвичай починали з «Арабської хрестоматії» В. Гіргаса і В. Розена (1875–1876), в яку

внесено твори п'яти авторів X–XIV століть. Наявність спеціального словника до неї і тепер робить її дуже зручним посібником у цій галузі.

Праця «Каспийский Свод сведений о Восточной Европе. Булгары, мадьяры, народы Севера, печенеги, русы» Б. Заходера (1898–1960) присвячена дослідженню відомостей, які збереглися у працях середньовічних арабських і перських авторів, про народи, які заселяли територію сучасної Європи. Ця книга є прямим продовженням опублікованої у 1962 році праці того ж автора «Каспийский Свод сведений о Восточной Европе. Горган и Поволжье в IX-X вв.» [51; 52].

Дослідженням слідів давнього знайомства русів зі Сходом займався І. Срезневський (1812–1880). Видатний знавець руської древності, мови і фольклору застосував східні джерела для аналізу руського літопису. І. Срезневський дуже сміливо на той час (1854 рік) і детально зіставив текст «Повісті минулих літ» із текстом арабомовного географа IX століття Ібн Хордадбе, повідомлення якого про русів-купців незадовго до того було опубліковане в англійському сходознавчому журналі [140].

Не лише орієнталісти займалися арабськими джерелами, що стосуються інформації про слов'ян. Вже від XIX століття в дослідження були залучені представники інших наукових дисциплін, передусім історики та археологи.

Серед українських сходознавців вивченням арабських джерел IX–XII століть займалися такі видатні арабісти, як А. Ковалівський, В. Бейліс, Т. Кезма, А. Кримський, В. Крюков, а також визначні історики та дослідники: М. Брайчевський, М. Грушевський, Я. Дашкевич, В. Огоновський, Я. Полотнюк, О. Прицак, В. Січинський, І. Шевченко. Українських учених цікавили в першу чергу історичні обставини виникнення та існування поданих в арабських джерелах свідчень, визначення їх рівня достовірності, ідентифікація географічних назв й етнонімів, їх етимології, семантики, а також порівняння текстів перекладів з оригіналами.

Уперше публікацію українською мовою фрагментів творів арабських істориків і географів раннього середньовіччя зробив М. Грушевський у збірці

«Виїмки з жерел до історії України-Руси: до половини XI віка» (1895) [38]. Під час перекладу вчений використовував вищезгаданий збірник арабських джерел, який переклав й упорядкував семітолог А. Гаркаві (1870). У своїй праці М. Грушевський умістив фрагменти творів таких авторів, як Ібн Хордадбе, аль-Балазурі, ат-Табарі, аль-Джайгані, аль-Істахрі, Ібн Хаукаля, аль-Ідрісі, ібн Фадлана, Ібн Русте, аль-Мас'уді, Яхья Антиохійського. У 1938 році В. Січинський подав у першому розділі другого видання своєї популярної книги «Чужинці про Україну» сім фрагментів із творів арабських істориків і географів IX–X століть за виданням А. Гаркаві (1870) та М. Грушевського (1895): Ібн Хордадбе, аль-Джайгані, Ібн Фадлана, аль-Мас'уді, Ібн Даста, Ібн Хаукаля, Ібн Якуба. Книжка розрахована на учнів гімназій та масового читача, тому стала популярною й кілька разів перевидавалася (Львів, 1938–39; Прага, 1942; Аугсбург, 1946; Львів, 1991) [49].

Видатний український сходознавець А. Кримський використовував твори арабських істориків як джерело до стародавньої історії України, українсько-арабських і українсько-перських взаємин X століття. Про них ідеться у книзі «Історія Персії та її письменства. І як Персія, завойована арабами, відродилася політично (IX та X в.в.)» (1923) [86]. Ця праця написана на підставі арабських джерел, однак основна увага автора зосереджена на історії Персії, тому взаємозв'язки арабів та персів зі слов'янами представлені побіжно [49].

У першому розділі «Декотрі русько-слов'янські слова та ймення в арабських істориків і географів IX–X в.» «Хрестоматії з пам'ятників письменської Старо-Українщини XI–XVIII вв.» (1922) А. Кримський [87] умістив витяги українською мовою зі семи арабських джерел раннього середньовіччя, доповнивши їх мовознавчими та історичними коментарями.

Агатангел Кримський є також автором багатьох словникових статей до енциклопедичних словників Ф. Брокгауза, І. Ефрона та братів О. та І. Гранатів, де писав біографічні довідки про арабських істориків і географів, котрі залишили відомості про ранню історію України: Ібн аль-Асира, Ібн Фадлана, Ібн Хаукаля, Ібн Хордадбе, аль-Ідрісі, аль-Мас'уді [49].

Слов'янсько-арабські контакти VIII–X ст. на підставі арабських джерел наприкінці 1930-х років досліджував секретар Комісії нової історії України 1938–1939 років О. Пріцак. Йому належить серія нарисів «Майбутність України на Сході», яку він розпочав писати з 1939 року [125] і присвятив українсько-арабським взаєминам у середні віки, походу Марвана ібн Мухаммеда в Україну 735 року та звіту секретаря посольства халіфа Ахмада ібн Фадлана до столиці Волзько-Камської Болгарії Булгару. Свої статті О. Пріцак об'єднав і опублікував в одному з чисел «Літературно-наукового додатку "Нового часу"» за 1939 під назвою «Сторінка з українсько-арабських взаємин (Етюд з VIII–IX ст.)» [126].

У заснованому на початку 1939 року І. Крип'якевичем часопису «Сьогочасне й минуле» з'явилася рецензія О. Пріцака на працю польського арабіста Т. Левицького [127]. Польський учений у своїй статті прокоментував відомість географа XII століття аль-Ідрісі про торговельний шлях від Києва до Володимира на Волині, відчитавши назви міст, через які він проходив. О. Пріцак позитивно відгукнувся про це дослідження, лише полемізуючи з інтерпретацією однієї назви [146, с. 3].

Про географічний атлас аль-Ідрісі та інформацію про руські міста, яка міститься у ньому, також писав сходознавець Я. Полотнюк у своїй статті «Русь на арабській карті XII ст.» [122]. Інша стаття цього відомого дослідника Сходу під назвою «Очима арабського мандрівника» відкриває для читачів постать арабського мандрівника і суспільного діяча XVII століття Булоса аль-Халябі, відомого в нашій історичній літературі під назвою Павло Алеппський [123].

За відомостями «Хроніки НТШ», 1938 року О. Пріцак на засіданні Історично-джерелознавчої комісії виголосив доповідь, яка стосувалася відомостей про слов'ян в арабських джерелах («Звістки Ібн-Хордад-і-біг-а про слов'ян») [154]. Учений перекладав арабські джерела, які планувалося опублікувати у другому томі «Джерел до історії України». Початок Другої світової війни перешкодив цим видавничим планам [49].

Окрім того, значний внесок у дослідження і вивчення арабських джерел раннього середньовіччя про Східну Європу у другій половині ХХ століття зробив А. Ковалівський (1895–1969), який у першій половині 50-х років завершив роботу над монографією та у 1956 році підготував коментоване видання тексту і перекладу «Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг.» [74]. Український учений впровадив у дослідження порівняльний аналіз легендарних звісток цього твору та реальних повідомлень про світогляд представників етносів Середнього Надволжя [89, с. 251]. Предметом уваги А. Ковалівського були також повідомлення про слов'ян Центральної Європи, що містяться в творі аль-Мас'уді «Луки золота й копальні коштовностей». Зокрема, він провів термінологічний аналіз опису цього твору, де презентований перелік слов'янських та германських племінних утворень названого регіону [72]. До того ж цей учений виокремив вірогідну інформацію та виявив подробиці релігійних вірувань слов'ян, що містяться у розповіді про язичницькі храми слов'ян. Твори аль-Мас'уді привернули особливо пильну увагу «класика української арабістики» [68] – В. Бейліса (1923–2001), який займався термінологічним аналізом оригінальних текстів праць названого автора. У своїх джерелознавчих дослідженнях В. Бейліс звертався до праць багатьох арабських географів, істориків, літераторів, що дало йому змогу ввести до наукового обігу чимало важливих повідомлень арабських середньовічних авторів [135, с. 189]. В. Бейліс узагальнив повідомлення арабських авторів про релігійні уявлення східних слов'ян і русів, систематизував повідомлення про територію і населення Північного Причорномор'я, Подніпров'я, Кавказу, Прикаспію та Надволжя; виявив відмінні ознаки і ступінь вірогідності цієї інформації, а також проаналізував наукові пошуки аль-Мас'уді в умовах історичної дійсності часів його життя і діяльності [31, с. 463]. У відомостях арабських географів про європейські країни та племена, а також про інститути влади у середньовічній Європі він розглянув етноніми – від галісійців до хозарів, а також титули правителів цих племен і країн. Особливу увагу автор звернув на повноту повідомлень аль-

Мас'уді про правителів європейських народів і столиці європейських держав [10].

Великий внесок у вивчення арабських джерел про історію східних слов'ян і Київської Русі зробив Я. Дашкевич, який спеціально їх не аналізував, а використовував як одне з джерел для висвітлення різних дослідницьких проблем. Твори арабських істориків і географів раннього середньовіччя стали об'єктом уваги вченого під час написання праць про релігію слов'ян за свідченнями аль-Мас'уді (1994–1995), конфесійні та культурні контакти Русі і Вірменії IX – першої половини XIII століття (1983, 1988, 1991, 1993), Русі і Сирії VIII–XIV століть (1992, 1994). Сходознавець провів історіографічний огляд досліджень джерел з історії східних слов'ян та України арабіста А. Ковалівського (1965), написав рецензію на збірник статей «Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы» (1965) та на книгу російського сходознавця Б. Заходера «Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Т. 2» (1968) [49]. Я. Дашкевич актуалізував проблему публікації східних джерел до історії України, серед них – арабські джерела з історії східних слов'ян і Київської Русі IX–XII століть (1988–1990) [154].

Свідчення арабських істориків і географів раннього середньовіччя використовували у своїх працях М. Брайчевський та І. Шевченко. Перший – у дослідженнях, що стосувалися слов'янської державності, соціального й етнічного розвитку слов'ян останніх століть I тис. нашої ери, походження Русі. І. Шевченко залучав арабські джерела для висвітлення історії культури Візантії, візантійсько-слов'янських культурних зв'язків [49].

Наприкінці минулого століття українські арабісти виступили з ініціативою видати перекладені українською мовою «Арабські джерела з історії Київської Русі». У проспекті видання зазначалося, що публікація фрагментів арабських джерел IX–XIII століть з українським перекладом та коментарями має дати цінний матеріал фахівцям-історикам і загалу читачів, які цікавляться історією Київської Русі, що своєю чергою забезпечить адекватну інтерпретацію арабських джерел і дасть змогу дослідникам та авторам посібників уникнути

довільних тлумачень і необґрунтованих ототожнень термінів, назв та імен. Видання планувалося як окремі випуски. До першого випуску, який готувався з 1992 року, мали увійти повідомлення арабських авторів до початку X століття. Переклади, вступні статті, коментар, який підсумовуватиме не тільки попередні, а й нові дослідження, готували В. Бейліс та В. Крюков. У подальшому автори прагнули залучити інших українських арабістів у підготовці видання [16]. На жаль, ця масштабна праця так і не вийшла друком, хоча В. Крюков опублікував окремою книжкою фрагменти трактату аль-Хорезмі «Книга картин Землі» з детальними коментарями – «Аль-Хваріزمі про “Сарматію – землю бурджанів” і сусідні з нею “країни”» [88]. Структура цієї праці подібна до запланованого зводу.

У роки незалежної України до арабських джерел переважно зверталися історики, які з огляду на свої наукові інтереси, мали справу з арабськими джерелами. Серед таких дослідників був фахівець у галузі історії Давньої Русі, європейського середньовіччя та історичної генеалогії А. Плахонін, який будучи з 1998 року співробітником Робочої групи Інституту Історії України з підготовки «Енциклопедії історії України», написав низку енциклопедичних статей, присвячених тематиці арабських середньовічних географів та істориків про землі Східної Європи [118; 119]; С. Конча – кандидат історичних наук; наукові зацікавлення: етногенез, культурогенез, літописання, фольклор. Автор понад 80 наукових публікацій, співкерівник і секретар наукового семінару «Походження і давня історія індоєвропейських народів» на базі ІА НАНУ (2005–2010). Уклав свідчення давніх арабів, які стосувалися зовнішнього вигляду, характеру, господарства, способу життя, озброєння і ведення війни, про правителів і міста слов'ян та русів в історичну статтю під назвою «Якими ми були 1000 років тому (рання Русь очима східних авторів)». А також автор статті «Наші предки очима арабів: активне сексуальне життя і білячі шкурки замість монет» [78; 79]. Проте ці науковці не є арабістами, а лише використовують доступні їм переклади з арабської.

Серед дослідників арабських текстів, які працюють з першоджерелами, варто згадати Луганського вченого В. Крюкова, учня В. Бейліса, який захистив докторську дисертацію «Писемні джерела арабського халіфату IX–X ст. про етноісторичні процеси на території України». Він досліджує проблеми взаємозв'язків народів Східної Європи і країн мусульманського Сходу в період раннього середньовіччя. Переклав низку творів учених арабського халіфату IX–X століть про країни та народи Західної, Центральної і Північно-Східної Європи. Працює над укладанням Зводу повідомлень арабських писемних джерел доби раннього середньовіччя з історії України [153].

Сучасний дослідник мусульманського сходу М. Якубович опрацював за арабськими рукописами та критичними виданнями свідчення аль-Мас'уді й аль-Ідрісі до невідомих сторінок історії Великої Волині та подав їх у точному перекладі українською. Його дослідження відкриває невідомі сторінки історії Великої Волині, відображені в мусульманських джерелах. На основі рукописів арабських географів і мандрівників автор простежив початки державних утворень у регіоні [60].

Як бачимо з вищезгаданого, українські дослідники розглядали та аналізували інформацію з історії та культури України, що міститься в арабській писемній традиції доби раннього середньовіччя, переважно фрагментарно лише на рівні вирішення окремих, головних, історичних питань. Інформацію арабських мандрівників як складову джерелознавчих досліджень з історії Центральної та Східної Європи часто залучали у якості додаткового джерельного матеріалу до досліджень, присвячених іншій проблематиці. Парадоксально, але зараз ми переживаємо етап компіляцій і копіювань, коли в Інтернеті під мітками історія, географія, культура є доступною інформація про арабських авторів та використано цитати з їхніх праць українською мовою, здебільшого перекладені з європейських мов. Наявність помилок у таких текстах ставить під сумнів правдивість та об'єктивність поданої інформації, яку і без того важко верифікувати через відсутність покликань і даних автора.

Для ґрунтового дослідження етноісторичних та культуротворчих процесів, які відбувалися на землях України протягом язичницької доби її історії, виникає необхідність нових якісних перекладів, зроблених з арабських першоджерел і потреба у коментарях, вільних від ідеологічних упереджень, підготованих науковцями під історичним та філологічним кутом зору.

1.2. Зв'язок української фольклористики з арабськими джерелами

Відколи англійський археолог Вільям Томс у 1846 році ввів у науковий обіг поняття фольклор, дискусії про його предмет не припинялися. Досліджуючи еволюцію предметного поля фольклору, можна говорити про дві основні і вкрай протилежні тенденції: «від максимального розширення до крайнього звуження» [207, с. 6]. Спершу під ним розуміли всі явища матеріальної та духовної культури народу, пізніше – тільки народну словесність, народну поезію, усну народну творчість. Ще згодом цим терміном найчастіше позначали сукупність усіх явищ матеріальної і духовної культури народу, таким способом поступово закріпивши певні обмеження поняття, що тяжіли до згортання його предметного поля на початках духовною, а у подальшому лише словесною сферою [32, с. 11].

Офіційно поняття «фольклор» Англійське фольклорне товариство прийняло і закріпило 1879 року, причому у двох значеннях – у широкому і вузькому. У широкому воно означало всю «неписану історію народу, переважно неписану історію примітивних епох»; у вузькому значенні – «стародавні звичаї, звички, обряди та церемонії минулих епох, які перетворилися в забобони і традиції нижчих класів цивілізованого суспільства» [33, с. 13]. Але це не зупинило наукових пошуків фольклористів і вже у відомому *Standard Dictionary of Folklore* (1949) відобразилася вся багатозначність дефініції терміна, до якої входили висловлювання про фольклор двадцяти одного західного дослідника, що дотримувалися різних

методологічних орієнтацій [250, с. 398–407]. Так литовський фольклорист Йонас Баліс зачисляв до поняття фольклор народні звичаї, забобони, видовища, танці та ігри; американський фольклорист Вільям Баском розглядав фольклор з широкої антропологічної перспективи; інші американські дослідники Ауреліо Еспіноса та Теодор Гастер зараховували до фольклору вірування, звичаї та обряди. Ці та інші науковці, які не звужували предмету фольклористики до філологічного формату, були послідовниками того історичного визначення, що фольклору дав В. Томс, який, будучи дослідником пам'яток матеріальної культури, хотів за допомогою цього терміна наголосити їх зв'язок із проявами духовного життя народу – зі звичаями, звичками, обрядами, забобонами, прислів'ями тощо давніх віків [39, с. 3].

Широке розуміння фольклору передбачає його трактування не тільки як словесного виду творчості, обмеженого визначеними жанрами й текстами, але й творчого процесу за законами фольклорної свідомості [57, с. 3]. На думку фольклориста М. Дмитренка, синкретизм, синтетичність, багатовимірність, повсюдність і повсякчасність фольклору потребують різноманітних підходів – як традиційних, так і модерних – до його пізнання [45]. В українській та світовій фольклористиці широке розуміння фольклору найбільш плідно представили концепції С. Азбелева, С. Бейярда, Д. Бен-Амоса, К. Богданова, Я. Гарасима, М. Грушевського, В. Давидюка, А. Дандеса, О. Івановської, О. Каргіна, О. Лабащук, З. Лановик, М. Лановик, О. Наумовської, С. Неклюдова, Б. Путилова, С. Росовецького, К. Чистова, П. Чубинського.

У польській фольклористиці довший час існувала, а подекуди продовжує своє функціонування традиція етнографічного бачення фольклору, яку започаткував О. Кольберг, і яка охоплює духовну культуру, а часто і матеріальну. Таке широке розуміння застосовують Я. Кшижановський та А. Яцковський.

Коли у XIX столітті у європейській фольклористиці предмет фольклору збігався з предметом етнографії, фольклористика в Україні формувалася в іншому руслі. У кінці XIX – на початку XX століть в Україні разом із терміном

«народна словесність» почав функціонувати вже відомий у Європі термін «фольклор». Ці два поняття почали існувати як синоніми. М. Глушко пише, що маємо достатньо підстав стверджувати, що термін «фольклор» у науковий обіг українського народознавства ввів М. Драгоманов, а закріпив – І. Франко. Відтак цим терміном почали послуговуватися М. Грушевський, Ф. Вовк, Б. Грінченко та інші дослідники. Важливо зауважити, що ще у XIX столітті в Україні були вчені, які не розглядали фольклористику як лише філологічну науку. Ідеї синкретизму фольклору втілювали у своїх працях М. Сумцов і М. Костомаров, В. Гнатюк і Ф. Колесса [33, с. 12–13].

Коли українські вчені долучилися до європейської фольклористики, то у нас були надбання лише з усної народної творчості [40, с. 12]. А вже за радянської доби замість терміна фольклор функціонували інші поняття: народна словесність, народна поезія, уснопоетична народна творчість, які надовго закріпилися як домінуючі і відповідно орієнтували на його філологічне та літературознавче осмислення. Внаслідок такої інтерпретації фольклором у нас вважали лише ту його частину, яку інакше можна назвати словесним фольклором або усним мистецтвом слова. Фундаментальних систематизованих праць з історії української фольклористики в умовах радянського режиму не було створено [27, с.17].

У нинішній час, зважаючи на нові контексти функціонування сучасної фольклорної традиції, ми наближаємося до світового розуміння фольклору, яке не ставить його у вузькі межі «народної словесності» або «усної народної творчості». Літературознавці Мар'яна та Зоряна Лановик у своєму підручнику «Українська усна народна творчість» теж наголошують на тому, що у більшості західноєвропейських наук під поняттям «фольклор» розуміють не тільки усне словесне мистецтво народу, а духовну творчість у поєднанні з матеріальною, з урахуванням елементів побуту, знарядь праці, особливостей побудови житла тощо [97, с. 17] С. Росовецький, який пише про те, що фольклористи розбилися в питанні предметного поля фольклору на два табори, пристає до табору тих, які за широке, або універсальне розуміння фольклору, на відміну від вузького

та літературознавчого, й аргументує свою позицію тим, що неправомірно звужувати фольклор лише до словесних текстів – хоч би тому, що народна пісня не існує без мелодії, а пісня обрядова – ще й поза ритуалом, під час котрого виконується. Іншими словами, звужувати зміст фольклору лише до «усної літератури» не дає змоги очевидна синтетичність форми його реальної екзистенції [132, с. 14]. У наш час прийнято вважати, що форми фольклору охоплюють мову, слово, поезію, музику, танці, жести, міфи, обряди, ремесла, архітектуру та інші різновиди художньої творчості. Функції фольклору є величиною більш сталою, універсальною щодо його змістової сторони, яка є величиною змінною. Своєю чергою О. Лабащук підкреслює, що засаднича роль фольклору в житті як кожної людини, так і суспільства загалом полягає в тому, що фольклор забезпечує певні життєві потреби, є акумулятором та транслятором символічних цінностей [96, с. 46].

Фольклорна традиція – частина культурологічного поля і відповідно джерелами її теорії є культурологічний контекст, структура внутрішніх зв'язків усного слова з міфом і міфотворчістю, обрядово-ритуальною практикою, ігровим компонентом, народним календарем, і загалом – етнографією. Сучасна фольклористика все частіше зосереджується на культурологічних складових проблеми (праці В. Анікіна, С. Грици, А. Дандеса, Л. Дунаєвської, К. Чистова), визначаючи пріоритетним завданням теорії формування системної методології вивчення фольклорного процесу. Ця культурологічна настанова і формує коло методологічних питань фольклористики [56, с. 8].

Український дослідник В. Давидюк вважає, що історія нашої фольклористики бере свій початок ще з дуже ранніх часів національної історії. Так у V столітті до н. е. грецький історик Геродот, на основі народних переказів, зміст яких стосувався особливостей побуту та вірувань сусідніх із еллінами племен, написав найдавнішу історію цих народів. До неї увійшло чимало описів фольклорних явищ, у тому числі й таких, що стосувалися територій, заселених праукраїнцями [40, с. 323].

Наступні згадки про українську народну культуру виринають з анналів історії X століття. Вони належать перу арабських письменних купців-мандрівників. Один із них, Ібн Фадлан, описував поховальний ритуал руського заможного чоловіка, який йому довелося спостерігати. Завдяки цьому опису на сьогодні й можна скласти уявлення, як відбувалася кремація руських небіжчиків у дохристиянські часи.

Потім настала перерва аж до XIX століття, коли фольклористика сформувалася як наукова дисципліна. Наведені свідчення про український фольклор ще не були предметом наукових досліджень, бо на ті часи фольклор ще не був об'єктом наукових зацікавлень, а фольклористика як наука починається в Європі лише з другої третини XIX століття [40, с. 323].

Відомо, що опис Ібн Фадлана, про який згадував В. Давидюк, був не єдиним цікавим фрагментом, котрий привернув увагу дослідників української фольклорної традиції. Фольклорист Я. Гарасим у праці «Нариси до історії української фольклористики» також цитує уривок з праці аль-Бакрі, який М. Грушевський використав як доказ пізнього звичаю збереження цнотливості українських дівчат [27, с. 221]. Свого часу М. Грушевський зробив аргументовану спробу написати історію українського фольклору, починаючи від періоду розселення народів на теренах України, обґрунтовуючи ідею «тяглості» (безперервності, перманентності) у розвитку наших культурних цінностей [27, с. 242]. Детально студіюючи лицарсько-княжий період буття українського фольклору й накреслюючи наступні перспективи його розвитку, він неодноразово звертався у своїх працях і до арабських авторів, переклади яких були доступні йому російською мовою. Відповідно ми намагатимемося розвинути цю ідею, яку запропонував М. Грушевський, і зупинимося на часовому проміжку IX–XII століть, аналізуючи у вже більшому обсязі арабські джерела, адже арабські письменники, які жили між IX та XII століттями, залишили нам чимало цінної інформації про географію, історію і матеріальну культуру слов'янських народів, а також вони чи напряду чи опосередковано мали нагоду ознайомитися з фольклорною традицією нашого народу, який

переживав у той період етап свого становлення. Історично ця епоха була Добою Русі-України (VII–XIV століття). На тоді припадає виокремлення українців з маси слов'янських народів шляхом об'єднання племен в одній державі – Київській Русі, що кардинально змінило політичне, духовне життя народу. Фольклорна традиція зазнала суттєвих змін наприкінці X століття у зв'язку із запровадженням на Русі християнства. Це зумовило не лише боротьбу, а й змішування, взаємопроникнення язичницьких і християнських культів. Чимало фольклорних і літописних текстів засвідчили характер та особливості східнослов'янського політеїзму, а самі політеїстичні вірування літописних слов'ян стали надійним підґрунтям для становлення релігійності вищого порядку – монотеїзму [133, с. 27].

Арабські автори залишили на сторінках своїх праць багато цікавої інформації про наше минуле. Хоча згадок про духовну культуру (вочевидь, ця тема не цікавила арабського читача) було значно менше ніж про матеріальну, винятком були описи поховальних обрядів поганських слов'ян. Екзотичність для мусульманина поховальних обрядів зумовила те, що вони з'являлися досить часто в описах подорожей чи також у географічних та історичних арабських працях. Щодо інших сфер духовної культури слов'ян, то тут дуже мало відомостей і значною мірою вони за своїм характером є випадковими. Однак ця інформація заслуговує детального розгляду і вивчення. Особливо це стосується релігійних вірувань давніх слов'ян у найширшому значенні цього слова. Ці відомості розпорошені по різних арабських працях IX та XII століть і лише в незначній кількості оригінальні. Переважно це цитування оригінальних даних у роботах пізніших авторів. Часто вони знаходять своє підтвердження в середньовічних західних візантійських чи руських працях, а їх сліди віднаходимо в археологічних джерелах чи врешті у теперішніх народних віруваннях.

Хоча духовна культура вважається ближчою до фольклору, аніж матеріальна, дискусії щодо предмету фольклористики, які досі тривають, дають можливість залучити до аналізу у нашій праці інформацію про

матеріальну культуру. Ми не будемо акцентувати на «вічному питанні» фольклористики [18, с. 65], а будемо дотримуватимемося її широкого значення, тому, аналізуючи арабські джерела, ми не випадково присвятили увагу інформації, яку подають арабські дослідники про географію, історію і матеріальну культуру наших предків. Такий наш підхід має своє підґрунтя, адже ця інформація стосується фольклору не менше, аніж згадки про духовну культуру, а зв'язок між фольклором і географією, кліматом, тваринним і рослинним світом доводили у своїх працях учені-фольклористи, які наслідують європейсько-американську етнофольклорну традицію, що ґрунтується на ширшому розумінні терміна [56, с. 8].

Географічне розміщення зумовлює значні відмінності у поглядах на світ, на життя, на основні поняття, а також впливає на особливості клімату, а відтак – на особливості річних циклів, їх тривалість. Це теж формує певні уявлення про світ, створюючи систему обрядів. Ще в XVII столітті французький орієталіст Жак Шарден, описуючи свої враження від ознайомлення з невідомими землями та їхнім населенням, висловив думку, що клімат країни, де проживає народ, визначає його обряди, звичаї та творчість [27, с. 27]. Значну роль відіграють також особливості рельєфу території етнічного поселення, оскільки ці елементи часто фігурують у віруваннях та уявленнях про навколишній світ, зумовлюють характер життя людей, а відтак – впливають на їхню творчість. Історичний розвиток – надзвичайно важливий чинник становлення націй – кладе відбиток на людську свідомість і зберігається у народній творчості як пам'ять про минуле. Рослинний і тваринний світ є невичерпним джерелом фольклорних образів. Світ природи і система первісних уявлень та поглядів впливають на вироблення та формування релігійних вірувань і пов'язаних з ними магічно-обрядових дій та ритуалів. Усі вищезгадані чинники, на думку Мар'яни та Зоряни Лановик, впливають на розвиток занять та ремесел [97, с. 11], особливості ремесел – на формування етнографічних відмінностей кожної етнічної спільноти. Тут нас цікавлять такі елементи, як одяг, житлові будівлі, прикраси, вишивка, народні інструменти, що теж зазнають впливу довкілля. Від

особливостей та поєднання вищезгаданих чинників на окремій території залежать домінанти у системі жанрів фольклору, характер жанрів, які існують у всіх народів, особливості ритуалів та обрядів, а також національна символіка [97, с. 12]. Італієць Дж. Віко у праці «Основи нової науки» стверджував, що відмінність між різними мовами світу генетично походить від різних природних умов. В основу своєї фольклористичної концепції, яка має на меті простежити зародження й генезу речей, учений заклав принцип, що ґрунтується на двох категоріях, – часу й середовища, коли кожне явище є продуктом просторово-часового оточення [27, с. 27].

В українській фольклористиці радянського періоду вивчення історизму фольклору було ідеологічно викривленим, панував міф про «колиску трьох братніх народів», інтерпретували на вигоду системі норманська теорія походження Русі. Тому зараз виникає необхідність по-новому осмислити наше минуле зі залученням арабських джерел та їх об'єктивним аналізом. Отже, врахувавши еволюцію поняття фольклор, дефініції цього терміна у широкому розумінні та зважаючи на те, що явища народної культури, які у нас належать до етнографії, на Заході перекриваються поняттям фольклор, ми у нашій роботі аналізуватимемо ті фрагменти арабських джерел, у яких міститься згадка про елементи духовної та матеріальної культури, що знайшли своє продовження у нашій фольклорній традиції.

1.3. Особливості транслітерації та транскрипції арабської графіки

Однією з проблем, на яку наштовхується дослідник арабських і перських джерел до історії Європи, є транскрипція та транслітерація арабського тексту, чи окремих слів. Арабська та інші семітські мови послуговуються на письмі арабською в'яззю, яка за своєю структурою дуже відрізняється від латиниці та кирилиці. Декілька спроб стандартизації арабської в'язі латинським алфавітом

було зроблено у XX столітті, але жодна зі запропонованих систем не стала загальноприйнятною.

Є декілька підходів до передачі арабського алфавіту іншими графіками. Залежно від того, що ми хочемо записати, розрізняють транскрипцію і транслітерацію. У нашій роботі ми використовуємо два способи.

Транслітерацію латиницею ми застосовуємо для передачі назв арабських праць, а також для запису незрозумілих чи важких для прочитання слів з фрагментів, які цитуватимемо. Таким способом ми зможемо побуквенно передати словосполучення й окремі слова, записані арабською графічною системою, засобами латинської графічної системи. У випадку з арабською тут виникають труднощі, тому що зазвичай арабський текст записують з неповною вокалізацією, тобто на письмі відображаються лише довгі голосні, а короткі читач відчитує з контексту, опираючись на свої знання мови. Короткі голосні позначаються в арабських текстах спеціальними діакритичними знаками, хоча такий запис вживається лише у спеціалізованих текстах: словниках, підручниках, Корані і т. п. Тим не менше повну транслітерацію виконують саме з такого запису [254, с. 12].

Арабські слова транслітеруємо латинським алфавітом з відповідною діакритикою, використовуючи систему транслітерації, близьку до стандарту DIN-31635, створеного Німецьким інститутом стандартизації та затвердженого Інститутом сходознавства імені Агатангела Кримського з метою уніфікації передання арабських текстів, фрагментів і власних назв у наукових публікаціях.

Щодо транскрипції, то вона може бути точною (науковою) і практичною, орієнтованою на мову тексту. Транскрипція може передавати як стандартну вимову, так і регіональну. Останнім часом помітна тенденція передавати іншомовні власні назви ближче до їх звучання. Зважаючи на те, що наша дисертація скерована до широкого кола спеціалістів-неорієнталістів: філологів, істориків, етнографів, славістів та ін., ми застосовуємо у ній принцип фонетичної транскрипції. Для передачі власних назв послуговуємося практичною транскрипцією, вимога якої якомога точніше передати звучання і

зберегти морфемну будову слова та графічні особливості. Доцільність такої транскрипції при передачі власних назв можна підтвердити на простому прикладі вживання арабського визначеного артикля, який у латинській транслітерації передаватиметься як *al*, де не вказується на м'якість приголосного, а у кирилиці – *аль*.

При передачі арабського тексту як латиницею, так і кирилицею, ми зіштовхуємося з труднощами, які можна загалом поділити на дві категорії: проблеми, які виникають з різниці фонетичних систем семітських та європейських мов, а також проблеми, які виникають зі специфіки арабської графіки.

Перша проблема постає вже в момент написання праці і пов'язана з невідповідністю фонетики арабського алфавіту до фонетики європейських мов. Це стосується як голосних, на позначення яких в арабському алфавіті є три знаки, які додатково розміщують над або під приголосними, так і приголосних. Арабська приголосна система, з одного боку, наділена звуками, яких немає в європейських мовах, а з іншого немає знаків, які б передавали характерні для європейських мов звуки. Арабські автори, транскрибуючи у своїх працях чужі слова, вживали найбільш наближені за звучанням приголосні.

Наступним способом, до якого вдавалися арабські ранньосередньовічні письменники у транскрипції чужих назв було роз'єднання двох чи трьох приголосних на початку слова (поширеного явища в європейських мовах) за допомогою протетичного аліфу з гамзою та одним із трьох приголосних знаків, розміщеного на початку виразу, або також за допомогою вставленого допоміжного голосного між двома приголосними.

Записані за цими правилами слова неарабського походження не могли повністю передати оригінальне первинне звучання слова, що призводило до довільного їх прочитання. Переписана праця була приречена на наявність у ній незрозумілих назв, позбавлених смислу. Тому дуже часто існує велика відмінність між першою оригінальною формою написання й остаточною, яка дійшла до нашого часу. Відомо, що багато різних за змістом трактатів вже через

кілька років після своєї появи отримували низку копій, цитувань та навіть плагіатів. Ці переписані праці вже через якийсь час були також цитовані та перекопійовані. На цьому довгому шляху, який відділяв авторську працю від її пізньої копії, якою користуються вже сучасні дослідники, рука цілої когорти переписувачів упроваджувала свідомо чи несвідомо нові зміни до незрозумілих чи нічим не вмотивованих іноземних назв.

Друга істотна проблема, на яку наштовхуються дослідники арабських рукописів, пов'язана зі специфікою арабського письма. Приголосні в арабському письмі можна поділити на дві чи навіть три групи знаків, які відрізняються між собою лише кількістю та способом розміщення діакритичних знаків. Опущення, додавання чи переміщення такого діакритичного значка може повністю змінити значення слова чи зробити неможливим його прочитання та ін. Перелік можливих графічних помилок арабського алфавіту є дуже довгим [263, с. 103–106].

Ці графічні пастки, які загрожували переписувачам арабських праць, не мали значення тоді, коли йшлося про арабські назви, хоча і тут інколи допускалися помилки, які призводили до незрозумілих моментів у тексті. Але у випадку слів іншомовного походження, помилки чи поправки переписувачів призводили до досі живих наукових дискусій над ономастичним матеріалом, що стосується Європи, в тому числі і слов'ян.

Спроба прочитання низки назв, що вимагає від учених не лише знання мови, арабської палеографії, важких порівняльних досліджень з іншими аналогічними арабськими, перськими, гебрайськими, візантійськими, латинськими джерелами, але й інших глибоких географічно-історичних студій, що у більшості випадків не приносить бажаного ефекту. Деякі з назв так і залишилися непрочитаними, інші і надалі є предметом жвавих наукових дискусій. Оскільки, разом зі зміною географічної, етнічної чи власної назви відбувається зміна історичного чи географічного контексту, то інтерпретація багатьох уривків арабських праць досі не є однозначною.

Зваживши перелічені особливості арабської графіки щодо європейської ономастики, а в нашому випадку слов'янської, і враховуючи труднощі, пов'язані з цією проблемою, східні джерела, у яких згадуються східні слов'яни, незважаючи на свою цінність, не позбавлені й інших недоліків, про які ми напишемо у нашій роботі.

Висновки до розділу 1

Слов'янознавчі дослідження, які спиралися на арабські джерела, розпочалися у Європі ще на початку XIX століття. Наукові праці данського вченого О. Расмуссена, німецького орієнталіста М. Хабіхта, французьких учених П. Жобера, Ф. Шармуа та Ш. Дефремері, в яких вони досліджували праці таких арабських мандрівників, як аль-Мас'уді, Ібн Фадлана, аль-Ідрісі та ін. започаткували процес накопичення у Європейській орієнталістиці невідомої до того часу інформації арабських авторів доби раннього середньовіччя про територію і населення Східної Європи.

У середині минулого століття над арабськими згадками про слов'ян працював гурток польських учених – краківські орієнталісти А. Кметович, Ф. Кметович, Т. Левицький та М. Ковальська. Випускник Львівського університету Т. Левицький є автором низки статей з цієї тематики. Матеріали його досліджень арабських джерел вийшли друком у чотирьох томах.

Хвилю зацікавлення арабськими джерелами підхопили російські вчені. Вже у другій половині XIX століття з'являється все більше видань і перекладів арабських та перських джерел, найважливіше місце серед яких посідала праця російського семітолога Д. Хвольсона про Ібн Русте, а також збірка найперших арабських джерел до історії слов'ян з порівняльним коментарем, опублікована А. Гаркаві. Вже пізніше вийшли друком ґрунтовні дослідження Б. Заходера та І. Крачковського.

Серед українських сходознавців, які у різний час цікавилися арабськими джерелами IX–XII століть були такі видатні арабісти як Т. Кезма, А. Кримський, Я. Полотнюк, В. Крюков та історики М. Грушевський, Я. Дашкевич, О. Пріцак та ін.

Значний внесок у дослідження арабських джерел вніс також арабіст А. Ковалівський, який переклав реляцію Ібн Фадлана, опрацював наявну у ній інформацію та видав у 1956 році текст згаданої книжки з коментарями. Інформація про Східну Європу, що міститься у творах аль-Мас'уді, була предметом вивчення іншого українського арабіста – В. Бейліса.

Українських учених передусім цікавили історичні обставини виникнення та існування поданих в арабських джерелах свідчень, визначення їх рівня достовірності, ідентифікація географічних назв й етнонімів, їх етимології, семантики, а також порівняння текстів перекладів з оригіналами.

За роки незалежної України арабські джерела вивчали переважно історики, які в контексті вивчення певної теми цитували вже перекладені з арабської мови фрагменти творів. Видати звід арабських джерел з історії Київської Русі на разі не вдалося, тому це залишається справою майбутніх українських орієталістів. Повідомлення арабських письменників IX–X століть про Східну Європу стали об'єктом дослідження в докторській дисертації В. Крюкова. Дослідник мусульманського сходу М. Якубович, на основі власного перекладу проаналізував праці аль-Мас'уді та аль-Ідрісі до історії Волині.

Але у нашому науковому здобутку інформацію арабських мандрівників з історії та культури України розглянуто фрагментарно, тому українські арабісти продовжують працювати над багатьма питаннями, пов'язаними з арабськими джерелами, з історичного та філологічного поглядів. Свою чергою ми розглянемо арабські джерела крізь призму української фольклористики, яка через вплив російської традиції, обмежувалася лише усною народною творчістю, а усна форма передачі вважалася однією з визначальних рис специфіки фольклору. Це була відмінність, якою специфіка фольклору за

європейською парадигмою відрізнялася від специфіки фольклору за традиційною російською парадигмою XIX століття, перейнятою й нашими вченими, від якої поступово відмовляються і в них, і в нас. У нашій праці ми звертаємося до європейського широкого розуміння фольклору, форми якого охоплюють мову, слово, поезію, музику, танці, жести, міфи, обряди, ремесла, архітектуру та інші різновиди художньої творчості.

Однією з проблем, на яку нашою виходить дослідник арабських і перських джерел до історії Європи, є транскрипція та транслітерація арабського тексту. Невідповідність фонетики арабського алфавіту до фонетики європейських мов, а також графічні пастки, пов'язані зі специфікою арабського письма спричиняють підміну понять та неоднозначну інтерпретацію попередніх учених. Тому враховуючи такі особливості, незважаючи на свою цінність, арабські джерела не позбавлені також недоліків.

РОЗДІЛ 2

СЕРЕДНЬОВІЧНА АРАБСЬКА МАНДРІВНА ЛІТЕРАТУРА ТА ЇЇ АВТОРИ

2.1. Арабська мандрівна література як історичне та літературне явище свого часу

2.1.1. Передумови виникнення, зародження та розвиток

У VII столітті, коли у майже всій Європі, за винятком Візантійської імперії, панували Темні віки, на Близькому Сході з'явився новий політичний і цивілізаційний осередок. Це була арабська держава, яка з невеликої теократичної спільноти у Медині розрослася до могутньої імперії. Під пануванням халіфів з династії Омейядів (661–750) і перших халіфів з династії Аббасидів (750–1258) арабська держава стала одним із найбільших політичних та культурних центрів світу [271, с. 61]. Зі зміцненням та розвитком халіфату у VIII–IX століттях виникла низка державних завдань, особливо у сфері фінансово-податкового господарства. Араби мали володіти точними і перевіреними даними про розподіл провінцій, населених пунктів, про продукти землеробства та промисловості, про розмір натурального та фінансового оподаткування. У зв'язку з цим з'являються спеціальні книги про податок, які спочатку були довідниками для чиновників і доступні всім, хто ними цікавився. У централізованій системі управління всі дороги вели до Багдада, тому необхідні були добрі шляхи сполучення і точні дані про них із переліком маршрутів, поштових станцій зі зазначеними відстанями та умовами пересування [83, с. 17].

Інтереси держави, яка на той час була світовою, не дозволяли їй обмежуватися знанням лише своєї території, необхідно було мати точне уявлення про інші, передусім сусідні землі. Цьому сприяли як війна, так і мир: дані доставляли і посли, і полонені, які поверталися на батьківщину. Одному з таких полонених, який побував у Візантії, ми завдячуємо інформацією не

тільки про неї, а й про її сусідів-слов'ян та інших (відомості, подані ним, записав аль-Мас'уді).

Однією з вимог ісламу було паломництво до Мекки, обов'язкове раз у житті для мусульманина за наявності певних засобів і вільних шляхів сполучення. Торгівля, яка успішно велася як сухопутними, так і морськими шляхами, не лише об'єднувала найвіддаленіші регіони халіфату, але й виходила далеко за його межі, втягуючи в орбіту свого впливу центр Африки, північно-східну Європу і південно-східну Азію [83, с. 17]. І релігія, і торгівля розширювали масштаби мандрівок. Цьому теж сприяла система освіти. Все це не лише збагачувало географічні дані, але й залишало слід у мандрівній літературі.

Вже у VIII столітті в арабському халіфаті розпочався розвиток науки, особливо географії та історіографії. Ті дві галузі знань досягли свого найбільшого розквіту у IX–X століттях у золотий час арабської культури [271, с. 61]. Початки історіографії доцільно шукати ще у хадісах, релігійній традиції, яка в коротких оповіданнях інформувала про слова і вчинки Мухаммада. Головним стимулом до історичних студій було бажання з'ясувати генеалогію мусульманських арабів і зафіксувати старожитні арабські праці королівських родів з одного боку, а з іншого – найновіші досягнення підкорених народів з часу їх розквіту. Таке бажання зародилося в час, коли араби покидали межі Аравійського півострова та змішувалися з поневоленим людом. Арабські історичні праці, особливо ті, які належать до епохи розквіту цієї науки, є близькими до адабової прози¹. Для них характерний той самий літературний стиль і вишукана мова, анекдотичне забарвлення та розмаїта тематика, яка охоплює не лише історичні події, а й культуру, літературу і мову.

Початки письменництва історичного характеру припадають на час панування чотирьох праведних халіфів, однак першим правдивим історіографом можна вважати Ібн Яхья (помер у 774 році), автора 33 трактатів, присвячених завоюванню Іраку. Після опису про переможні завоювання арабів

¹ Жанр морально-дидактичної літератури.

настав час спроби написати загальну історію, однак майже всі без винятку автори обмежувалися лише історією арабів та ісламу, а трактування історії сусідніх країн та народів залишалося на периферії.

Вже на початку IX століття з'являються перші серйозні географічні трактати, написані арабською мовою. Здебільшого вони походили, або значною мірою опиралися на грецькі джерела, частково географію Птолемея [288, с. 15].

Розквіт історіографії починається з пануванням аббасидів. Апогеєм стає діяльність таких видатних істориків, як аль-Я'кубі (помер 891 року) та ат-Табарі (творив на початку X століття). Вже пізніше аль-Мас'уді, якого більшість дослідників вважають представником літератури в жанрі адабу, а також Абу'Алі Міскавайг (помер 1030 року), після якого почався швидкий занепад арабської історіографії. Послідовниками Абу'Алі Міскавайга були письменники початку XIII століття. Ібн аль-Асір, який, підсумувавши хроніку ат-Табарі, доповнив її аж до 1231 року, додавши оригінальний опис хрестових походів.

У період, коли історіографія зародилася на арабському ґрунті як наука в зв'язку зі студіями про життя Пророка, географія розвивалася під чужими впливами, спершу, головню, грецькими, а згодом і перськими. Однак зацікавлення цією галуззю виникло через внутрішні потреби – державні, адміністративні та торговельні. З одного боку, політична експансія арабів на Азію та Африку після зародження ісламу дала можливість збирати різні відомості, спостерігати та записувати їх у різних країнах, які перебували під пануванням чи були сусідніми з арабською імперією. З іншого боку, разом із розширенням меж мусульманської імперії з'явилася необхідність доброго функціонування державної адміністрації і, як наслідок, детального знання доріг та шляхів, які поєднували віддалені провінції з центром, яким був Багдад. Нема нічого дивного, що перші автори географічних праць, такі як Ібн Хордадбе, Кудама ібн Джафар та інші були секретарями і вченими водночас.

Сирійський історик культури Рана Каббані стверджує, що подорожі, які мали за мету збір інформації, були характерними для представників політично

могутніх народів і країн. Такий мандрівник відчував обов'язок постачати у свою країну інформацію про інші країни, народи та культуру, яка згодом була в розпорядженні його країни та її мешканців. Політична послабленість та втрата авторитету у світі призводила до того, що подорожі ставали менш популярними і викликали менше зацікавлення. Історія арабської культури підтверджує такий механізм [235, с. 13–14]. Польський арабіст та ісламознавець М. Дзекан зайшов ще далі у своїх припущеннях і вважає, що подорож – це елемент арабської культури, культури бедуїнів-кочівників, які рідко коли осідали у певному місці на довго. Відмінність лише в тому, що пізніше подорож набула сакрального аспекту, а не лише практичного [202, с. 233].

Визнання ісламу було тісно пов'язане з регламентуванням часу для молитви, місячним календарем, напрямом на Мекку і картами. Отже, релігія посилила інтерес до астрономічної географії. За нею закріпився грецький термін «джаграфія», який інколи передавали у зрозумілішій формі «*‘ilm al-aṭwal wa al-‘arḍ*» («наука про довготи і широти»), чи «*‘ilm taqwīm al-buldān*» («наука про визначення розташування міст»). Звичайна описова географія отримала назву «*‘ilm al-masālik wa l-mamālik*» («наука про шляхи і держави»), у тих випадках, коли наголос робили на маршрути, то «*‘ilm al-burud*» («наука про поштові станції»). Перевагу космографічного елемента з відтінком чудесності підкреслював термін «*‘ilm ‘aja’ib al-bilād*» («наука про чудеса країн») [83, с. 21].

Важливим аспектом розвитку арабської мандрівної літератури того часу, на думку польської дослідниці М. Ковальської, була поява літератури з морської тематики і реляцій з подорожі. На арабському ґрунті з'явилася мандрівна література одночасно з утилітарним та літературним характером і її розвиненіша форма – мандрівний репортаж. Визначальними рисами таких творів є суб'єктивність автора щодо описуваної ним дійсності, відкривачем якої він є на рівні з читачем, нараційна дескриптивність прози, а також певні замкнені часові межі, які відповідали періоду тривання подорожі [241, с. 5–12].

2.1.2. Періодизація арабських джерел

Хронологічний поділ арабських джерел з історії слов'ян дає підстави дослідникам виокремити три групи, з погляду на оригінальність інформації, вміщеної у них [254, с. 16].

Перша, найстарша група – це джерела, написані у другій половині VIII століття. Вони містять переважно компіляцію інформації зібраної у першій половині VIII ст. від єврейських та хорезмійських купців з відомостями, переказаними через грецьких авторів. Першу групу відкриває реляція Гаруна ібн Ях'ї. До неї також належать географічно-математичні праці аль-Фазарі, аль-Хорезмі та трохи пізнішого від них аль-Фаргані. Саме до цієї групи відносимо першу згадку про слов'ян в арабських джерелах, яка належить аль-Ахталю (VIII століття). До IX століття самостійні географічні твори відсутні, зрідка натрапляємо на окремі географічні дані, які збереглися у пізнішій філологічній літературі, чи знайшли своє відображення у фантастичних описах мандрів.

Друга група джерел – це праці здебільшого географічно-описові, написані між IX та XII століттями, і до них ми звертаємося у нашому дослідженні. Вони містять переважно оригінальну інформацію, в основі якої є відомості східних купців та мандрівників. Подекуди ці праці не побутували в усній формі, а від самого початку були писемні, як, наприклад, «Послання» Ахмеда ібн-Фадлана про подорож до короля волзьких булгар, чи також опис подорожі Ібрагіма ібн Якуба до слов'янських країн, відома нам з переказів пізніших авторів. Саме на початку IX століття слово «русь» як назва держави і народу з'являється в текстах арабських письменників. Першим, хто вжив цю назву був середньоазійський учений аль-Хорезмі.

IX століття було в історії арабської літератури епохою великого зрушення. До кінця того століття створюються географічні компендіуми – довідники для катібів – канцелярських чиновників і довідники іншого роду для адібів, людей, які претендують на визнання їх освіченими. Описи мандрів

також диференціюються; в одних починає переважати реальний елемент, в інших фантастичний сюжет. X століття – апогей цієї літератури, коли створюється класична школа арабських географів, яка опирається на опис «шляхів і країн» і пов'язана з «Атласом ісламу», вищим досягненням арабської картографії. Описи мандрів урізноманітнюються відповідно до зростання запитів тих, кому вони адресовані.

В основному X століття закріплює всі згадані типи географічних творів. Вже з XI століття, особливо у XII столітті до них поступово починають приєднуватися довідники нового зразка – географічні словники і загальні описи всього світу, неба і землі, своєрідні космографії. У X столітті з'являються описи подорожей дипломатів або напівофіційних посланців. Ці реляції були вже не лише джерелом інформації з політичної чи торговельної сфер, але й дещо популяризаторськими. Поява низки описів мандрів, антологій та літературних творів реалістичного і фантастичного змісту засвідчують велику тогочасну цікавість до подорожей екзотичними країнами.

Ця група є найціннішою для істориків-медієвістів, хоча в ній є також і деякі недоліки. Передусім інформація, що стосується культури слов'ян, характеризується дуже часто фрагментарністю, короткими, а інколи й випадковими згадками. Іншою характерною рисою цих джерел є те, що вони не охоплюють низки проблем з галузі культури. У них автори зумисне оминали інформацію добре відому арабським читачам з їхніх теренів, а наголошували дивовижні й екзотичні деталі. Зрештою праці IX–XII століть не позбавлені характерних для пізніших часів «запозичень» інформації від інших письменників без цитування своїх джерел, що значною мірою унеможливило опис певного образу матеріальної та духовної культури певної епохи. Насправді зміни в той час не наставали швидко, як зараз, тому часова різниця не є настільки важливою, натомість існували істотні культурні відмінності між кожним слов'янським народом, що не завжди легко виокремити в джерелах. На жаль, з таких інформацій ми часто не знаємо, яким слов'янським племенам вона присвячена.

Третю групу арабських і перських джерел становлять праці, які з'явилися після XII століття в епоху занепаду арабської літератури та науки. Ці праці переважно є компендіумами, компіляціями і переробками ранніх праць, а оригінальні відомості трапляються в них зрідка. Але і ця група джерел має неабиякі заслуги. Багато важливих арабських праць, які сьогодні вже втрачені, але які містили цінну інформацію з історії слов'ян, відомі нам власне з цих пізніх компендіумів чи компіляцій.

Після цього арабська географічна література вже не виробляла нових форм та обмежувалася наслідуванням попередніх зразків, змінюючи зміст відповідно до епохи, кількісно її не стало менше навіть у період турецького панування в арабських країнах [83, с. 19].

2.1.3. Жанрові особливості арабської мандрівної літератури

Зародження мандрівної літератури у світовому контексті сягає глибокої давнини. Спочатку подорожі важко було відділити від географічного письменства – це були усні оповіді, які мали практичний характер для мандрівників. Значно пізніше з'явилися писемні форми, зміст яких є на пограниччі географії, історії, етнографії та літератури. Перші згадки про подорож сягають III ст. н. е. Це мандрівки без мети – суто для отримання нових вражень, поклоніння святиням та відвідинами визначних історичних пам'яток, спілкування з мальовничою природою тощо. Із плином часу з'явилися подорожі з певною метою, які були пов'язані з торгівлею, дипломатичною і науковою діяльністю, військовими справами та релігією [159].

Донедавна дослідники арабської середньовічної мандрівної літератури цікавилися переважно лише географічними та історичними відомостями, які у ній містяться, а описи подорожей оцінювали передусім, беручи до уваги особистість автора, обсяг їх опису та збіг опису з реальністю. Найвищу оцінку отримували ті джерела, які містили інформацію про маловідомі краї та народи, які не були предметом опису в інших текстах. Їх розглядали, застосовуючи

класичні історичні та історико-філологічні методики. Без сумніву, такий підхід обґрунтований, бо більшість цих текстів – це документальна проза, але він також є однобічним. Деякі історики арабської літератури, а саме дослідники арабських джерел зазначали, що багато текстів, особливо описи подорожей, мають теж риси літературного твору [241, с. 5]. Таке твердження вкотре вказує на те, що детальне вивчення арабських джерел потребує фахового історичного та філологічного підходу. Сходознавець В. Бартольд, який володів арабською, турецькою та перською мовами, наголошував, що історик, особливо якщо він займається Середньою Азією, повинен мати добру філологічну підготовку [5, с. 6].

Звістки східних авторів про Русь і Східну Європу, які дійшли до нас, збереглися в складі писемних пам'яток різних жанрів. Основна маса відомостей, які нас цікавлять, наявна у творах географічного та історичного спрямування, адже їх автори дуже часто були обізнаними у цих двох галузях. Межа між творами різних жанрів в арабській літературі була дуже рухомою, внаслідок чого в географічних працях можна знайти чимало даних історичного змісту, а в історичних – багаті відомості з географії. Створювалися і зразки синтетичного характеру, що містять у собі дані з усіх галузей знань. У таких енциклопедичних працях повідомлення, що стосуються Київської Русі, розміщені, як правило, у розділах з історії та географії. Середньовічна мандрівна література породжувала різні за характером твори, починаючи від сухих путівників-ітінераріїв і закінчуючи живими, часом суто белетристичними розповідями [83, с. 18].

Так, І. Крачковський писав: «Загалом географічна література арабською мовою є двосторонньою. Одним боком вона обернена до точних наук, в тому сенсі, якого ми самі звикли шукати в географії, а іншим боком – до художньої літератури, піднімаючись в деяких творах цієї категорії до художньої досконалості» [83, с. 16]. Така різноплановість арабської мандрівної літератури дає нам змогу віднайти у ній наукові трактати, пов'язані з астрономією і

математикою, практичні посібники для урядовців і мандрівників, а також артистичні стилізовані праці, написані римованою прозою.

Хоча причини появи деяких середньовічних арабських текстів були суто практичні, а не літературні, більшість авторів описів-подорожей ставили перед собою літературні цілі, бо писали не для певної особи чи певного кола читачів, а для читача загалом. Тож деякі праці, написані на конкретне замовлення, характеризуються високою літературною цінністю, більшою ніж цього вимагало їх практичне, адміністративне чи дипломатичне застосування. Тут варто згадати «Послання» Ахмеда ібн Фадлана, про яке детальніше йтиметься у наступному розділі нашої роботи.

Проте не кожен арабський твір, написаний у IX–XII століттях має свою літературну цінність. До прикладу важко припустити, що таку цінність має «Книга доріг і королівств» Ібн Хордадбе. Перелічування поштових станцій, містечок та міст є зрідка оздоблене цікавішою інформацією на зразок «де, що, куди і звідки» або про торгівлю, товари, бурі чи небезпеки [281, с. 142]. Це пов'язано з тим, що перші описи мандрів, які збереглися до нашого часу, є утилітарними, а не літературними. Офіційні дипломатичні місії, які описано зі службового обов'язку, були короткими за обсягом.

Трапляється, що мандрівники не лише розповідали про свої подорожі, а радше писали наукові праці з відчутним впливом морально-дидактичної літератури. Варто теж зазначити, що є праці суто описові, в яких не йдеться про подорож чи теж авторські переживання, хоча й відомо, що їх автори багато подорожували. Це стосується трактатів аль-Мас'уді, Ібн Хаукаля та аль-Мукаддасі. Щодо останнього, то, на думку М. Меїсснера, його «Найкращий поділ для пізнання районів світу» містить цікавий і багатий опис мусульманського світу порівняно з творами попередників, при цьому автора також цікавлять деталі, які стосуються звичаїв мешканців далеких земель [281, с. 154].

Для історії культури описи подорожей – це своєрідні путівники для інших мандрівників, купців, дипломатів. На думку українського історика С. Конча,

арабські мандрівники поставали в ролі таких собі «середньовічних журналістів», адже нерідко були очевидцями подій і явищ, які описували. Отже, вони сприяли зближенню народів з різною культурою, в чому безсумнівна актуальність і необхідність дослідження їхніх праць [78].

Середньовічна арабська мандрівна література є документальною і переважно стосується автентичних подорожей. Словацький дослідник і теоретик опису подорожі Златко Клатік вирізняв такі її риси:

- документальність і автентичність;
- відавторська нарація (автор спостерігав і брав участь у подіях);
- центральну позицію займає наратор;
- зредукованість фабули до мінімуму;
- дескриптивно-наративна проза.

Згідно з висновками З. Клатіка, опис подорожі є найстаршим жанром літератури [238, с. 126–131].

Найважливішою ознакою мандрівної літератури є те, що автор потрапляє у невідоме місце, чуже не лише для читача, а й для нього самого як відкривача. І неважливо, чи це перша подорож, чи вже наступна з кількох. Важливо, що автор-мандрівник перебуває в екзотичному для нього середовищі, де постійно є під враженням від нових незаних йому раніше явищ. Автор-герой є зазвичай чужий для оточення через відносно короткий час його перебування серед певного народу та з огляду на питання власної безпеки. Його стосунки з новими людьми нечисленні, короткотривалі і випадкові. А тому у такого типу творах спостерігаємо редукцію функції інших осіб, брак розвитку та переплетінь їхніх стосунків, відсутність розвиненої дії.

Час має об'єктивний характер, а оскільки подорож відбувається в окресленому часі, звідси поділ розповіді на дні або місяці. Арабський мандрівний поет Ахмад ібн Джубайр (1145–1217), який здійснив паломництво до Мекки із Сеути (Іспанія), вперше запровадив у своїх подорожніх нотатках такий хронологічний поділ. Його працю вважають одним із найкращих зразків жанру опису подорожей – ріхля [53]. Вести щоденник за подіями не лише

легше для автора, але й допомагає йому зняти психологічну напругу, яка виникає під час подорожі, опанувати ностальгію. На думку М. Ковальської, такий поділ є трохи штучним, бо він заміняє час дії, що часто всупереч інтенціям автора ще більше акцентує її нестачу. Така форма є своєрідним засобом, коли, окрім підсилення автентичності, створюється враження, що поза пересуванням у просторі нічого важливого не відбувається [241, с. 10].

Там, де існує фабула, застосування форми щоденника чи листів, візуально зменшує темп дії, ділячи її на частини, які не відповідають причинно-наслідковим реляціям, і тримає читача в напрузі. Такий метод певною мірою застосовував Ахмед ібн Фадлан. Він не проводив стисло хронологічного поділу, але й не відразу доводив справу до кінця. Ібн Фадлан вплітав у своє оповідання інші події, які відбувалися тоді, зберігаючи хронологічну послідовність. Стан хвилювання, тривоги, напруження, в який вводить читача автор, постійно наростає і робить його ніби живим учасником подій.

Праці арабських мандрівників, як правило, лежать на стику наукової та художньої літератури, а отже, автор має певну свободу у виборі мовних засобів. Автор опису подорожі є близьким до позиції адресата, бо сам уперше стикається з описуваною реальністю. Якщо вести щоденник подієво, то невідомо, як далі розгортатимуться події. Це один із додаткових чинників, який зумовлює роздроблення дії. Як мандрівник він передусім є спостерігачем. З. Клатік звернув увагу на те, що багатство і якість опису не залежать від екзотичності та краси описуваного краю. На опис впливають «внутрішні засоби» автора та відповідні стилістичні засоби, які він застосовує [238, с. 138].

Мандрівники-науковці, такі як аль-Мас'уді та Ібн Хаукаль, не залишили після себе справжніх описів подорожей, бо їх не цікавило переказування власних вражень, лише опис зовнішнього світу. Для опису ж подорожей у повному значенні цього слова характерним є поєднання пізнавальної функції, інформативної з експресивною. Отже, як говорить З. Клатік, автор пропускає через себе опис зовнішнього світу, і відповідно стає героєм твору [238, с. 135]. Будучи наратором і героєм водночас, автор не є центральною постаттю в описі

подорожей. Опис подорожі є епічним жанром, обсерватором якого є автор і читач. Це наближає опис подорожі до практичного та наукового опису, але відрізняє від репортажу, у якому пізнавальна функція тісно пов'язана з фатичною. Інколи фатична функція домінує в репортажі. Тому опис подорожі є менш сугестивним. Нарація відіграє в репортажі важливішу роль, ніж в описі подорожі. Репортаж більше налаштований на опис подій, аніж статичних елементів. Репортаж з мандрівки може містити в собі опис подорожі. Наприклад, «Послання» Ахмеда ібн Фадлана, який описав урочистості з нагоди поховання вождя русів, є зразком справжнього репортерського мистецтва [70]. Своєю чергою дослідник арабських джерел Д. Хайрутдінов вважає, що «Послання» Ахмеда ібн Фадлана написане в жанрі ріхля. Він застосував термін «жанр», бо більшість дослідників переконані, що ріхля, які написані віршами або саджем (арабською римованою прозою) – є твором художньої літератури [149, с. 77].

Інший арабський автор Абу Хамід (1080–1170), який написав дві праці про свої мандри, безпосередньо долучився до становлення нового жанру «книги про чудеса». Така книга описує не лише те, що мандрівник бачив на власні очі, але й те, чого він, можливо, не бачив і що, можливо, навіть не існувало. Суть цього жанру – поєднання неймовірної правди та вигадки в описах легендарних місць, міфічних людей та дивовижних подій [234].

Паралельно з мандрівною літературою, ще з IX століття маємо справу із філологічними словниками. Згодом виникла необхідність у зводах і довідниках, які б були не лише для читання, а й для швидких довідок. На початку XIII століття на основі інформації, поданої від очевидців, які відвідали певні землі, а також доступних відомостей, записаних іншими авторами, Якут вирішив укласти повний географічний словник, який міг би бути довідником у необхідних справах і давав би не лише пояснення назв, але й точну вказівку на те, як їх вимовляти.

Отже, можемо з упевненістю сказати, що арабські автори, які творили у період IX–XII століть, принесли у світову науку не лише цінну інформацію з

історії, географії та культури, але й самі їхні твори, будучи зразками мандрівної літератури, збагатили жанрову палітру середньовічної арабської літератури.

2.1.4. Критичний підхід до вивчення арабської мандрівної літератури та її значення

Основне значення середньовічної арабської літератури для європейської у нових фактах, які вона повідомляла, а не у теоріях, яких вона дотримувалася. Передусім треба вказати на велике розширення масштабу географічних даних, порівняно з попередніми. Кругозір арабів охоплював усю Європу, за винятком крайньої півночі, південної частини Азії та північної Африки. Їх цікавили не лише фізико-географічні чи кліматичні умови, але такою ж мірою побут, культура, мова, релігійні вчення. Їхні дані далеко не обмежувалися халіфатом, а виходили за межі відомого грекам світу.

Основний недолік арабської мандрівної літератури був у тому, що автори підкорялися вже існуючим науковим теоріям, хоча на практиці вони їх вдосконалювали і навіть відмовлялися від них. У цьому сенсі їхня теорія відставала від практики. За прикладом греків, вони вважали, що заселеною є лише $\frac{1}{4}$ землі та підтверджували, що неможливо жити у надмірно холодних і надмірно спекотних країнах [83, с. 21]. Хоча, на відміну від греків, араби більше мандрували і на власні очі бачили, що в таких країнах можна жити. Дотримувалися арабські мандрівники також теорії про єдиний гірський ланцюг зі заходу на схід. Під впливом ранніх християнських уявлень вони мали теорію про райське походження великих рік, хоча часто знали про їх початок і кінець. Поділ на шість кліматів теж затримував їхній розвиток. Відрив теорії і практики відобразився на арабській картографії. У X столітті арабомовні автори уклали «Атлас ісламу», а після нього вдосконалених і покращених карт більше не було [83, с. 22].

Арабська мандрівна література тяжіє до загальних описів, замість детальної характеристики тих частин, які були знайомі авторові з особистих спостережень. Арабські автори середньовічної літератури не застосовували критичного підходу до використаних джерел. У період розквіту арабської літератури, який припав на X століття ми часто зустрічаємо ще справжніх істориків-дослідників, які критично підходять до своїх джерел, застосовуючи методи, які зберігають значення у науці до теперішнього часу. Далі цей тип змінюється типом вченого-компільатора, який у своєму творі об'єднує дані, що повідомили попередні письменники, при цьому лише зрідка вважає за необхідне згадати, що вони належать до більш ранньої епохи, часто вводячи цим в оману недосвідчених сучасних дослідників. Характерною рисою середньовічної арабської і перської літератур, у тому числі мандрівної, є поширений серед письменників звичай цитувати старі і тогочасні джерела без покликання на саму працю та її автора. Ібн Русте, наприклад, не вказував на те, звідки черпав інформацію для своєї «Книги коштовних скарбів», і лише повний аналіз його праці дає змогу дослідникам віднайти першоджерело. Вже у X столітті географ аль-Мукаддасі у своїх критичних заувагах про попередників наголошував, що книга аль-Джайгані містить оригінал ібн Хордадбе та ібн аль-Факіга. Потім інкорпорування чужих творів чи уривків із них у власний серед арабських авторів перетворилося на правило. У випадках, коли автори вказують на джерела, якими користувалися, цей недолік перетворюється інколи на перевагу. Завдяки цьому збереглися цитати з творів, які не дійшли до нас безпосередньо. Достатньо згадати опис мандрівки Ібн Фадлана, яка до останнього часу ґрунтувалася на уривках з географічного словника Якута, укладеного на три століття пізніше. На жаль, на таку систему цитування натрапляємо не завжди. Інколи на початку праці автор вказував на джерела, якими користувався, але в тексті не виділяв вставок. Від дослідника тут вимагається особлива обережність, щоб не прийняти ці вставки за слова автора і не віднести їх до його часу.

Середньовічні арабські географи добре орієнтувалися в етнічних стосунках, хоча і тут трапляються певні помилки, коли інформація про ас-сакаліба поширюється на інші народи Центральної, Східної і Північної Європи, а характеристика слов'ян як людей зі світлим волоссям і світлою шкірою переноситься на германські, фінські народи та ін. Наприклад, аль-Мас'уді вважав угорців слов'янським народом, а в іншому місці своєї праці до слов'янських племен відніс германські. Ібн Фадлан допустив помилку, коли назвав правителя волзьких булгар королем слов'ян. Інколи також арабські автори плуталися у політичних та етнічних межах. Так аль-Ідрісі, говорячи про межі Богемії, розумів під цією назвою і Чехію, і Словаччину [263, с. 128].

Той факт, що переписувачі арабських джерел не вказували, звідки вони черпають певну інформацію, призводив до того, що через багато сотень років, після численних перекручень і скорочень, запозичений якимось компілятором уривок виявлявся більш надійним, аніж текст, авторство якого вже було встановлено. Наскільки нам відомо, текст твору аль-Мас'уді, а частково текст, який містить тематику, яка нас цікавить, до цього часу не підпадав такому порівняльному аналізу. Між тим, саме такий аналіз дає можливість, яких не надає жоден інший текст, у тому числі і текст рукописів, авторство яких належить аль-Мас'уді [52, с. 182].

Група відомостей про русів представляє, можливо, найбільші труднощі у порівняльно-текстовому аналізі. Ці труднощі зумовлені розвитком тої галузі історичної науки, яка займається вивченням східних джерел про Східну Європу. Тривалі суперечки з норманістами інколи призводили до однобічного, недостатньо продуманого використання безцінної інформації, яка містилася у східній літературі. Тільки об'єктивний порівняльний аналіз східних відомостей про русів, може нам, як виявилось, внести ясність у багато питань.

Сходознавець-медієвіст Б. Заходер, який усе життя присвятив дослідженню арабських джерел, відзначив труднощі дослідження слов'яно-руської тематики, через змішування слов'ян-русів з волзькими болгарами. Тим не менше він виділяв досить стійкий тематичний стрижень, створений,

імовірно, частково шляхом безпосереднього спілкування з купецькими колоніями русів у Хозарії і Булгарі, а частково зі спостережень над слов'яно-русами під час перебування останніх на Сході чи то в якості купців, чи то завойовників. Як відомо, і серед орієталістів, і серед не орієталістів неодноразово висловлювали сумніви з приводу важкості читання в арабській транскрипції не арабо-перських слів і особливо імен. Не кажучи вже про рухомість діакритичних знаків, сам «скелет» слова іноземного походження підлягає дуже багатьом змінам, так що нерідко винятком буде будь-яка спроба реставрації першопочаткового написання [52, с. 137].

Заздалегідь можна передбачити невдачу, якщо визначати, керуючись лише географічними даними тексту, про яких саме слов'ян ідеться. Ця невдача неминуча як унаслідок невизначеності меж печенізької землі, від якої визначається шлях до слов'ян, так і внаслідок повної невизначеності хронологічних меж тексту. Потрібно також зауважити й повну неясність у визначенні відстані, яку розуміють під днем шляху стосовно якого-небудь каравану у Східній Європі IX–X століть. Неможливість окреслити про яких саме слов'ян ідеться у розповіді, яку розглядають лише через географічні і хронологічні дані, що у ній містяться, закономірно спричиняє необхідність спробувати визначити шукані факти, зважаючи на умови виникнення, побутування і специфічні особливості самого тексту.

Відкидаючи будь-яку можливість визначення тексту шляхом розшифрування слов'янських імен, написаних арабськими буквами, як неминуче гіпотетичну і суперечливу, ми звертаємося для визначення часу, про який ідеться у розповіді, першочергово до фактів, які містяться у самій розповіді. Таким фактом для дослідників є, до прикладу, вказівка на мадярсько-слов'янські стосунки.

Як правило, опис країн і народів Східної Європи міститься у главі про тюрків у зв'язку з відомою і поширеною у всій мусульманській історико-географічній літературі генеалогією, яка виводить тюрків і слов'ян від Яфета. Однак, очевидно, вже у X столітті ця традиція була суто формального

характеру; у трактаті «Межі світу» опис країн і народів Східної Європи не лише структурно відірваний від розділів, присвячених Середній Азії і тюркам, але й, що дуже характерне, знаходиться між описом країн Рума (Візантія і Захід) та описом африканських країн і народів [52, с. 142].

Здавалося б, діяльність та інтенсивність вивчення літературної спадщини Ахмеда ібн Фадлана європейським сходознавством дає підстави вважати, що питання походження його праці вивчене досить ретельно. Але, як це не дивно, дослідники записки багдадського мандрівника майже не звертали увагу на проблеми впливу і запозичення. Найближчою ілюстрацією сказаного є розгляд питання про взаємозв'язок поміж Ахмедом ібн Фадланом та аль-Мас'уді, під заголовком «Луки золота та копальні коштовностей», виявляє наявність численних місць, подібних чи паралельних, які відповідають місцям праці Ібн Фадлана. До таких уривків належить передусім відоме повідомлення із «Луки золота й копальні коштовностей» про прийняття ісламу болгарським царем у 922–923 роках під час правління халіфа аль-Муктадір біллагі, повідомлення про коротку ніч у болгарів, про двох хозарських царів, про мусульман в Ітилі і ін. Уважніше порівняння тих уривків із текстом Ібн Фадлана показує, що, незважаючи на сюжетну подібність, у «Луках золота...» ми маємо справу зі зовсім оригінальною розробкою, яка переповнена деталями, відсутніми у записці багдадського мандрівника. Ця остання обставина, ймовірно, і не давала змоги ніколи з точністю встановити факт залежності аль-Мас'уді від Ібн Фадлана. Навіть найбільш компетентний у дослідженні Ібн Фадлана радянський спеціаліст А. Ковалевський досить категорично відкидав можливість певного впливу Ібн Фадлана на аль-Мас'уді чи на якогось іншого сучасника. У виданій 1956 року «Книзі Ахмеда ібн-Фадлана про його мандрівку на Волгу у 921–922 рр.» він писав: «...про посольство халіфа на північ, про Ібн Фадлана і його твір ні аль-Мас'уді, ні хто-небудь інший із письменників того часу не згадує жодним словом» [70, с. 15].

Пізні і недосконалі копії творів Ібн Фадлана і аль-Мас'уді, які дійшли до нашого часу, відсутність повних варіантів і т. д. завжди будуть значною

перешкодою для остаточного й обґрунтованого висновку щодо питання про вплив і запозичення. Єдиною можливістю довести використання розповідей Ібн Фадлана у працях аль-Мас'уді було б, звичайно, згадування останнім імені багдадського мандрівника [52, с. 182].

2.2. Тема східних слов'ян та русів у арабських авторів IX-XII століть

У цьому підрозділі коротко розглянемо найважливіші арабські праці IX–XII століть, якими ми користувалися при написанні цього дослідження, а також надамо інформацію про їхніх авторів. У них знаходимо опис країн і народів Європи, а саме згадки про східних слов'ян та русів, які аналізуватимемо у третьому розділі нашої дисертації.

Імовірно, що перша згадка про слов'ян міститься у праці невідомого мусульманського автора перського чи арабського походження, який особисто відвідав Русь і західнослов'янські країни наприкінці IX століття та який написав об'ємний твір про народи Центральної Азії, Східної та Центральної Європи. Цю працю часто називають «анонімною» і вона, на жаль, не збереглася в оригіналі, тільки у скорочених фрагментах і уривках, переказаних пізнішими авторами, починаючи зі X століття [258, с. 301].

Одним із найплідніших арабських письменників IX століття і хронологічно першим автором, праця якого збагатила наші знання щодо культури слов'ян, був мавля (вільновідпущеник) арабського племені кінана, абіссінець за походженням, **Абу 'Усман 'Амр ібн Бахр** названий **аль-Джахіз**, тобто витрішкуватий. Народився близько 776 року у Басрі, динамічному осередку господарського і культурного життя, де також провів дитинство і більшу частину дорослого життя. Будучи видатним представником раціоналістичної гілки інтелектуального напрямку в ісламі – мутазилізму [211, с. 317], отримав прихильність і симпатію аббасидського халіфа аль-Ма'муна,

який сам гаряче підтримував цю гілку, та зробився частим гостем при багдадському дворі, а потім у Самарі як за панування аль-Ма'муна, так і за його заступників [290, с. 395]. Окрім поваги, яку мав аль-Джахіз у дворі халіфів, він не займав жодної посади і жив лише з пера [211, с. 317]. Під кінець свого життя, потерпаючи від часткового паралічу, він на постійно замешкав у Басрі, де помер у 868 (869) році або також згідно з іншими джерелами, у 864 (865) році [273, с. 162]. У праці «Арабська географічна література» І. Крачковський писав, що такий великий учений, як аль-Джахіз залишався самим собою, зі звичною широтою кругозору, з різноманіттям порушених тем, з тонкими спостереженнями та зауваженнями, але так само з відсутністю дисципліни, бо мав за мету радше розважити, аніж повчати [83, с. 123].

Серед різних робіт аль-Джахіза збереглися понад сто більших і менших його праць. Лише деякі з них дочекалися свого видання, а про інші сімдесят знаємо завдяки згадкам у пізніших творах арабських письменників. Творчість цього письменника була багатогранною. Поряд із багатьма творами з теології він також залишив історичні, антропологічні, природничі і філологічні. Однак це не є суто наукові праці, а радше літературні, які вирізняються легкістю стилю і жартівливістю [254, с. 29].

Завдяки багатосторонності зацікавлень цього надзвичайно популярного і охоче цитованого адіба, в його творах знаходимо різні згадки про слов'ян, які використав польський арабіст Т. Левицький у другій частині свого другого тому «Арабських джерел до історії слов'ян» [274]. Фрагменти «Книги тварин» («*Kitāb al-ḥayawān*») аль-Джахіза збагатили сьогоденню науку цікавими деталями, які стосуються культури давніх слов'ян. «Книга тварин» була написана під кінець життя автора та збереглася у кількох рукописах, які увійшли в основу Каїрського видання цієї праці у 1905–1907 роках [172]. Незважаючи на те, що у цій книзі переважають літературні сюжети, у ній є також багато даних із зоогеографії, антропології та етнографії.

Дослідники приділяють значну увагу географічній праці аль-Джахіза, яка, як припускав аль-Мас'уді, називалася «Книга про великі міста» («*Kitāb al-*

amṣār») [83, с. 124]. У ній автор описував арабський халіфат. Ібн Хаукаль назвав її «Дорогоцінною книгою для пізнання (великих) міст» [230, с. 266]. Строгішу оцінку дав аль-Мукаддасі, який сказав, що ця праця як і праця Ібн Хордадбе дуже коротка і не приносить ніякої користі [178, с. 4].

Аль-Біруні дорікав аль-Джахізу за його «сердечну простоту» [297]. Уважалося, що Ібн аль-Факіг наслідував аль-Джахіза. Сам Мукаддасі писав: «Варто подивитися книгу Ібн аль-Факіга і побачите, що ви дивитеся книгу аль-Джахіза і великі астрономічні таблиці» [178, с. 241].

Наступний автор, який писав про слов'ян – **Абу-ль-Касім 'Убайдаллаг ібн Абдаллаг ібн Хордадбе**. Незвично скупу інформацію про його життя, якою володіємо сьогодні, черпаємо завдяки працям інших письменників: Ібн аль-Факіга, Ібн ан-Надіма, аль-Мас'уді, аль-Істахрі, аль-Мукаддасі, Ібн Хаукаля та інших. Дата народження і смерті цього географа невідомі, однак вважають, що він народився в Хорасані близько 820 чи 826 років, а помер приблизно 912 (913) року. Був персом і зороастрійцем. Ріс у Багдаді, де правдоподібно здобув ґрунтовну освіту [208, с. 863]. Завдяки Ібн ан-Надіму знаємо, що Ібн Хордадбе займав важливу посаду начальника пошти і секретаря у провінції аль-Джібаль, і ця посада була лише початком його політичної та адміністративної кар'єри [228]. Потім він був міністром пошти в Багдаді. Ймовірно, ця обставина підштовхнула його до створення географічної праці «Книга доріг і королівств» («Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik») з ініціативи одного з Аббасидів. Ібн Хордадбе вважають першим автором, від якого до нас дійшов цілісний географічний твір описового змісту. Для самого автора його географічний твір із традиційним заголовком «Книга доріг і королівств» був, імовірно, лише випадковим епізодом його літературної діяльності, бо був зумовлений не особистими смаками, а службовими обов'язками [83, с. 148]. Збереглися віденський і оксфордський рукописи цієї книги. Вона містить ітінерарії єврейських та руських купців. Як дізнаємося з бібліографічної інформації в «Kitāb al-Fihrist» ан-Надіма, ця праця не була його єдиною, але лише вона дійшла до наших часів [228].

«Книгу доріг і королівств» уперше видав вже у 1865 році французький орієталіст К-А. Барбієр де Мейнард [224]. Однак цей учений опирався на єдиний на той час відомий рукопис, який не лише містив великі прогалини, але й, як стверджує голландський арабіст М. Я. де Гуге, більшість власних імен фігурують там у змінній формі, а багато відступів є у невідповідних місцях [231, с. 13]. Сам М. Я. де Гуге висунув припущення, що перша редакція праці Хордадбе уклалася близько 846 року, а друга – не раніше 885 року. Однак це питання і зараз не є остаточно вирішеним. Деякі вчені вважають, що існувала лише одна редакція, хоча й більшість дотримуються погляду М. Я. де Гуге. На його думку, ні та, ні інша редакція до нашого часу не дійшли, а те, що ми маємо, – значно пізніша скорочена версія, яка вціліла з двох рукописів [254, с. 30].

У 1889 році М. Я. де Гуге опублікував це джерело, використовуючи два рукописи «Книги доріг і королівств» та фрагмент цієї праці, виявлений в іншому рукописі.

Якщо ж говорити про найцікавіші фрагменти праці Ібн Хордадбе, тобто про ітінерарії єврейських купців, раданітів і руських купців, то перший із них був зредагований на підставі усних інформацій єврейських купців, яких автор зустрічав у Багдаді та інших торговельних центрах сходу. Другий фрагмент походив безпосередньо від руських купців, які у своїх торговельних цілях досягали Багдада, про що зрештою згадував Ібн Хордадбе з нагоди опису їхніх ітінераріїв. Ці два уривки подібно до кількох інших інформацій про слов'ян Т. Левицький помістив до першого тому «Арабських джерел до історії слов'ян», виданого у Кракові 1956 року [273, с. 76–77].

«Книга доріг і королівств» була дуже популярна серед пізніших учених. Важко знайти арабську географічну працю, у якій би значною мірою не було використано інформації з географії Ібн Хордадбе. Відомо, що з ранніх авторів нею користувалися аль-Я'кубі, Ібн Русте, Ібн Хаукаль, аль-Мукаддасі, аль-Джайгані та аль-Мас'уді, застосовуючи теж третій, покращений рукопис [83, с.150]. Цікавий уривок, який стосується ітінераріїв єврейських і руських купців

і який походить з певної об'ємної версії «Книги доріг і королівств», у дещо скороченій формі переказав Ібн аль-Факіг аль-Гамадані у своїй географічній праці «Книга країн» [227].

Джерела «Книги доріг і королівств» належать до двох категорій. Передусім автор використовував писемні джерела. За основу своєї праці він узяв загальний опис землі Клавдія Птолемея. Від цього автора він почерпнув інформацію про астрономічну географію, а також про поділ світу на Європу, Лівію, Ефіопію і Скіфію [231]. Іншу категорію посідала усна інформація, взята чи то від мандрівників, чи від моряків і купців або також від сучасних йому вчених, яких деколи називав поіменно.

Варто у цьому підрозділі також згадати арамейця **Кудаму ібн Джа'фара**, який близько 928 року уклав посібник для чиновників – «Книга про харадж² і мистецтво секретаря» («Kitab al-Ḥaraj wa Ṣinā'at al-kitāba») [85, с. 64]. За побудовою частина його книги, яка дійшла до нашого часу, нагадує працю Ібн Хордадбе. Основну увагу у ній відведено поштовим маршрутам і опису провінцій з дуже важливими даними про землеустрій і взаємні податки. Наведено теж екскурс про історію арабських завоювань, дані з математичної географії, описи гір, рік, семи кліматів, розглянуто сусідів арабського халіфату. Здебільшого всю опубліковану частину найкраще розглядати як важливий додаток до Ібн Хордадбе, як паралельне джерело, яке часто дає можливість перехресної перевірки, тим паче, що опирається на офіційні документи тієї епохи [83, с. 161].

Інформацію про слов'ян та інші країни і народи Східної Європи містять праці арабського географа та історика **Абу-ль-Аббас Ахмада ібн Ісхака ібн Джа'фара**, відомого як **аль-Я'кубі** (? – 897). Народився він на сході халіфату, де провів значну частину свого життя, а саме, спочатку у Вірменії, потім у Хорасані і північно-східній Персії. Згодом переїхав до Індії, потім до Єгипту, де залишився на постійне проживання. Був шиїтом. Його дід і тато були великими чиновниками у поштовому відомстві. Чи сам аль-Я'кубі займав якусь посаду

² Податок з немусульман.

невідомо, але його різноманітні мандри дають підстави це припустити. Біографічні дані про нього, хоч і незначні, дійшли до нас завдяки голландському орієнталісту М. Я. де Гуге [29, с. 66]. Однією з найцінніших його праць є «Книга країн» («Kitāb al-buldān»), укладена у 891/892 році. Ця книга належить до такого типу арабських географічних праць, у яких переважає статистично-топографічний матеріал. Подані в ній ітінерарії вказують на відстань у днях дороги, а не в арабських милях, як це загалом практикували арабські географи IX–X століть. Про свої зацікавлення писав сам у передмові: «В розквіті молодості, при всій силі віку і гостроти розуму, я старався дізнатися історію країн і відстані між ними. Вирушив я в мандри у молодому віці, мої мандри йшли одні за одними, перебування на чужині затягнулося. Бувало, коли я зустрічав когось із тих країн, то запитував про його батьківщину і столицю. Коли він казав мені про місце свого проживання і перебування, я запитував його про ту країну..., які там посіви, хто мешканці – араби чи неараби..., що п'ють її мешканці. Я запитував навіть про їх одяг..., їх релігію, їх вчення, їх володарів..., про площу тої країни, які країни близько до неї..., які шляхи. Потім я записував все, що мені повідомляла та людина, правдивості якої я довіряв..., я зрозумів, що створений не може дійти до мети, і людина не може дійти до межі. Тому ми перетворили цю книгу у короткий виклад розповідей про країни» [183, с. 268–269]. Описова частина займає відносно небагато місця і ціла праця характеризується стислістю і докладністю. Характерною рисою є повна відсутність фантастичних деталей про казкові чи далекі країни і народи, опис яких подавали середньовічні арабські та не лише арабські географи і космографи. Точний і багатий статистично-топографічний матеріал, правильність описів, про які аль-Я'кубі має достатньо інформації, і водночас відсутність фантастичних елементів роблять книгу дуже вартісною як першорядне джерело [83. с. 151–154].

Сама праця починається детальним описом Багдада, пізніше Ірану. Аль-Я'кубі також у своїй праці описує Басру, східну Аравію, південну Персію та Індію, згадує землі, де розташовані країни Північної і Східної Європи, а отже,

слов'янські території. Писав теж про набіг норманів на Іспанію у 844 році, яких називав «русами». Географічна наукова теорія його мало цікавила, натомість він прагнув дати загальну картину регіону для тих, хто хоче з ним швидко ознайомитися. Читачами, окрім просто допитливих людей, переважно були, ймовірно численні чиновники Аббасидського халіфату, які хотіли знати всю необхідну інформацію про той чи інший регіон на випадок частих переміщень. Це вже не сухий путівник на зразок Ібн Хордадбе, а трактат, написаний у науково-популярному стилі. У книзі відчувається раціоналізм і повністю відсутні фантастичні сюжети.

На цитати з географічної праці аль-Я'кубі натрапляємо порівняно не часто, але цитують його такі видатні арабські мандрівники, як аль-Ідрісі, Якут, Абу-ль-Фіда; останній уважав його надійним і важливим джерелом. Окрім географії, до нас дійшла ще історія аль-Я'кубі у двох томах, яка також містить дуже багато географічного та етнографічного матеріалу [46].

Донедавна був відомий лише один рукопис «Книги країн». Привіз його зі Сходу в 30-х роках минулого століття польський орієнталіст, професор Петербурзького університету сходознавства А. Мухлінський і продав разом з іншими східними рукописами до Лейпцига. Зараз рукопис зберігається у Мюнхені [273, с. 245].

Абу Мухаммад 'Абд Аллаг ібн 'Абд аль-Маджід ібн Муслім ібн Кутайба аль-Марвазі ад-Дінаварі (828–889) належав до найвідоміших арабських письменників IX століття. Народився в Іраку, але мав іранське походження, на що вказує його прізвище. Молоді роки провів у Багдаді, де також здобув освіту. У своїх працях згадує багато вчителів та цитує відомості, якими їм завдячує. За своє життя працював кадїєм (суддею) і вчителем. У сферу його зацікавлень входила як філологія, так і мусульманська теологія [191, с. 120–123].

«Джерела розповідей» («Kitāb 'uūn al-aḥbār») – найвідоміша з 47 праць цього автора, яка збереглася у двох рукописах. Існують два видання «Джерел

розповідей»: європейське (містить перші чотири книги з десяти) і східне (чотиритомне видання, яке з'явилося у Каїрі в 1925–1940 роках).

У десяти книгах цієї праці автор подав інформацію з різних галузей, якою повинні володіти придворні секретарі. Свої висновки Ібн Кутайба щедро ілюстрував прикладами, які почерпнув зі старої арабської поезії. Завдяки такому змісту «Джерела розповідей» – це своєрідна поетична антологія [273, с. 199–201].

До тієї ж епохи належав ще один відомий арабський історик перського походження – **Абу аль-Хасан Ахмед ібн Яхья ібн Джабір ібн Дауд аль-Балазурі** (? – 892). З його біографії відомо, що він навчався у Сирії, а згодом в Іраку, де ймовірно провів останні роки свого життя і помер під кінець панування халіфа аль-Му'таміда.

До нашого часу дійшли його дві великі історичні праці: «Книга завоювань країн» («Kitāb futūḥ al-buldān») та «Генеалогія знаті» («Ansāb al-ašrāf»). Перша книга починається з опису воєн Мухаммада. Наступні її розділи присвячені завоюванням Сирії, північної Месопотамії, Вірменії, Єгипту, Магрибу, Іраку і Персії. Аль-Балазурі подав теж інформацію з історії культури та письма, торкався податкових та фінансових питань. Друга книга отримала свою теперішню назву майже через три століття після її написання у 1260 році. Відома ще одна її назва – «Історія» («Ta'riḥ»). Книга починається генеалогією арабів від Ноя до Курейша, предка пророка Мухаммада. На наступних сторінках автор подав біографічні відомості з життя видатних особистостей, які походили з родів споріднених з родом Мухаммада, а також біографії осіб з інших арабських племен. «Генеалогія знаті» принесла славу аль-Балазурі, а про її цінність свічить те, що її цитують у 14 арабських працях, які вийшли пізніше [273, с. 211–213].

Про **Ібн аль-Факіга аль-Гамадані** на прізвисько **Ібн аль-Факіг** (син знавця права) знаємо дуже мало. Інформації про нього, окрім тих нечисленних відомостей, які містяться у «Книзі країн», ми завдячуємо географові з другої половини X століття, аль-Мукаддасі, а також працям його сучасника історика

літератури і бібліографа, Ібн ан-Надіма [178]. Також Якут присвятив Ібн аль-Факігу коротку згадку у своєму біографічному «Словнику письменників» («*Mu‘jam al-udabā’*»). Від цих авторів дізнаємося, що Ібн аль-Факіг походив з Персії, з міста Гамадан, на що також вказує його нісба³ й особлива увага, яку він присвятив цьому місту. Він був правником та традиціоналістом, як і його батько, та є автором книги під назвою «Книга країн» або «Книга міст» («*Kitāb al-buldān*»). Ця велика праця мала налічувати близько 2 000 сторінок і поділялася на п’ять томів. До сьогодні дійшла лише її скорочена версія, датована 1022–1023 роками. Три відомі рукописи, в кілька разів меншого за оригінал компендіуму, збереглися в колекціях Британського Музею, в колекції Міністерства у справах Індії і в колекції рукописів у Берліні. Вони стали основою для видання «Книги країн», працю над якою розпочав у 1872 році німецький арабіст та орієнталіст Отто Лот, а після його смерті довів до кінця голландський арабіст М. Я. де Гуге [226].

Невідомі дати народження і смерті Ібн аль-Факіга. Аналізуючи зміст його праці, встановлено, що вона з’явилася у 902–903 роках, а отже, все вказує на те, що цей автор працював на межі IX–X століть.

Роблячи висновок з компендіуму аш-Шайзарі, «Книга країн» є розділом антології чи також хрестоматії з різних праць, призначених не для спеціалістів у якійсь галузі, але для широкого загалу читачів. На науково-популярний зміст цієї праці звернув увагу аль-Мукаддасі, порівнюючи її зі загубленою працею аль-Джахіза під назвою «Книга столиць і див міст/країн» («*Kitāb al-amṣār wa-‘ajā’ib al-buldān*»), якою користувався Ібн аль-Факіг поряд із низкою інших праць своїх попередників [280, с. 784–785]. Ось що писав аль-Мукаддасі: «Я бачив книгу, яку уклав Ібн аль-Факіг аль-Гамадані у п’яти томах. Він пішов іншим шляхом (аніж Абу Зайд аль-Балхі) і згадує лише великі міста. Він включив у книгу різні галузі наук; інколи він зрікається від світу, інколи повертається до нього; часом змушує плакати, а часом сміється і розважає. “Книга міст” аль-Джахіза невелика, і книга Ібн аль-Факіга на цю ж тему, але ще

³ Нісба (араб. – відношення, зв’язок) – частина арабо-мусульманського імені, яка означає генеалогічну, етнічну, релігійну, соціальну і політичну належність.

більше наповнена різною начинкою і розповідями. Обидва вони виправдовуються словами: “Ми включили все це в нашу книгу щоб читач зміг розважитися, якщо йому стане скучно”. Бувало, що я дивився в книгу Ібн аль-Факіга, будучи в якійсь країні, і натрапляв на історії і розгалуження, які він включив (без жодного зв’язку). Цього я не можу схвалити» [178, с. 5].

Майже у той самий час, на зламі IX і X століть з’явилася інша праця, яка містила багато інформації про народи Центральної і Східної Європи та їх матеріальну культуру. Це була «Книга коштовних скарбів» («Kitāb al-a‘lāq an-nafīsa») авторства арабського письменника перського походження на ім’я **Ібн-Русте (Ібн-Руста) Ахмед ібн ‘Омар Абу ‘Алі** [137, с. 8].

Російський сходознавець Д. Хвольсон, який переклав фрагменти праці Ібн Русте, дав до них науковий коментар і опублікував у 1869 році, прочитав ім’я автора як Ібн Даста [153]. Цю ж неправильну форму імені використав у своїй праці А. Я. Гаркаві [29, с. 160–271]. Помилка була виправлена лише при повному виданні праці, яке підготував голландський арабіст М. Я. де Гуге у сьомому томі «Бібліотеки арабських географів» («Bibliotheca Geographorum Arabicorum») (1892) [236].

Про життя цього письменника нам майже нічого не відомо, окрім того, що він народився в Ісфагані і що у 290 році гіджри⁴ (903 р. н. е.) подорожував до Хіджазу. Правдоподібно після 903 року він уклав велику енциклопедичну працю «Книга коштовних скарбів», з якої збереглася лише сьома частина, відома з єдиного рукопису, який входить до складу колекції арабських рукописів Британського музею [275, с. 7].

Збережений том містить відомості з астрономії, математики та описової географії. Його перші розділи стосуються астрономії, після чого автор дав систематичний опис математичної та астрономічної географії. Після цього вступу настає опис Мекки і Медини, різних див світу, морів, рік, семи кліматів. Далі маємо опис Константинополя і народів Східної Європи: хозарів, буртасів, волзьких булгарів, угрів, слов’ян і русів, а також деяких країн і народів

⁴ Гіджра (арабс. міграція, переселення) – переселення пророка Мухаммада з Мекки до Медини у 622 році. З цього року бере початок мусульманське літочислення.

Кавказу. Потім подано ітінерарії Персії, Іраку й Аравії, а праця закінчується інформацією про певні категорії мусульманських імен, про схизму в ісламі та імена людей, які відзначаються специфічними фізичними рисами [277, с. 944].

Ібн Русте, зважаючи на збережену частину його праці, належав до вчених-компіляторів. Не будучи мандрівником, він не мав у своєму розпорядженні великої кількості особистих спостережень і власного досвіду, тому мусив опиратися на різного роду усні і писемні джерела. На жаль, якщо йдеться про писемні джерела, то, як правило, сам автор їх не цитував, і лише аналіз його енциклопедичної праці може нам підказати, на що саме він опирався.

Одним із джерел, використаних Ібн Русте в розділах, які стосуються астрономії та астрономічної географії, був трактат про астрономію аль-Фаргані під назвою «Звід науки про зірки та небесні рухи» («Jawāmi‘ ‘ilm an-nujūm wa al-ḥarakāt as-samāwīya»), написаний близько 844–845 року. Географічна праця Ібн Хордадбе, як припускає С. Макбул-Ахмад, у своїй повнішій версії слугувала цьому авторові при описі, наприклад, див світу та Риму, а також під час опису інших пунктів. Наступними джерелами Ібн Русте були «Книга тварин» аль-Джахіза і «Книга пізнання» («Kitāb al-ma‘ārif») Ібн Кутайби, а також опис подорожі Гаруна Ібн Яхьї.

Однак найважливішим писемним джерелом для «Книги коштовних скарбів», передусім, якщо йдеться про розділи, що стосуються хозарів, мадярів, буртасів, волзьких болгарів, печенігів, русів, слов'ян і аланів, була певна незнана праця, яка була спільним джерелом для деяких пунктів праць Ібн Русте, аль-Бакрі, аль-Гардізі і т. п., яку за Т. Левицьким називаємо тут «**Анонімна реляція**» про країни і народи Центральної Азії, а також Східної і Центральної Європи [254, с. 34].

Цю працю сьогодні вважають безвісті зниклою. Збереглися лише її уривки в кількох географічних джерелах X–XVII століть, з яких найстаршою є власне праця «Книга коштовних скарбів». Уважають, що це джерело містить її найдетальніший і найбільший переказ.

Дата появи Анонімної реляції і її автор є невідомими. Деякі вчені приписують авторство цієї праці **аль-Джармі**, про якого знаємо, що він написав (хоча сьогодні її вважають зниклою) працю про Візантію і сусідні з нею європейські народи, а час її появи – 842–847 роки. Інші вчені допускають імовірність, що Анонімна реляція була колись частиною вже зниклого географічного трактату **аль-Джайгані** під назвою «Книга доріг і королівств». На думку Ф. Кметовича, Анонімна реляція з'явилася у 870–894 роках. Однак він стверджує, що тут виступають хронологічно різні пласти інформації, при чому наймолодша походить з ранніх 90-х років і стосується володаря волзьких болгар, Алмуша/Алміша, натомість згадка про слов'ян припадає на 70–80-ті роки IX століття [240, с. 176; 181].

У зв'язку з різним датуванням Анонімної реляції, яка містить інформацію, що послужила може кільканадцять років пізніше Ібн Русте у написанні його праці, по-різному інтерпретовано дані про народи Центральної і Східної Європи. Дж. Маркварт вважає, що ця праця з'явилася ще в першій половині IX століття і відносить реляцію про слов'ян до надвіслянської Хорватії зі столицею у Кракові. Т. Левицький, який слідом за Д. Хвольсоном, М. Я. де Гуге і В. Мінорським відчитує вжиті в Реляції ім'я *Свіит м.л.к.* як Святополк, володаря того ідентифікує зі Святополком I Великоморавським, а частину інформації приймає як таку, що присвячена західним слов'янам [152, с. 671]. Натомість Ф. Кметович, ідучи за сугестією Ф. Вестберга, який бачив у *Свіит* не власне ім'я, а титул пануючого *свент*, до якого додано арабське окреслення *малік*, ідентифікує слов'ян з Анонімної реляції полянами київськими [240, с. 182].

Поряд із писемними джерелами, які використовував Ібн Русте у своїй «Книзі коштовних скарбів», він без сумніву володів усною інформацією від різних купців і мандрівників, переказаною йому безпосередньо у розмовах. На жаль, окрім єдиного винятку, коли Ібн Русте називав ім'я купця чи то мандрівника Абу Абдаллаг Мухаммада Ібн Ісхака, він не згадав поіменно своїх

інформаторів, як і більшість сучасних йому середньовічних арабських географів [275, с. 17].

Виданням повного арабського тексту «Книги коштовних скарбів» ми завдячуємо М. Я. де Гуге, який 1892 року опублікував його у VII томі «Бібліотеки арабських географів», опираючись на рукопис, збережений у Британському Музеї. Існує також низка інших видань і переказів, які переважно обмежуються фрагментами цієї праці. Винятком є французький переклад цілої праці пера Г. Вієта, який з'явився у Каїрі 1955 року під назвою «Дорогоцінні прикраси» («Les atours précieux») [254, с. 36].

Абу 'Абдалла Мухаммад ібн Ахмад аль-Джайгані будучи від 913/914 року візиром при дворі Саманідів, володарів Хорасану (на південний схід від Каспійського моря), використовував свій статус для здобування якнайбільшої кількості інформації про віддалені країни [38, с. 34–35]. З цією метою він писав до візантійського, китайського, індійського дворів з бажанням дізнатися про пануючі там звичаї. Він збирав навколо себе чужоземців і випитував їх про традиції, які панують у їхніх королівствах, ітінерарії, державні доходи та інші питання, які лежали у сфері політичних зацікавлень держави, яка стрімко розширювала свої межі.

Джайгані, який багато років перебував при саманідському дворі в Бухарі, мусив мати можливість постійного доповнення і верифікації інформації, якою він володів. Праця аль-Джайгані досі не віднайдена, і вчені припускають, що вона датована приблизно 922 роком [3, с. 42]. Імовірно, назва праці аль-Джайгані була простою і традиційною для такого типу праць – «Книга доріг і королівств» («Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik»), хоча інколи вживають іншу назву: «Книга шляхів у пізнанні королівств» («Kitāb al-masālik fī ma'rifat 'l-mamālik») [294, с. 63]. В. Мінорський висунув гіпотезу, що кожен розділ його монументального твору міг по кілька разів перероблятися, що пояснює той факт, що цитати аль-Джайгані відрізняються часом дуже кардинально у різних пізніших авторів [218, с. 20]. І хоча твір аль-Джайгані не зберігся, його сліди знаходимо у багатьох працях, особливо тих, які написані у Хорасані. Однією з

характерних рис його праці, яка відрізняє його від представників класичної школи є значна увага, яку аль-Джагані надає немусульманським країнам. Також автор цікавиться різними дивовижами – *mirabilia* [83, с. 221].

Щоб скласти собі уявлення про конкретний зміст твору аль-Джайгані, є лише один спосіб – вивчення цитат про нього в авторів, праці яких збереглися. З цією працею зазвичай ідентифікують те анонімне спільне джерело інформації про Східну Європу, яким користувалися Ібн Русте, аль-Бакрі, а серед авторів, які писали перською мовою, укладач трактату «Межі світу», аль-Гардізі, аль-Ауфі.

Цікаво, що аль-Джайгані давав багато інформації на християнські теми. У своїй «Хронології» з покликанням на нього аль-Біруні передав розповідь про «чудо» в одній коптській церкві Єгипту, яке нагадує йому чудо «благодатного вогню» в Єрусалимі; у «Мінералогії» з таким же покликанням наведено розповідь про церкву Стефана первомученика у Римі, де знаходився дорогоцінний престол [83, с. 223–224].

З працею аль-Джайгані пов'язаний анонімний трактат «Межі світу від сходу до заходу» («*Ḥudūd al-‘ālam min al-mašriq ila-l-mağrib*»), який з'явився в останній чверті X століття. Написаний перською мовою, він настільки пов'язаний із арабською традицією, що без нього характеристика тогочасної арабської мандрівної літератури буде неповною. Існує навіть припущення, що в оригіналі він був написаний арабською мовою [245, с. 67]. Єдиний відомий рукопис цього трактату було відкрито у 1892 році. Хоча саму працю вважають анонімною, написаною у 982 році. Ймовірно, її автор був ученим і навряд чи мандрував. Серед джерел, якими він користувався, навів лише Аристотеля та Птолемея [155, с. 6]. Окремі глави цієї праці присвячені описові слов'ян та русів. Текст про русів у детальнішому вигляді міститься у працях учених, які були після аль-Джайгані (Ібн Русте, аль-Гардізі, аль-Марвазі), але «Межі світу» правдоподібно був автентичним спільним джерелом для всіх них [26, с. 3].

До найцінніших ранньосередньовічних арабських джерел, які стосуються країн Східної Європи і людей, які там проживають, належить опис подорожі,

яка відбулася у 921–922 роках до Волзької Булгарії, і яку підготував **Ахмад ібн Фадлан ібн ал-‘Аббас ібн Рашид ібн Хаммад**, член посольства, направлено аббасидським халіфом аль-Муктадірем до короля волзьких булгарів Алмуша.

Про його життя знаємо мало, лише те, що він сам про себе пише на сторінках реляції з подорожі, яку він здійснив і яку називає «Послання» («Risāla») Трапляються також назви «Книга», «Доповідь», «Записка». Відомо, що Ахмед Ібн Фадлан був вільновідпущеником. На підставі цього факту, а також його генеалогії В. Бартольд дійшов до висновку, що він не був родовитим арабом [3, с. 398].

Поїздка була організована з ініціативи волзьких булгар, які направили в столицю халіфату посольство з проханням допомогти їм проти хозарів, які витісняли їх з півдня і прислати вчителів для зміцнення ісламу, який вони недавно прийняли [83, с. 185]. Одинадцятого дня місяця сафар 309 року гіджри, тобто в четвер 21 червня 921 року посольство халіфа Муктадіра, на чолі якого був євнух Сусан ар-Расі, покинуло Багдад і пішло в напрямку до ар-Рай, а потім до Бухари, де його членів прийняв саманідський священник Наср II ібн Ахмад, а потім посольство попрямувало до Хорезму. У червні 921 року посольство покинуло аль-Джурджанія. Через край турків огузів, печенігів і башкирів після 11 місяців подорожі в травні 922 року воно врешті потрапило до столиці короля волзьких булгар [29, с. 83]. Посольство везло лист до їхнього володаря від халіфа аль-Муктадіра і мало дві мети: виразити політичну підтримку і надати грошову допомогу на будову фортеці проти хозарів, вплив яких сягав аж до басейну Волги і нижньої Ками, та зміцнити позиції ісламу в Волзькій Булгарії, яка у той час під пануванням хозарів, сповідників юдаїзму, була лише частково зісламізована. Це все разом мало призвести до послаблення хозарської держави, що було б корисно як для волзьких булгар, так і для халіфату.

Роль Ібн Фадлана в посольстві мала бути великою, бо халіф йому доручив найважливішу функцію, а саме прочитати офіційний лист від аль-Муктадіра до «короля ас-сакаліба», як володаря булгар, а також вручити дари королю і його

оточенню. Окрім того, Ібн Фадлан мав охороняти факігів (учених-правників) і муаллімів (учителів), які супроводжували посольство. Після кількомісячного перебування у Волзькій Булгарії, правдоподібно у вересні 922 року посольство вирушило до Багдада. Про його дорогу назад не знаємо нічого, бо рукопис Рісаля обривається на відомостях про державу хозарів, які Ібн Фадлан отримав у Булгарії. Щоправда, як наголосив Якут у «Словнику країн», Книга містила історію посольства аж до моменту його повернення до Багдада. Але ані «Словник країн» Якута, який у тому географічному словнику цитував великі фрагменти книги, яку зрештою називав Рісаля (послання), ані також рукопис, віднайдений у Мешхеді, що містить повнішу версію праці Ібн Фадлана, не подають жодних даних про дорогу посольства назад до Багдада і про остаточні результати тої релігійно-політичної місії [254, с. 37].

Донині науковці сперечаються про ідентичність народів, до яких доїхав арабський учений. Дж. Монтгомері подав, що описувані народи ідентифіковані вікінгами або русами, а також серед скандинавських учених побутує твердження, що Ібн Фадлан у своїй праці описав східних скандинавів. Дослідження описаного народу проводиться і дотепер [285, с. 3].

Під час свого перебування над берегами Волги в околицях сьогоднішньої Казані Ібн Фадлан був свідком поховальних урочистостей одного знатного руса, на детальному описі яких ми зупинимося у нашому третьому розділі.

«Послання» Ібн Фадлана є надзвичайно цінним джерелом для пізнання районів тогочасної Східної Європи, її історії, географії й етнографії. Найбільшою перевагою цієї книги є те, що вона стала результатом безпосередніх спостережень автора, який маючи правничо-теологічну освіту, цікавився правом, звичаями, віруваннями, обрядами, а також суспільною організацією описаних народів, ілюструючи свої спостереження численними прикладами побачених подій. Важливим для наукових досліджень є той факт, що «Послання» Ібн Фадлана подане в хронологічній послідовності, за винятком кількох тем, про які автор знав раніше [243, с. 290].

«Послання» Ібн Фадлана містить інформацію про вірування і культ русів (у цьому випадку східних слов'ян), змішаних зі скандинавськими і фінськими елементами [271, с. 107]. Праця не дійшла до нашого часу в оригіналі. Уперше її опублікував 1823 року німецький вчений Х. Френ, який переклав фрагменти, подані в арабському географічному словнику Якута з початку VIII століття [204]. У 1924 році турецький учений А.-З. Валіді Тоган знайшов у бібліотеці іранського міста Мешгед унікальний рукопис, який був датований XIII століттям, налічував 420 сторінок і, окрім книги Ібн Фадлана (на жаль, без її останньої частини), містив багато інших географічних трактатів [299].

Праця Ібн Фадлана спочатку була відомою лише з цитат у географічному словнику вченого Якута аль-Хамауї (XIII століття), який на підставі якоїсь пізнішої, але повної переробки Кітаб/Рісаля, тлумачив окремі власні назви.

Поряд із описом країн, які Ібн Фадлан проїжджав по дорозі до Волзької Булгарії, а також людей, яких він зустрічав на своїй дорозі, мандрівник також залишив один із найцікавіших і найдетальніших описів шведських купців, яких він зустрів біля Волги і яких називав ар-рус. Їх вигляду, віруванням і звичаям він присвятив кілька абзаців, а інформацію на цю тему здобув шляхом проникливого спостереження та завдяки своїй допитливості.

У X столітті географія проникає у суміжні жанри літератури: їй уділено місце в енциклопедіях, у бібліографічних зводах, у працях з термінології; вона тісно пов'язана з літературними сюжетами і літературним викладом. X століття висуває декілька крупних фігур, дуже різносторонніх, негеографів за спеціальністю у вузькому значенні. На першому місці серед них був **Абу-ль-Хасан 'Алі ібн аль-Хусайн аль-Мас'уді** – один із найрізнобічніших і найпродуктивніших письменників свого часу. Народився він у Багдаді наприкінці IX століття (близько 896 року) в арабській сім'ї, яка вела свій рід від Мас'уда, одного зі сподвижників Мухаммада. Майже все своє життя він провів у мандрівках, спочатку з власного бажання та зацікавленості, а потім перебуваючи на вигнанні. Особисто відвідав Іран, Індію, Сирію, Єгипет, Східну

Африку, узбережжя Каспійського моря. Помер у Фустаті (Старий Каїр) близько 956 року [74, с. 168].

Твори цього видатного арабського мандрівника, письменника, історика та географа є одними з найбільш затребуваних серед дослідників середньовічних арабомовних історичних джерел. Аль-Мас'уді вважають одним із найбільш інформованих та ерудованих середньовічних арабських авторів, які опиралися при написанні своїх праць не лише на повідомлення попередників, але й на особисті спостереження та дані інформаторів з різних регіонів Халіфату. У своїх працях він відобразив цінні відомості з історії, етнографії, релігії та географії Східної Європи, Кавказького регіону, Близького та Середнього Сходу [135]. З не менше двадцяти творів, які написав аль-Мас'уді, до сьогодення збереглися тільки два: «Луки золота й копальні коштовностей» («*Murūj ad-dahab*»), праця написана у 947 році (друга редакція у 956 році) і «Книга настанов» («*Kitāb at-tanbīh*»), остання праця цього автора, написана у 956 році. На жаль, дві його великі праці «Історії часу» («*Aḥbār az-zaman*») у тридцяти томах і «Середня книга» («*Al-kitāb al-awsāṭ*») дійшли до нашого часу лише в уривках, автентичність яких досі встановлюється [191, с. 143–145]. Дослідники стверджують, що описуючи Центральну Європу (особливо слов'янські землі) аль-Мас'уді опирався на усну інформацію, яка походила від певного слов'янина. Якщо ж говорити про географію Південно-Східної Європи, то тут помітною є інтервенція якоїсь середньогрецької праці [271, с. 66–67].

Різні аспекти біографії та творчості аль-Мас'уді вивчали такі видатні арабісти, як Ш. Пелла, Г. Ю. фон Клапрот, Х. Френ, Ф. Шармуа, М. Я. де Гусе, В. Грігор'єв, Ж.-Е. Ренан, Б. Дорн, Ф. Вестберг, В. Розен, В. Гіргас, А. Кримський, Т. Левицький та інші дослідники. Проблематика повідомлень аль-Мас'уді про Східну Європу стала предметом кандидатської дисертації українського історика, доктора історичних наук, професора, сходознавця, арабіста В. Бейліса, яку він захистив у травні 1963 року в Інституті історії АН СРСР [156, с. 23].

Твори аль-Мас'уді містять цінні, а подекуди унікальні відомості з історії, етнографії та географії Східної Європи IX – першої половини X століття. Звісно, що такий стан речей привернув увагу до праць «арабського Геродота» в першу чергу дослідників історії Східної Європи, Стародавньої Русі, слов'ян та русів [135]. Аль-Мас'уді присвячує слов'янам два розділи своєї праці «Луки золота й копальні коштовностей». Перший із них під назвою «Запис про слов'ян, їх садиби, історію їх королів та їх поділ на племена» описав західних слов'ян. Дослідники вважають, що інформація, яка міститься в ньому, походить від слов'янина, можливо велетського походження [254, с. 45]. Другий розділ розповідає про поганські святині у слов'ян. Велика частина інформації, яка міститься в ньому виглядає фантастикою. Окрім згаданих розділів, в інших частинах цієї праці теж містяться згадки про слов'ян. «Луки золота й копальні коштовностей» – одна з кращих ілюстрацій культурно-літературного життя халіфату. Глава про слов'ян у 1834 році послужила предметом для самостійної монографії Ф. Шармуа [193], а на початку XX століття Дж. Маркварта [279]. Та навіть у наш час далеко не всі запитання, які її стосуються вважаються вирішеними. Висунулося припущення, що князівство ад-Діра, яке згадував аль-Мас'уді [185] є київським князівством з відомим Діром, співправителем Аскольда. Не менш цінні повідомлення аль-Мас'уді про походи русів після 912–913 років на прикаспійські області, хоча б тому, що він був майже сучасником цих подій [3].

Що стосується відомостей аль-Мас'уді про слов'ян та русів, які він запозичив у попередніх письменників, то з довгого переліку творів та їх авторів, які він подав на початку своєї праці, ми не можемо вказати на жодний твір і жодного автора, якого можна було б з упевненістю вважати джерелом зазначеної інформації аль-Мас'уді. Поміж згаданих ним авторами трапляються імена Ібн аль-Кальбі, Ібн-Хордадбе, аль-Балазурі, ат-Табарі і аль-Я'кубі, але між відомостями тих письменників, наскільки вони до нас дійшли і які ми навели вище, з його відомостями немає нічого спільного. Аль-Мас'уді прямо говорить лише про одне повідомлення, яке він запозичив у Фазарі, а саме про

територію, яку займають слов'яни. Свої дані про русів він імовірно почерпнув з усних розповідей, у крайньому випадку, найважливіша його інформація про них, а саме інформація про похід 913–914 року, взята, за словами самого автора, із розповіді мешканців Табаристану та інших прикаспійських країн. Відомо, що він мав письмову інформацію про західних слов'ян, на що він і сам натякав на початку 34 глави «Луки золота й копальні коштовностей» при описі поділу слов'ян на племена. А. Гаркаві не пригадує іншого письменника з попередників аль-Мас'уді, який спеціально писав би про західних слов'ян, окрім Хоррамі, якого той згадував, щоправда не у «Луках золота...», а в іншій своїй праці [29, с. 161]. Що стосується історичних та географічних відомостей аль-Мас'уді про Аравію, Сирію, Персію, Єгипет, Магриб та Іспанію, то у наш час можна приступити до відшукування першоджерел, через велику кількість виданих за останній час давніх творів з цієї тематики. В жодному випадку цього не можемо сказати відносно відомостей про Європу (окрім Іспанії) загалом і її північно-східної території зокрема.

З праць аль-Мас'уді видно, що він за прикладом усіх компіляторів, поряд із якісними та історично достовірними джерелами, нерідко звертався у своїй праці до неперевіраних матеріалів. При цьому, коли доступний нашому авторові предмет та інформація викликали у нього сумнів, він настільки добросовісний, що додавав стереотипну мусульманську фразу: «Бог же знає краще» або «нехай автор сам відповідає за правдивість своїх розповідей» тощо [29, с. 123–124]. Але коли інформація стосується предмета, в якому він добре обізнаний, то він звичайно передає все без відступів, вважаючи ці дані повністю достовірними.

У «Книзі настанов», окрім фізичної та астрономічної географії, аль-Мас'уді дав характеристику промисловості, торгівлі і продуктів Єгипту, у зв'язку з чим спробував пояснити духовні якості народу фізичним впливом клімату. Етнографічно він розділив усі народи на сім груп: перси, халдеї з арабами і євреями, мешканці Європи (греки, візантійці, слов'яни, франки), лівійці й африканці загалом, тюрки, жителі Гінду і Сінду (індійці), врешті

китайці з корейцями. Широта горизонту аль-Мас'уді у цій книзі дуже чітка: він далеко не обмежився історією арабів, а приділив велику увагу й іранській древності, і опису візантійських провінцій, і навіть церковній історії християн [83, с. 178].

Неможливо заперечити тому, що в аль-Мас'уді вражає розмах його наукових інтересів і велика об'єктивність при висвітленні національних та релігійних питань. Він уважно розпитував представників різних напрямів, уважно вивчав їх книги, добре знайомий з їхньою літературою, він однаково ставився до християн, євреїв, сабеїв. Широта охоплених тем і проблем настільки вражає, що гідне подиву, як він міг зібрати і перечитати такий громіздкий матеріал.

У X столітті в арабській географічній літературі зароджується нова хвиля – класична школа арабських географів, представниками якої були аль-Балхі, аль-Істахрі, Ібн Хаукаль і аль-Мукаддасі.

Абу Зайд Ахмед ібн Сагль аль-Балхі (850–934) народився біля Балху в Хорасані. Багато років свого життя провів в Іраку, де ґрунтовно студіював філософію, астрономію, астрологію, медицину і природничі науки. Певний час був учнем славного філософа і вченого аль-Кінді, який можливо привив йому зацікавлення географією. У той же час він багато мандрував сусідніми країнами і здійснив паломництво до Мекки. Повернувшись до Балху, якого вже не покидав до кінця свого життя, працював секретарем в одного зі Саманідських володарів [254, с. 39]. У своєму словнику Якут зазначив, що аль-Балхі є автором близько 60 праць і відомий передусім як автор загубленого картографічного трактату під назвою «Картини кліматів» або «Календар країн» («*Ṣūwar al-aqālīm*» або «*Taqwīm al-buldān*») [201, с. 1034]. Ця праця є чимось на зразок атласу з коментарем. Вона складалася з мапи світу, поділеної на двадцять частин і яка містить теж коментар [254, с. 40]. Вичерпну характеристику цьому твору дає аль-Мукаддасі: «Абу Зейд аль-Балхі мав намір подати у своїй книзі карти і зображення землі, поділивши її на двадцять частин; потім він коротко пояснив кожне зображення. Він не згадує важливих обставин

і не надає корисної інформації систематично і по-порядку. Він не згадав про багато важливих міст. Сам він не мандрував країнами і не побував у багатьох областях. Адже тобі відомо, що правитель Хорасану закликав його у свою столицю щоб скористатися його допомогою. Дійшовши до Джейхуна (Амудар'ї) він йому написав: “Якщо ти покликав мене, бо до тебе дійшла інформація про мій гострий розум, то тепер мій розум втримує мене від переправи через цю ріку”. Прочитавши цей лист, правитель наказав йому повертатися у Балх» [178, с. 4]. Аль-Мукаддасі зауважив, що вже в його час оригінал праці аль-Балхі був рідкістю. Якут знав про його існування, але покликався винятково на аль-Істахрі і, ймовірно, мав у своєму розпорядженні лише одну редакцію, окремі частини якої вважав першоосновою і приписував їй аль-Балхі. До цього часу навіть ті рукописи, які інколи не лише у каталогах, але навіть в оригіналах приписували аль-Балхі, після детального їх вивчення виявлялися редакціями аль-Істахрі або Ібн Хаукаля [83, с. 196].

Майже одночасно з аль-Мас'уді писав наступник аль-Балхі **Абу Ісхак Ібрагім ібн Мухаммед аль-Фарісі аль-Істахрі**. Біографічні дані про нього майже відсутні. Знаємо лише, що він жив у першій половині X століття. Єдиний відомий факт з його біографії – це зустріч з молодим географом Ібн Хаукалем, яка, на думку А. Мікаеля, відбулася у Багдаді, куди вчений поїхав під кінець свого життя [283, с. 232].

Зі змісту праці аль-Істахрі ми довідуємося, що він, на відміну від свого попередника аль-Балхі, багато подорожував і відвідав Трансоксанію, Персію, Аравію, Сирію і Єгипет [83, с. 197].

Його книга, написана у 951 році має типову назву «Книга доріг і королівств» («*Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*») і правдоподібно є переробкою невіднайденної на той час праці аль-Балхі [271, с. 67]. Своєю чергою інформація про деякі країни Східної Європи у праці аль-Балхі (аль-Істахрі) може походити від певного мусульманського проповідника, яким міг бути Ібн Фадлан, щоправда це питання вимагає дуже ретельного вивчення [83, с. 194–197].

Як і у праці аль-Балхі, аль-Істахрі поділяв землю на двадцять кліматів, які є великими провінціями. Подав опис Аравії, Індійського Океану, Магрибу та мусульманської Іспанії, Єгипту, Сирії, Середземного моря, північної Месопотамії, Іраку, південної Персії, Індії, середньої та північної Персії разом із Вірменією, Азербайджаном і Каспійським морем та Трансоксанією. Аль-Істахрі описав межі кожної з країн, подав інформацію про міста, відстані та ітінерарії. І хоча він переважно цікавився географією мусульманських країн, також багато уваги присвятив країнам і народам Східної Європи, а саме хозарам, волзьким булгарам та русам [254, с. 40].

Переробкою праці аль-Істахрі є географія, яку у 977–978 роках написав відомий арабський письменник і мандрівник **Абу-ль-Касім Мухаммад Ібн Хаукаль**, під назвою «Книга картини землі» («*Kitāb ṣūrat al-ard*» або «*Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*»). Інформація, яка міститься в цій праці і яка стосується Східної Європи, майже дослівно переписана з праці аль-Істахрі (аль-Балхі), хоча не бракує в цій праці також інформації більш актуальної. Оригінальними є фрагменти цієї книги, присвячені описові Південної Європи. Ібн Хаукаль зібрав інформацію під час свого перебування в Іспанії [271, с. 68]. Сам Ібн Хаукаль починаючи з 943 року багато подорожував з метою торгівлі (на це вказує зацікавлення цінами, продуктами і загалом економікою країн, які він відвідав) та з політично-релігійною місією. Окрім Іспанії, він побував також у північній Африці, біля південних меж Сахари, у Єгипті, Вірменії, Азербайджані, Іраку, Хорезмі і Трансоксанії.

У центрі уваги Ібн Хаукаля, як і в інших представників класичної школи, лежить майже винятково «область ісламу», частково Іран. В окремих випадках, звичайно, його дані виходять далеко за межі цих кордонів. Наприклад, праця Ібн Хаукаля містить низку відомостей, яких немає у його попередника, але, що стосується інформації про Східну Європу, то вона повністю дублюється з аль-Істахрі, хоча відомо, що автор був поблизу Волзької Булгарії [266, с. 363] У своїй праці Ібн Хаукаль також передав оповідання про три «види» русів і руські міста: Куябу (Київ), Славію і загадкову Арсу (Аратанія); згадував про розгром

волзьких болгар і хозарів русами близько 969 року, що, на думку дослідників, відповідає походові київського князя Святослава Ігоровича на хозар у 965 році (останнім часом також побутує думка, що це було результатом походу норвезького короля Гаральда Еріксона) [83, с. 202]. Незважаючи на аналогічні важливі деталі, серед усіх географів цього напрямку Ібн Хаукаля можна вважати спеціалістом, головню, по Заходу. Тому не дивно, що його праця здобула більшу популярність не так на Сході, як на Заході, особливо в Андалусії.

До тої самої класичної географічної школи належить також **Шамсуддін Мухаммад ібн Ахмад аль-Мукаддасі**, який народився у 946 (947) році в Єрусалимі і був онуком архітектора. Перші двадцять років свого життя він провів у рідному місті, здобуваючи ґрунтовну освіту, передусім вивчаючи право. У 967 році, вирушивши у своє перше паломництво до Мекки, він розпочав цикл подорожей, які завели його до найдальших закутків халіфату. Протягом двадцяти років мандрів аль-Мукаддасі відвідав майже весь мусульманський світ. Результат своїх мандрів він розмістив у праці, написаній приблизно у 985–986 роках під назвою «Найкраща класифікація для пізнання країв» («*Ahsan at-taqāsīm fī ma‘rifat al-aqālīm*»). Припускають, що аль-Мукаддасі помер приблизно у 990 році, бо інформація, яку містить його географічний трактат (а це було єдине джерело його біографії) обривається більш-менш у тому часі [254, с. 42].

За прикладом усіх представників «класичної школи» він описував лише мусульманські країни, мотивуючи це так: «Ми говоримо лише про державу ісламу і не ставимо собі завдання описувати держави невірних, оскільки самі не входили в них і не бачимо користі від їх опису; однак ми згадали місця знаходження мусульман там» [178, с. 9]. Отже у нього майже відсутні відомості про Східну Європу або Чорноморське узбережжя. Невелику увагу автор приділив болгарам і хозарам через наявність там мусульман.

Поряд із великою кількістю інформації, відомої завдяки працям аль-Істахрі та Ібн Хаукаля, географічний трактат аль-Мукаддасі приносить також низку нової інформації про Європу і про торговельні стосунки нашого

континенту з мусульманським сходом [271, с. 68]. Сам автор визнав, що його праця є компіляцією здобутків його попередників, збагачена інформацією, почерпнутою з різних офіційних документів, якими він безпосередньо користувався.

Мова праці і зацікавлення автора вказують на те, що «Найкраща класифікація для пізнання країв» належить до адабової прози. Будучи літературною працею, вона водночас є науковою, бо дає нам багато досконало впорядкованої географічної інформації.

Аль-Мукаддасі поділив світ на чотирнадцять кліматів, тобто географічних районів. Кожен розділ укладений за одним планом. Автор вирахував райони, важливі міста, дає загальний географічний опис, а потім описав економічну і культурну ситуацію кожної провінції, писав про ремесла, торгівлю, міри ваги, монети, мову, риси характеру мешканців, про політичну ситуацію, а також подав найважливіші ітінерарії і відстані між окремими місцевостями.

Праця аль-Мукаддасі містить багато нової інформації порівняно з працями старших географів тої школи. Однак ця інформація мало стосується слов'янських народів, інформацію про яких автор подав досить-таки фрагментарно [254, с. 43].

Дослідники вважають, що мова і стиль аль-Мукаддасі є найважчими не лише серед представників цієї школи, а й узагалі в усій «Бібліотеці арабських географів». Якщо аль-Істахрі пише порівняно просто, і це пояснюється тим, що арабська мова для нього не була рідною, Ібн Хаукаль місцями прагнув вишуканості і відчував потяг до римованої прози, то аль-Мукаддасі у цьому сенсі досяг апогею. Він досконало вільно володів арабською мовою. Римована проза у нього з'явилася не лише на початку і закінченні розділів, але часто й випадково, без жодної на те причини у середині розділів. Особливі труднощі, більше ніж в інших авторів, становить його лексика [83, с. 217].

У той самий час прославився ще один історик – **Аль-Мутаггір ібн Тагір аль-Мукаддасі**, який залишив нам цінні відомості про життя русів та релігію

слов'ян. Зважаючи на ту саму нісбу, предки автора або він сам були родом з Єрусалиму. Все своє життя вчений прожив у місті Буст в Сіджістані (сучасне місто Лашкаргах у Афганістані) і завершив свою велику енциклопедичну працю «Початки та історія» («Al-bada' wa aṭ-ṭariḥ») у 966 році [12, с. 304]. Космограф XVI століття Ібн аль-Варді та бібліограф XVII століття Хаджі Халіфа приписували авторство цього твору засновнику класичної школи географів Абу Зайду аль-Балхі, про якого ми вже згадували раніше. В єдиному рукописі, віднайденому у Стамбулі й датованому 1265 роком, також зазначене ім'я аль-Балхі, як і в шеститомному виданні, здійсненому французьким сходознавцем К. Хюаром. Однак, зіставивши інформацію, яка міститься у книзі, з цитатами раніших авторів, і, зважаючи на хронологічну послідовність, автор дійшов висновку, що праця належить не аль-Балхі, а аль-Мутаггіру ібн Тагіру аль-Мукаддасі, який працював на замовлення візира Саманідів. Цю обставину видавець зазначив у назві третього і четвертого томів [107]. В. Бейліс вважає, що основою відомостей, які подав цей арабський автор, були скорочення, а можливо й переказана по пам'яті інформація зі загубленої праці аль-Джайгані [12, с. 311].

На зламі X–XI століть творив **Абу-ар-Райхан Мухаммад ібн Ахмад аль-Біруні** (4 вересня 973 – 11 грудня 1048) [19, с. 111–120], видатний середньовічний учений-енциклопедист з надзвичайно широким колом інтересів. Приблизно у 1000 році написав свою першу велику працю про хронологію під назвою «Залишки слідів минулих століть» («Kitāb āṭār al-bāqīya 'an al-qurūn al-ḥāliya») [20]. Свої праці писав арабською мовою і присвятив дослідженням з математики, астрономії, фізики, мінералогії, філософії, історії та етнографії. У низці трактатів виклав основи математики й астрономії того часу, описав календарі арабів, персів, греків та інших народів. Уперше на Середньому Сході висловив думку про рух Землі навколо Сонця, обчислив довжину кола Землі.

Загалом аль-Біруні є автором близько 180 праць, з яких збереглися лише трохи більше 20. Більшість із них є математично-фізичного і природничого

характеру, але ретельний аналіз наукової спадщини автора вказує на те, що він також цікавився іншими галузями знань. Хоча аль-Біруні не присвятив їм окремої великої праці, про історію матеріальної культури мусульманських і немусульманських народів читаємо на сторінках його найважливіших трактатів [190, с. 1274].

Інформацію про матеріальну культуру відомого на той час арабам світу, аль-Біруні черпав з різних джерел. На перший план тут висуваються різномовні писемні джерела, з якими він безпосередньо працював, оскільки, окрім рідних хорезмійської та арабської мов, він володів також перською, сирійською, санскритом, грецькою та гебрайською. Як і інші середньовічні арабські автори, він використовував усну інформацію, яку отримував від ретельно відібраних місцевих інформаторів, серед яких були вчені, лікарі і ремісники, а також від різних купців, мандрівників і мореплавців, які доставляли йому дані про землі, в яких він не побував [256, с. 96].

Відомо, що аль-Біруні залишив особливо цінні відомості про слов'ян і русів. Такою є інформація про способи виготовлення мечів у русів і слов'ян, яка містяться у його трактаті про мінералогію. А ще він мав уявлення про Балтійське і Біле моря, добре знав мешканців півночі і сходу Європи, особливо скандинавських варягів, яких називав не лише звичним терміном «*рус*», але навіть «*варанк*» [83, с. 251].

На жаль, ми не знайшли оригіналу цієї праці, тому не зможемо процитувати фрагменти, які стосуються теми нашої дисертації. Тим не менше, залишити поза увагою це джерело і його автора ми не могли.

Арабські мандрівники потрапляли в Європу не лише зі сходу, але й заходу. Приблизно у 965–966 роках до Західної і Центральної Європи здійснив подорож іспанський єврей **Ібрагім ібн Я'куб** з Тортози. Реляція з тої подорожі арабською мовою є дуже цінною, бо автор подав у ній інформацію про географію та етнографію арабських країн. Опис подорожі Ібрагіма ібн Я'куба фрагментарно зберігся у чотирьох переказах: аль-Бакрі (XI століття), аль-Казвіні (XIII століття), Ібн Саїда (XIII століття) і аль-Хімярі (XV століття).

Найбільшим за обсягом і найвідомішим є переказ аль-Бакрі, який однак містить багато додатків з інших літературних джерел чи теж з усних інформацій і з географічних праць IX століття [271, с. 67]. Потрібно вкотре відкинути гіпотезу про самостійне існування Ібрагіма ат-Туртуші, яку висунув Г. Якоб щодо мандрівника в Німеччину і Слов'янські землі [221, с. 8–10]. Плутанина розростається ще більше, тому що Й. Крамерс переніс його у XI століття, приписавши йому через непорозуміння дату смерті аль-Узрі (478/1085) [245, с. 68]. Дослідження А. Ковальського показали, що Ібрагім ат-Туртуші – це та сама особа, що й Ібрагім ібн Я'куб, який мандрував у другій половині X століття, і в якості самостійного автора повинен бути ліквідованим у літературі [83, с. 275].

Серед відомих учених, які у своїх працях згадували слов'ян, є андалузський мусульманський географ і історик аль-Бакрі. Він увійшов в історію як арабський учений, роботи якого відрізняються відносною об'єктивністю представлених описів. **Абу 'Убейд 'Абдаллаг аль-Бакрі** походив із древнього і знатного арабського роду. Дата його народження невідома. Однак відомо, що у 1051 році аль-Бакрі, якому на той час було приблизно тридцять років, втративши маєток на Піренейському півострові, перебрався з батьком до Кордови, де відтоді замешкав. Там він і помер у похилому віці у 1094 році [253, с. 160]. Світська людина і разом з тим учений, він мав велику пристрасть до книг і значно меншу пристрасть до тверезості. Йому закидали зловживання міцними напоями і подекуди, що той постійно перебував під впливом винних парів. Це звинувачення, зауважив Р. Дозі, не потрібно розуміти буквально вже тому, що твори аль-Бакрі не містять ніяких слідів того, що автор писав їх у нетверезому стані [93, с. 2].

Аль-Бакрі залишив після себе твори з філології, богослов'я, медицини і географії. Але найбільшу славу йому принесли дві географічні компіляції: 1) «*Mu'ajam mā ista'jam*» – словник арабських географічних назв; 2) «*Книга доріг і королівств*» («*Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*»), яку ми розглянемо детальніше [55, с. 3–4].

«Книга доріг і королівств» – це, звичайно, компіляція, бо аль-Бакрі ніколи не залишав іспанських земель. Праця написана у 1068 році і значна її частина присвячена опису слов'ян та інших народів Центральної та Східної Європи. Метою цієї книги був опис шляхів, які з'єднували відомі на той час міста і країни. Вона містить небагато оригінальних даних про духовну культуру слов'ян загалом і конкретно про їхнє релігійне життя. Інформація про країни і слов'янські народи тут опирається на так званій «Реляції Ібрагіма Ібн Я'куба», єврейського купця з Тортози, написаної арабською мовою близько 965 (966) року. Потрібно додати, що, окрім фрагментів з «Реляції Ібрагіма Ібн Я'куба», аль-Бакрі у своїй статті про слов'ян черпав інформацію від інших авторів, наприклад аль-Мас'уді, а також використовував інші арабські джерела, яких він сам не називав (Ібн Русте, аль-Удрі та ін.) [241, с. 41].

Імовірно, що аль-Бакрі мав доступ до кордовських архівів, звідки міг черпати необхідні матеріали маршрутного характеру [93, с. 6]. Література книжного походження, звичайно, була йому повністю відома, й у частині про слов'ян ми знаходимо відображення і аль-Джайгані, і аль-Мас'уді, і Ібн Русте. Західне походження аль-Бакрі давало йому змогу інколи звертатися до таких джерел, які були чужими Сходу [83, с. 277].

Оригінал подорожі **Ібрагіма ібн Я'куба** до слов'янських країн не зберігся [225, с.12], а сама праця була двічі видана. Уперше нею зацікавилися двоє російських вчених: орієнталіст В. Розен та історик А. Кунік. Опіраючись на доступні рукописи «Книги доріг і королівств» аль-Бакрі, вони 1878 року у Петербурзі видали частину праці – об'ємний розділ про слов'ян. До його складу входить опис подорожі Ібрагіма ібн Я'куба. У 1946 році повторно працю Ібрагіма видав краківський орієнталіст Т. Ковальський, який опирався на її відомих переказах, що містилися у рукописі аль-Бакрі, але також проаналізував фрагменти праць космографа аль-Казвіні й автора географічного словника XV століття аль-Хімярі, які, як він доказав, теж походили з оригінальної реляції того єврейського мандрівника [254, с. 48].

Про Ібрагіма Ібн Я'куба відомо небагато і майже всю його біографію довідуємося з уривків переказу про його подорож. Звідти відомо, що мандрівник народився у єврейській сім'ї, правдоподібно, у Тортозі, над річкою Ебро, в ісламському на той час місті, яке було розташоване на межі з християнською Каталонією. Ймовірно був купцем, на що вказує те, як часто він говорить про торгівлю у текстах, які залишилися після його подорожі. Припускають, що він був дуже добре освічений, що видно з того, як добре він знав географію, та з того, як він подавав та аналізував власні спостереження [291, с. 19]. За іншою версією він був работорговцем, їздив у північну Німеччину й у 965 році був на аудієнції імператора Оттона у Магдебурзі [221, т. IV, с. 136]. Ібрагім володів величезною інформацією про тогочасні слов'янські країни Центральної Європи й описав чотири з них: Болгарію, Польщу, Чехію і князівство Накона Ободрицького. Не менш детально він повідомляв дані про деякі переважно приморські міста сучасної Франції, Голландії, Німеччини. Природно, що таке важливе та єдине у своєму роді джерело привернуло особливу увагу німецьких та слов'янських учених, яким ми здебільшого завдячуємо численною та дуже розмаїтою літературою про Ібрагіма [83, с. 191].

Опис мандрівки Ібрагіма Ібн Я'куба знаємо не лише з тексту аль-Бакрі, а й з інших текстів пізніших арабських авторів. Найбільш знані фрагменти, які належать до країн Франків, Німців і Слов'ян переказали теж аль-Удрі і аль-Казвіні. Можливо, також від Ібрагіма ібн Я'куба походять інші відомості про Північно-Західну Європу, подані анонімно у праці аль-Казвіні «Пам'ятки країн («Ātār al-bilād»)» [241, с. 41].

Оскільки Ібрагім Ібн Я'куб багато згадував про торговельні шляхи, товари, та їхні ціни у країнах, які він відвідував, то ймовірно його подорож мала комерційний характер. Сам Ібрагім був добрим знавцем топографії Іспанії, Франції, Німеччини та західноєвропейських країн. Про його освіченість свідчить зокрема і те, що він умів читати куфічні монети [244, с. 137]. Багато уваги Ібрагім Ібн Я'куб присвятив релігійним, етнографічним, соціологічним і природничим питанням. Його зацікавлення гігієною,

хворобами і лікуванням вказують на те, що він міг бути лікарем. За іншою версією він у складі посольства здійснив офіційну дипломатичну поїздку до римського імператора Оттона I [254, с. 47]. Та, незважаючи на мотиви, якими керувався цей мандрівник, його широке коло зацікавлень і правдоподібність описів (за винятком фантастичного фрагменту про країну амазонок) зумовили те, що він залишив дуже цікаву і вагому працю, яка слугує історикам, археологам та етнографам для інтерпретації інших джерел.

Наступним автором, який дає нам інформацію про народи і країни Центральної-Східної Європи та Центральної Азії, є перський історик XI століття **Абу Са'ід 'Абд аль-Хай ібн аз-Заххак ібн Махмуд аль-Гардізі**. Про його життя знаємо дуже мало. Його нісба вказує на те, що походив він з місцевості Гардіз, розташованої на південь від Газни. Інформація, яка міститься в його праці, вказує на те, що він був учнем аль-Біруні [187, с. 1001]. Свою працю зі загальної історії під назвою «Прикраса вістей» («Zaun al-aḥbār») він написав між 1049 та 1053 роками під час панування газнійського султана 'Абд ар-Рашида [203].

Аль-Гардізі у п'яти перших розділах праці «Прикраса вістей» описав історію доісламських перських королів. Наступні два розділи ілюструють історію Мухаммада і халіфів аж до 1034 року, а решта дев'ять – грецьку науку і хронологію, інформацію про релігійні свята та звичаї народів різних вірувань. Найцікавішою для нас є остання частина книги, де поряд з інформацією про генеалогію та розділами, присвяченими Візантії та Індії, згадано народи Азії та Центрально-Східної Європи [194, с. 141].

Якщо говорити про останні розділи книги аль-Гардізі, то тут він опирався на праці своїх попередників, про що зрештою сам написав у вступі до них. Однак у випадку інформації, яка нас найбільше цікавить, то головним джерелом для нього була Анонімна реляція, переказ якої в аль-Гардізі рівнозначний переказу Ібн Русте. Щоправда, деякі частини переказу аль-Гардізі є значно коротші, ніж у «Книзі коштовних скарбів», але зате інші фрагменти є об'ємніші та надають нам інформацію, якої немає у Ібн Русте. Праця аль-

Гардізі не опрацьована повністю. Публікації, які маємо у наш час, присвячені лише кільком розділам. Відомі два неповні і відносно пізні рукописи праці аль-Гардізі. Зберігаються вони у Бодліанській бібліотеці в Оксфорді й у бібліотеці Королівського коледжу у Кембриджі. Другий зі згаданих рукописів є старшим і походить з приблизно 1682 року [187, с.23–62].

Чи не найвідоміший в Європі західно-арабський географ **аль-Ідрісі (Абу 'Абдаллаг Мухаммад ібн Мухаммад аль-Ідрісі аль-Гашімі аль-Карші)**. Він був єдиним арабським географом, який наводив численні дані про такі країни, як Сицилія, Іспанія, Франція, Німеччина, Англія, Шотландія, Ірландія [84, с. 753]. Уродженець північної Африки (1099/1100–1166), належав до знатного роду Алідів-Ідрісідів, члени якого походили від аль-Хасана ібн 'Алі, внука пророка Мухаммада. Як нащадок пророка, аль-Ідрісі мав право носити титул аш-шаріф («знатний», «благородний») і в зв'язку з цим він відомий в арабській історіографії під іменем аш-Шаріф аль-Ідрісі [77, с. 7]. Навчався в Кордові, але більшу частину свого життя провів у Палермо при дворі сицилійського короля Рожера II. При дворі панував арабський етикет, правителя оточували арабські лікарі і вчені, якими він гордився. Серед них був також аль-Ідрісі, він міг користуватися багатю бібліотекою, слухати розповіді купців і паломників. Згодом він очолив географічну комісію, яку зібрав Рожер II для верифікації старих арабських географічних та західних праць [83, с. 753].

Через якийсь час аль-Ідрісі і Рожер II дійшли висновку, що потрібні нові методи, які опиратимуться на сучасних матеріалах, тобто усній інформації, яка походить від різних мореплавців, паломників, послів, купців і мандрівників, а також на сучасних документах. Частково тягар цієї відповідальної справи ліг на плечі аль-Ідрісі, який став головним редактором цієї праці. На прохання свого мецената він склав небесну сферу зі срібла, а потім зайнявся редагуванням матеріалів, які мали бути ілюстрацією виконаної ним планісфери, а заодно новим підручником з географії світу. Ця праця під назвою «Розрада для того, хто прагне подорожувати по областях» («Nuzhatu al-mustāq fī iḥtirāq al-āfāq») була закінчена у 1154 році перед смертю Рожера II і відома під назвою «Книга

Рожера» («Kitāb Rujir»). Це найважливіший географічний і картографічний твір пізнього середньовіччя, який дійшов до нашого часу [254, с. 60].

Аль-Ідрісі, який після смерті свого мецената у 1154 році залишився на деякий час у Сицилії як гість наступника Рожера II, короля Вільгельма I, опрацював для нього у 1161 році нову географічну працю яка, на жаль, не дійшла до нашого часу, але збереглося її резюме, копія якого відома під назвою «Малий Ідрісі» і віднайдена у Стамбулі на початку XX століття [269, с. 403].

Джерела «Книги Рожера» належать до двох категорій: писемних джерел, а отже старшої мандрівної літератури разом з усіма документами, рапортами і мапами, доставленими редактору, а також усних переказів. Серед найважливіших літературних джерел, з яких черпав аль-Ідрісі є середньовічні європейські і гебрійські праці, також географічні, космографічні, історичні і природничі арабські трактати, а саме твори аль-Джахіза, аль-Я'кубі, Ібн Хордадбе, Ібн Хаукаля, аль-Джайгані, аль-Мас'уді, аль-Удрі і багато інших вчених [263, с. 36–57].

Поряд із літературними працями, аль-Ідрісі використовував рапорти політичних агентів, яких Рожер II вислав зі спеціальним завданням збору інформації про країни, які перебували у сфері зацікавлень сицилійського володаря, а також для підготовки топографічних ескізів. Для аль-Ідрісі були теж доступні інші офіційні документи з архівів Палермо.

Якщо ж говорити про усну інформацію, то тут лише можемо додумуватися про її походження, оскільки аль-Ідрісі майже не говорить про своїх інформаторів. Це напевне були арабські мореплавці і купці, паломники, які їхали до Мекки з мусульманської Іспанії через Палермо, а також численні гості, які з'їжджалися до двору Рожера II і серед яких були літератори й арабські вчені. Іншою групою усних інформаторів аль-Ідрісі були єврейські купці (з Іспанії, Франції і Німеччини), які навіть через два з половиною століття після раданітів, яких описував Ібн Хордадбе, ходили тими самими шляхами. Здається, саме вони були авторами тої великою кількості інформації, яка стосується слов'янських земель, головню, Польщі і Русі. Серед інших

національностей, до яких належали інформатори аль-Ідрісі потрібно вказати на греків, французів, італійців, німців, скандинавів, угорців і слов'ян, переважно південних, поляків хрестоносців, які поверталися з Палестини через Сицилію, а також купців, які віддавна підтримували торговельні зв'язки з Палермо [258, с. 305].

«Розрада для того, хто прагне подорожувати по областях» складається з двох частин: атласу з 70 спеціальними мапами і невеликою загальною мапою та коментарем до них. Праці передуює передмова, в якій автор, окрім загальних зауваг, які стосуються розміру і форми землі та морів, описав коротку історію створення «Книги Рожера». Коментар, приєднаний до атласу, складається зі 70 розділів, які відповідають спеціальним мапам. Цей коментар дуже багатий на деталі і містить у вступі пояснення, про що пише сам автор: «опис країн, зовнішній вигляд людей, їх прикрас і одягу, дороги, що з'єднують країни і чудес їх країн, які спостерігали мандрівники та перевірили автори», а також низку інших деталей [77, с. 10].

Опис країн Центральної та Східної Європи подано у шостому кліматі поряд із Волзькою Булгарією, Башкірією, середньоазіатськими землями, північною Францією, Німеччиною і Англією. Значну частину книги присвячено описові Чорного моря та Східної Європи. Цінність цього твору полягає в тому, що в ньому подано описи безпосередніх спостережень у широкому географічному контексті. На жаль, не всі відомості, про які тут ідеться, є описами особистих спостережень емісарів. Так, емісари Ідрісі не були в Київській Русі, і це спричинило багато неточностей. Незважаючи на це, його праця є найкращим і найповнішим із доступних нам творів арабської середньовічної географії [118, с. 419].

Не про всі області Європи аль-Ідрісі подав такий багатий матеріал, як про Балканський півострів. Про русів, наприклад, він головню повторив дані Ібн Хаукаля і аль-Джайгані з поділом на три племені; з великих міст, окрім Києва та Новгороду, він назвав ще Смоленськ [30, с. 345–352], хоча останній інколи намагалися ідентифікувати з Тмутараканью. Навіть скупість аналогічних даних

все ж не дає змоги дуже вузько розуміти слова одного дослідника про те, що джерелом аль-Ідрісі для Північної і Східної Європи був аль-Хорезмі [286].

«Книга Рожера» збереглася у двох переказах. Один із них є оригінальною версією цієї праці, а другий є його скороченим варіантом, виконаним під кінець XVI століття.

Ще одне джерело, віднайдене порівняно недавно і про яке варто згадати у цьому розділі – це «Природні властивості тварин» («Ṭabā'ī al-ḥayawān») **Шараф аз-Замана Тагіра аль-Марвазі**. Перше повідомлення про нього з'явилося у 1937 році, коли доктор А. Арберрі опублікував замітку про віднайдену в індійській державній бібліотеці майже повну копію його праці. Однак це джерело увійшло в науковий обіг лише після того, як професор В. Мінорський дав публікацію глав про Китай, тюрків та Індію, до якої додав англійський переклад з детально опрацьованими коментарями [282, с. 4].

Біографічні дані про аль-Марвазі дуже скупі і фрагментарні. Відомо, що він був придворним лікарем при дворі султана Малік шаха, ім'я якого декілька разів згадано у тексті твору. Його нісба вказує на те, що він був уродженцем міста Мерва. Як свідчать дані, він прожив довге життя, з якого нам відомі такі дати: у 1056 році йому було 10 років і у 1120 році, коли був укладений трактат – 74 роки [254, с. 54]. Отже, книга «Природні властивості тварин» з'явилася тоді, коли аль-Марвазі було більше за сімдесят.

За змістом працю аль-Марвазі можна поділити на дві основні частини під назвою макаля. Перша – своєрідний вступ, у якому подано три тематичні блоки: загальний (I–VI розділи), географічний (VII–XV розділи) і антропологічний (XVI–XXI розділи). Друга частина – зоологічний трактат, який містить окремі нотатки про кожного звіра [254, с. 55].

Праця аль-Марвазі за своїм змістом є синкретичною. Серед інших даних автор у низці глав трактату про людей навів цінні, часто нові дані географічного, історичного та етнографічного змісту. Особливо це стосується глав про Індію, Китай і тюрків. У главі про тюрків також міститься інформація про слов'ян і русів, паралелі якої знаходимо в Ібн Русте і аль-Бакрі, хоча тут є і

такі оригінальні дані, як, наприклад, про прийняття ісламу русами. На думку Б. Заходера, розділ, присвячений слов'янам і русам, хоча й містив неоригінальні дані (паралельно існували тексти інших авторів, які претендували на свою автентичність), все ж містив дуже багато цікавих деталей [52, с. 130].

У вступі до видання окремих розділів трактату аль-Марвазі В. Мінорський дійшов висновку, що поряд із традиційно цитованими мусульманськими географами працями, особливо у фрагментах, які стосуються матеріальної культури русів і слов'ян, цей автор великою мірою використовує працю Саманідського візира аль-Джайгані з першої половини X століття під назвою «*Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*», про яку ми вже згадували як про **Анонімну реляцію** [282, с.7].

Хронологічно наступним автором, який переказав нам певну інформацію про давніх слов'ян, був **Абу Хамід аль-Андалусі аль-Гарнаті**. Народився він у Гренаді у 1080 (1081) році. У 1106 покинув аль-Андалус, щоб ніколи не повертатися до того краю і розпочав свою мандрівку через Магриб на Схід. До 1021–1022 років він перебував спочатку в аль-Іфрікія, а потім у Єгипті – Олександрії і Каїрі, звідки через Дамаск у 1122 році поїхав у Багдад. Там він провів наступні 4 роки свого життя, знайшов протектора і мецената в особі майбутнього візира Авн ад-Діна ібн Губайра, для якого багато років пізніше (після 1155 року) уклав працю під назвою «Антологія див Магрибу» («*al-Mu'rib'an ba'd'ajā'ib al-Mağrib*») [252, с.125–126].

У 1130–1131 роках бачимо Абу Хаміда у Персії, звідки він через Кавказ або Центральну Азію прямував до Саксін або Сахсін над Нижньою Волгою (детальне розташування цього міста є невідомим). Невідомо теж, як довго цей мандрівник перебував у Саксін. У кожному разі жив він там у 1133 році і звідти їздив щонайменше один раз у рік 1135–1136 до Булгару [270, с. 138].

Наступна дата, яку знаходимо в одній із його праць, це рік 1150–1151, коли Абу Хамід перебував в Угорщині. П'ятнадцять років його життя, між 1135 і 1150 роками покриті таємницею. Під час своєї подорожі від Волги до мадярів

(добирався туди через країну Волзьких Булгарів і Русь), а потім у 1153 році на зворотній дорозі з тієї країни до Саксін, коли проїжджав через «країну слов'ян», він спостерігав культуру слов'ян і багато цікавого з побаченого розмістив у своїй праці [164, с.195–196].

У 1154 році Абу Хамід покинув Саксін, щоб через Бухару, Марв, Нішапур, ар-Рай, Ісфаган і Басру поїхати в паломництво до Мекки. З Мекки він у 1155 році повернувся до Багдада, де займався редагуванням «Антології див Магрибу» для свого давнього мецената Авн ад-Діна ібн Губайра, у якого зупинився [164, с. 131].

У 1161 році вже сивий на той час Абу Хамід переселився до Мосулу, де протягом року, на прохання одного шейха написав книгу «Подарунок умам і вибірка з чудес» («Tuḥfat al-albāb wa nuḥbat al-a'jāb»). Під кінець життя він повернувся до Сирії і помер у Дамаску у 1169 (1170) році.

Обидві праці Абу Хаміда дійшли до нашого часу у кількох рукописах і дочекалися критичних видань у ХХ столітті. У 1925 році французький учений Г. Ферранд видав головну працю Абу Хаміда аль-Андалусі «Подарунок умам і вибірка з чудес», опираючись на численні рукописи, які збереглися у європейських бібліотеках і в Алжирі. Тридцять років пізніше швейцарсько-іспанський арабіст Ц. Дублер видав у Мадриді другу працю Абу Хаміда «Антологію див Магрибу». Це часткове видання охоплює лише фрагменти, які стосуються Східної та Центральної Європи, опирається на єдиному збереженому манускрипті тої праці. Дослідники критично ставляться до інформації, яка в ній міститься і вважають її зразком легендарної (особливо що стосується Магрибу) географії з численними екскурсами на космографічні теми. Здається, що винятки, які стосуються Східної Європи і відрізняються стилем від решти праці, є ретельною реляцією з подорожі того автора [200, с. 132–133].

Праці Абу Хаміда аль-Андалусі, а особливо «Подарунок умам і вибірка з чудес» користуються великою популярністю і повагою серед мусульманських космографів пізніших століть. Зацікавили вони також видатного географа і космографа XIII століття **Закарія ібн Мухаммада аль-Казвіні**, який

використав їх фрагменти у своїх двох книгах: географії «Пам'ятки країн та повідомлення про рабів Божих» («*Ātār al-bilād wa aḥbār al-'ibād*»), яку ми цитуватимемо у третьому розділі нашої праці, і космографії «Дивовижі створіння та дивацтва існуючих речей» («*Ajā'ib al-mahlūqāt wa ġarā'b al-mawjūdāt*»). На підставі аналізу уривків «*Ātār al-bilād*» аль-Казвіні і часткового видання «*Mu'rib 'an ba'd 'ajāib al-Maġrib*» Абу Хаміда, виглядає на те, що власне остання праця аль-Андалусі була джерелом для аль-Казвіні [270, с. 141].

Його дані про Європу звичайно, не можуть за кількістю бути прирівняні до низки повідомлень інших географів, але все ж серед них ми зустрічаємо наприклад, відому згадку про німців під назвою «Наміс» [221, т. 3, с. 91; 123]; теж розповідь про Угорщину, яка дала змогу відомому польському вченому Левицькому по-новому висвітлити питання про походження і становище угорських мусульман [255].

Вже у XIII столітті з'явився на світ словник **Якута Ібн 'Абдаллāг ар-Румі аль-Хамаві** (1179–1229). Ми не можемо оминати увагою цієї праці, яка є своєрідним підсумком епохи IX–XII століть. Її значення далеко виходить за межі вузьких географічних інтересів. Окрім астрономічної, історичної та описової географії, значною мірою тут представлена релігія, культура, етнографія, фольклор [302].

Цікаві біографічні відомості про Якута подав І Крачковський у своїй праці «Арабська географічна література». Учений зазначив, що за своїм походженням Якут був рабом, на що вказує його ім'я, яке в перекладі означає яхонт. Рабам любили давати не стільки прийнятні серед вільних мусульман імена, скільки використовувати назви яких-небудь коштовних каменів чи ароматичних речовин. Його нісба ар-Румі («ромеець») говорить про те, що він був родом із Малої Азії, ймовірно грецького походження. Його батько був невідомий, тому традиційно називався Ібн 'Абдаллāг (син раба Божого). Усі ці імена були дуже поширені і свідчать про цілі групи осіб однакового з ним походження. Сам Якут у своєму біографічному словнику згадував двох своїх сучасників, які називалися точно так само [83, с. 334].

Якут отримав хорошу арабську освіту завдяки своєму господарю, який живучи у Багдаді, часом брав його у свої торгові поїздки. Після смерті свого господаря Якут став вільним і поселився у Багдаді, де переписував й продавав книги. Така робота допомагала йому вивчати арабську мову [165, с. 546], що стала для нього рідною. Вже з 1213 року він почав мандрувати і продовжував з короткими перервами майже 16 років до самої смерті [288, с. 36].

Мандри привели Якута у місто Мерв, де в нього визріла ідея створити словник. Імовірно до цього його підштовхнули міські бібліотеки, про які він згадував особливо трепетно [182, с. 509–510]. Цікаво, що на початку минулого століття у Казані було віднайдено рукопис праці, яка походила з Бухари і належала одному арабському історикові. На її сторінках були примітки Якута, а на одній навіть повний його підпис [84, с. 755]

До нашого часу дійшли три праці Якута. Перша – «Словник країн» («Mu‘jam al-Buldān»), який містить інформацію з історії, топографії, літератури, фольклору та біографії відомих людей. Друга – «Путівник інтелігентної людини, або відомості про письменників» («Iršad al-arib fi ma'rifat al-ādīb»), який коротко називається «Mu‘jam al-ūdaba’» («Словник письменників»), і в якому міститься біографічна інформація про письменників, учених, а також цитати з поезії і прози. Його третя праця – це збірка різних місцевостей, які називаються однаково «Спільний» («Muštarik»). Ці книги принесли йому славу, а цитати, які в них містяться, – це часто єдині офіційні фрагменти праць, які поза тим не збереглися [223].

У словниковій статті, яку написав А. Кримський про Якута до енциклопедичного словника Брокгауза і Ефрона, він зазначив, що Якут у передмові до своєї праці, пояснив критичний підхід до джерел і виклав загальні поняття про математичну, фізичну і політичну географію, після чого подав сам словник; назви статей – назви місцевостей, міст і народів; у кожній статті він наголошував на правильній вимові цього імені. Якут визначив розташування місцевості і повідомляв історичні відомості про торгівлю, праці вчених, письменників, літераторів, які там жили. Не менш важливим є те, наскільки

Якут переживав за інформацію, яку він доносить читачеві. З усією відповідальністю він писав: «я сам сумніваюся в таких повідомленнях, біжу від них, зрікаюся перед читачем відповідальності за їх достовірність; замість же я їх, бажаючи зберегти відомості» [182, с. 74]. Він боявся, що, якщо він не подасть інформацію, яка видаватиметься йому сумнівною, він може позбавити читача таких даних, які саме йому будуть корисними. Принципи, які Якут виразив у вступі, він застосував на ділі.

Перелік авторів та їхніх праць, який ми подали у цьому підрозділі, не вичерпує всіх тогочасних арабомовних письменників, котрі описували свої мандри або ж залишили після себе творчу спадщину географічного та історичного спрямування. Ми зробили акцент на тих авторах, праці яких містять інформацію про духовну і матеріальну культуру східних слов'ян та русів, яку ми детальніше аналізуємо у третьому розділі нашої роботи.

Висновки до розділу 2

Історичний аналіз тогочасного арабського суспільства показав передумови зародження мандрівної літератури та чинники, що спричинили її популярність і розвиток. Масштаби мандрів передусім розширили релігія і торгівля. Разом зі зміцненням та розвитком халіфату у VIII–IX століттях виникла низка державних завдань, пов'язаних із фінансово-податковим управлінням. Інтереси держави, яка на той час була світовою, не дозволяли їй обмежуватися знанням лише своєї території, необхідно було мати точне уявлення про інші, перш за все сусідні землі. Не останню роль зіграла система тогочасної освіти. Усе це не лише збагачувало географічні дані, але й залишало слід у мандрівній літературі. На арабському ґрунті появилася мандрівна література одночасно з утилітарним та літературним характером. Арабські історичні праці, особливо ті, які належать до епохи розквіту історіографії, були близькими до адабової прози. Для них характерний той самий літературний

стиль і вишукана мова, анекдотичне забарвлення та розмаїта тематика, яка охоплює не лише історичні події, а й культуру, літературу і мову.

Дослідники, які працюють над арабськими джерелами, умовно поділяють їх на три групи, відповідно до часу їх появи. Перша група представлена ранніми арабськими джерелами, які містять переважно компіляцію інформації, зібраної у VIII столітті від єврейських та хорезмійських купців з відомостями, переказаними через грецьких авторів. До другої групи належать арабські джерела IX–XII століть, які містять переважно оригінальну інформацію, в основі якої є повідомлення східних купців та мандрівників, що спочатку побутували в усній формі, а пізніше були записані, а подекуди й від початку були писемні. Здебільшого ці праці є географічно-описові, і до них ми звертаємося у нашому дослідженні. Третю групу арабських і перських джерел становлять праці, які з'явилися після XII століття, в епоху занепаду арабської літератури та науки. Вони переважно є компендіумами, компіляціями і переробками ранніх праць, оригінальні відомості трапляються в них зрідка. Але і ця група джерел має неабиякі заслуги. Багато важливих арабських праць, які сьогодні вже втрачені, але які містили цінну інформацію з історії слов'ян, відомі нам власне з цих пізніх компендіумів чи компіляцій.

Варто наголосити, що донедавна дослідники арабської середньовічної мандрівної літератури цікавилися переважно лише географічними та історичними відомостями, які у ній містяться, а описи подорожей оцінювали передусім беручи до уваги особистість автора, об'єм їх опису та збіг опису з реальністю. Їх розглядали, застосовуючи класичні історичні та історико-філологічні методики. Деякі історики арабської літератури, а саме дослідники арабських джерел зазначали, що багато текстів, особливо описи подорожей, мають теж риси літературного твору. Звістки східних авторів про Русь і Східну Європу, які дійшли до нас, збереглися у складі писемних пам'яток різних жанрів. Основна маса відомостей, які нас цікавлять, наявні у творах географічного та історичного спрямування, адже їхні автори дуже часто були обізнаними у цих двох сферах. Межа між творами різних жанрів в арабській

літературі була дуже рухомою, внаслідок чого в географічних працях можна знайти чимало історичних даних, а в історичних – багаті відомості з географії. Проте не кожен арабський твір, написаний у IX–XII століттях має свою літературну цінність. Трапляється, що мандрівники не лише описують свої подорожі, а радше пишуть наукові праці з відчутним впливом морально-дидактичної літератури. Середньовічна арабська мандрівна література має риси документальної і переважно стосується автентичних подорожей. Праці арабських мандрівників, як правило, є на стику наукової та художньої літератури.

Незважаючи на всю свою історичну, географічну та літературну цінність, арабські джерела не позбавлені недоліків. Характерною рисою тогочасної літератури є поширений серед письменників звичай цитувати старі і тогочасні їм джерела без покликання на саму працю та її автора, прагнення до загальних описів, замість детальної характеристики тих частин, які були знайомі авторові з особистих спостережень. Інколи на початку праці автор вказує на джерела, якими користувався, але в тексті не виділяв вставок. Від дослідника тут вимагається особлива обережність, щоб не прийняти ці вставки за слова автора і не віднести їх до його часу. Тогочасні автори підкорялися вже існуючим науковим теоріям, хоча на практиці вони їх вдосконалювали і навіть відмовлялися від них.

Серед тогочасних арабських мандрівників та купців, у працях яких ідеться про культуру та побут давніх українців, а саме русів та східних слов'ян, варто відзначити аль-Джахіза («Книга тварин» («Kitāb al-ḥayawān»)), Ібн Хордадбе («Книга доріг і королівств» («Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik»)), Кудама ібн Джафара («Книга про харадж і мистецтво секретаря» («Kitāb al-Ḥaraj wa Ṣinā'at al-kitāba»)) аль-Я'кубі («Книга країн» («Kitāb al-buldān»)), Ібн Кутайба («Джерела розповідей» («Kitāb 'uyūn al-aḥbār»)), аль-Балазурі («Генеалогія знаті» («Ansāb al-aṣṛāf»)), Ібн аль-Факіга («Книга країн» або «Книга міст» («Kitāb al-buldān»)), Ібн Русте («Книга коштовних скарбів» («Kitāb al-a'lāq an-nafīsa»)), аль-Джайгані («Книга доріг та королівств» («Kitāb

al-masālik wa 'l-mamālik»)) або «Книга шляхів у пізнанні королівств» («Kitāb al-masālik fī ma'rifat 'l-mamālik»)), Ахмеда ібн Фадлана («Послання», «Книга», «Доповідь» або «Записка» («Risāla»)), аль-Мас'уді («Луки золота й копальні коштовностей» («Murūj ad-ḡahab»)), «Книга повідомлень і розсудів» («Kitāb at-tanbīh»)), аль-Балхі («Картини кліматів» або «Календар країн» («Ṣūwar al-aqālīm» або «Taḡwīm al-buldān»)), аль-Істахрї («Книга доріг і королівств» («Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik»)), Ібн Хаукаля («Книга картини землі» («Kitāb ṣūrat al-arḡ»)) Шамсуддіна аль-Мукаддасі («Найкраща класифікація для пізнання країв» («Ahsan at-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm»)), Мутаггара аль-Мукаддасі («Початки та історія» («Al-bada' wa at-Ṭāriḥ»)), аль-Біруні («Залишки слідів минулих століть» («Kitāb Aṭār al-bāqiya 'an al-qurūn al-ḥāliya»)), Ібрагіма Ібн Я'куба у переказі аль-Бакрї («Книга доріг і королівств» («Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik»)), аль-Гардізі («Прикраса вістей» («Zayn al-aḥbār»)), аль-Ідрісі («Розрада для того, хто прагне подорожувати по областях» («Nuzhatu al-mustāq fī ḥtirāq al-āfāq»)), аль-Марвазі («Природні властивості тварин» («Tabā'i' al-ḥayawān»)), Абу Хаміда аль-Гарнаті («Антологія див Магрибу» («al-Mu'rib'an ba'd'ajā'ib al-Maḡrib»)) та («Подарунок умам і вибірка з чудес» («Tuḥfat al-albāb wa nuḥbat al-a'jāb»)), Якута («Словник країн» («Mu'jam al-Buldān»)), а також праці анонімних авторів, серед яких праця під назвою «Межі світу» («Ḥudūd al-'Ālam»)).

РОЗДІЛ 3

ДАВНЬОРУСЬКА ФОЛЬКЛОРНА ТРАДИЦІЯ В АРАБСЬКИХ ДЖЕРЕЛАХ
IX–XII СТОЛІТЬ**3.1. Походження та менталітет східних слов'ян і русів**

Арабські письменники у своїх працях дають досить цікаву інформацію про те, якими були східні слов'яни та руси за своєю ментальністю, в яких умовах вони жили, які риси характеру були їм притаманні. З їхніх описів дізнаємося зокрема й про походження слов'ян. Давньоруські літописи писали здебільшого про діяння великих князів, натомість об'єктом спостережень арабських мандрівників були пересічні тогочасні мешканці нинішніх теренів України.

Якщо звертатися в арабських джерелах до слов'яно-руської тематики, то тут ми бачимо, що розповіді про слов'ян і русів є взаємопов'язаними. Арабські автори майже завжди відокремлювали русів від слов'ян [47] і коли писали про русів, мали на увазі східних слов'ян. Ібн Хордадбе вважав, що руси – рід слов'ян; в Ібн Фадлана руси – це східні слов'яни, а ще він постійно змішував болгар зі слов'янами і русами; Якут плував слов'ян з русами; аль-Мас'уді знав про слов'янське походження русів, тому не протиставляв їх, а дійшов висновку, що руси є слов'янами; аль-Марвазі та автор трактату «Межі світу» розділяли русів та слов'ян, а автор «Анонімної реляції» розумів під русами східних слов'ян; Абу Хамід описував слов'ян, які належали до східної групи, тобто руської. Назва Русь була йому невідома [17, с. 108]. Варто зазначити, що арабські автори запозичили термін «сакаліба» у візантійців і вживали на його у подвійному значенні: для позначення слов'янських народів і для позначення європейських народів, які мали світлий колір шкіри. Тому дуже часто араби слов'янами вважають, наприклад, німців. Щодо Ібрагіма ібн Я'куба, якого цитував у своїй праці аль-Бакрі, то він вживав термін «слов'яни» у тому значенні, яке є єдиним і загальноприйнятим для нас [243, с. 55].

На початку детальніше зупинимося на проблемі розмежування русів і східних слов'ян та розглянемо фрагменти творів тогочасних арабських

письменників. Арабські середньовічні письменники, зазвичай, коли пишуть про русів, мають на увазі населення Східноєвропейських теренів. Аль-Я'кубі у своїй праці подав інформацію про те, що руські кораблі брали участь у нападі норманів на Іспанію у 844 році:

«На захід від міста, яке називається Аль-Джазіра⁵, знаходиться місто, під назвою Ішбілія⁶, на великій ріці, якою є ріка Куртуба⁷. В це місто увійшли язичники, яких називають Рус, в 229 році⁸ і полонили, грабували, палили, і умертвляли» [184. с. 193–194].

У поданому фрагменті тексту слово «язичники» арабською передано терміном «аль-маджус», який арабські письменники передусім вживають для позначення сповідників зороастризму, поган загалом і норманів. З контексту бачимо, що тут ідеться лише про останніх. Варто зауважити, що арабське окреслення норманів «аль-маджус» (погани) є лише перекладом терміна «ragani», який вживається у латинських джерелах IX століття для позначення того народу [273, с. 270].

Щодо правдивості поданої інформації, то жодні інші джерела не підтверджують участь русів у нападі норманів на Іспанію. До слова, аль-Я'кубі є не єдиним автором, який згадує про напад русів на Іспанію. Подібну інформацію ми знаходимо у праці аль-Мас'уді, який писав кілька десятиків літ пізніше від автора «Книги країн». А. Гаркаві, який присвятив увагу цьому питанню, наголосив на помилкових географічних уявленнях арабів. Більшість арабських авторів, які писали про напад на Севілью у 844 році, як, наприклад, аль-Бакрі, Абу-ль-Фіда, ан-Нувайрі та інші не згадують про руське походження корсарів. А. Гаркаві вважає, що фрагмент про напад руських піратів на Севілью написав не сам аль-Я'кубі, але це був пізніший додаток переписувача рукопису «Книги країн», який міг знати оповідання аль-Мас'уді про напад русів на Аль-Андалус (Андалусію) і вставити його до тексту праці аль-Я'кубі [29, с. 67–71].

⁵ Al-Jazīra – Альхесірас – місто в Іспанії, на березі затоки Гібралтар.

⁶ Išbīliya – Севілья

⁷ Тут ідеться про Гвадалквівір – п'яту за довжиною ріку в Іспанії.

⁸ 843/844 р. християнського літочислення.

Серед інформації, яка цікавить наших дослідників арабських джерел є тема загадкового племені у праці аль-Мас'уді «Луки золота й копальні коштовностей»:

«Серед цих племен одне плем'я мало в давнину владу над ними, його короля звали Маджак⁹, а саме плем'я називалося Валінана. Цьому племені в давнину підкорялися інші слов'янські племена, бо йому належала влада, і інші королі йому підкорялися» [176, с. 428].

Українські та зарубіжні історики висунули чимало версій про кого саме писав аль-Мас'уді. Харківський сходознавець А. Ковалівський уважав так само як і польські історики, що тут ідеться про велетів-лютичів, які населяли терени сучасних Північно-Західної Польщі й Північно-Східної Німеччини [72, с. 77]. А. Гаркаві, посилаючись на праці деяких французьких дослідників, порівнював «валінану» із Моравією, князівством, яке існувало в центральній Європі у VII столітті [29, с. 164]. Існували й спроби ототожнення «валінани» із франками та деякими германськими племенами, що займали територію на захід від Одру. Не обійшлося й без буквального прочитання твору аль-Мас'уді, що дало підстави ідентифікувати «валінана» як «волиняни» (або дулібів чи полян, які могли існувати під цією назвою). Цікаво, що цю версію підтримував також М. Грушевський [160, с. 21–22]

Аль-Бакрі, користуючись переказом про слов'ян Ібрагіма ібн Я'куба, розглядав (як це було характерно для арабської географії до IX століття) слов'ян як етнічну єдність і зараховував їх до нащадків Мазана, сина Яфета¹⁰. Походження сучасних народів від постатей біблійних патріархів було типовим не лише для середньовічної європейської історіографії, але також для арабської, подібно як зарахування слов'ян до Яфетидів [291, с. 23]:

«Слов'яни із нащадків Мазана сина Яфета і їх житла простягаються з півночі поки не доходять до заходу. Сказав Ібрагім син Я'куба Ізраїльтянина:

⁹ Легендарний правитель слов'янського міжплемінного об'єднання *валінана*.

¹⁰ Мазан (Мадай) – онук Ноя і син Яфета від якого пішли іранські народи.

“Країни слов’ян тягнуться від сирійського моря до моря, яке оточує до півночі. І заволоділи північні племена деякими з них і жили до цього часу між ними.

Це численні різноманітні племена, яких зібрав колись один король, титул якого – Маха¹¹. Був він з племені Влйнбаба¹² і було це плем’я шановане у них. Потім порізницлася їх мова, похитнувся порядок, а племена стали окремими групами з царем на чолі кожної з них”» [166, с. 330].

Поданий фрагмент за змістом і способом подачі збігається з інформацією, яку наводить аль-Мас‘уді, тому дослідники вважають, що аль-Бакрі запозичив його у цього автора [29, с. 135]. Щодо племені «влйнбаба», то польський дослідник Т. Ковальський локалізував його над Балтійським морем [243, с. 196].

І далі в аль-Мас‘уді читаємо:

«Першим зі слов’янських королів є Дір¹³. Він має просторі міста і багато заселених країн; мусульманські купці прибувають у столицю його держави з різноманітними товарами» [176, с. 429].

На думку В. Яніва, інстинкт боротьби нашого народу проявився не в крайній формі – експансії назовні, а в хоробрості, спрямованій на закріплення свого [161, с. 233]. Про такий дух сміливості у слов’ян свідчать зокрема висловлювання Ібрагіма ібн Я‘куба, які цитуємо у переказі аль-Бакрі:

«І живуть слов’яни по обидва береги цієї затоки з самого її витoku на сході сирійського моря. На схід від них аль-Блкарін¹⁴, а на заході – інші слов’яни. Ті, які живуть на захід від затоки – сміливіші, і мешканці тої сторони просять у них захисту і бояться їх сили. І країни їх – високі гори з непрохідними шляхами.

¹¹ Ковалевський А. ідентифікував його з володарем племені лютичів. У інших джерелах – Маджак – легендарний правитель слов’янського міжплемінного об’єднання *валінана*.

¹² Влйнбаба (валінана) – переважна більшість дослідників ототожнюють з волинянами.

¹³ Й. Лелевель уважає, що тут ідеться про руських князів у Києві, тому що Дір із руських Варягів відібрав це місто у хозар, тому араби назвали Київських правителів його іменем [29, с. 167].

¹⁴ Тут ідеться про болгар. Залежно від орфографії джерела, болгар аль-Бакрі називає по-різному.

І взагалі слов'яни могутні та сильні. І якщо б не було їх розрізненості, через чисельні розгалуження їх колін і розкиданості їх племен, то не помірявся б з ними силою жоден з народів. Вони заселяють країни, які багаті життєвими припасами. Вони завзяті у землеробстві і добуванні для себе поживи і переважають у цьому всі північні народи. Їх товари доходять морем і сушею до Русі і до Константинополя. І найважливіші північні племена говорять по-слов'янськи, тому що змішалися з ними, як, наприклад, племена аль-Тришкін і Анкліїн і Баджнакій¹⁵ і Русі і Хозари.

Слов'яни воюють з румами¹⁶, іфренджами¹⁷ і нвкбардами¹⁸ та іншими народами. І воюють з перемінним успіхом» [166, с. 336].

Арабські джерела передають, що слов'яни будують підземні конструкції, в яких рятуються взимку від сильного холоду або від нападів мадярів. Розповідь про житла слов'ян чи то споруди військово-оборонного характеру слідує зазвичай в арабських джерелах після опису лазні. Найчіткіше переказану інформацію про лазню ми знаходимо в Ібн Русте:

«У їх країні панує настільки сильний холод, що чоловіки викопують собі землянки, а потім дах роблять з дерева, ніби в церкві. Потім зверху кладуть землю. І входить там чоловік із сім'єю, маючи трохи дров і каменів. Потім палить вогонь, поки не нагріється камінь і не з'явиться жар. А коли камінь добре розпечеться, то ллє воду, і від цього іде пара, і житло нагрівається так, що навіть знімають одяг. І не покидають вони цього житла до весни» [233, с. 144-145].

Відомо, що опис просто лазні знаходимо також у легенді про святого Андрія Первозванного, автор якої Нестор. Тому Д. Хвольсон дотримувався думки, що Ібн Русте, або хтось із його попередників помилково вважав лазню домом. Це дає підстави сумніватися чи справді слов'янські племена жили

¹⁵ Ці назви північних племен імовірно перекручені, тому дослідники не можуть інтерпретувати, кого саме мав на увазі автор.

¹⁶ Візантійці.

¹⁷ Франки.

¹⁸ Лангобарди «довгобороді» – германське плем'я (сучасна Італія).

взимку у такого типу домах. Однак відкинути цю інформацію теж не можна, адже відомо, що слов'яни не вміли будувати теплі житла [152, с. 142–143].

Аль-Гардізі, який зазвичай подавав близький за змістом паралельний варіант, цього разу, замість повідомлення про лазню, навів повідомлення про військово-оборонні споруди слов'ян:

«У них є звичай будувати фортеці. Декілька осіб об'єднуються, щоб будувати укріплення, бо мадяри постійно нападають на них і грабують їх. Мадяри приходять, а слов'яни закриваються в тих фортецях, які побудували. Взимку вони переважно перебувають у фортецях та укріпленнях, а влітку в лісах, лугах і садах. У них багато рабів» [174, с. 394].

Інформацію на цю тему віднаходимо у аль-Марвазі та у низці інших пізніших письменників.

Вартим уваги є уривок праці аль-Бакрі, в якому описано холодний клімат наших теренів. Цей фрагмент він перейняв із мандрівки Ібрагіма ібн Я'куба у західнослов'янські країни:

«Країни слов'ян дуже холодні. Найхолодніше у них тоді, коли ночі бувають місячні і дні ясні. Тоді посилюється холод. І земля стає як камінь, а всі рідини замерзають. І покривається ніби гіпсом криниця і канал так, що вони стають подібні до каменю. І коли люди полощуть носи водою, то їх бороди покриваються шарами льоду ніби склом, так що треба їх ламати поки не зігрієшся чи не ввійдеш у житло. А коли ночі бувають темні і дні туманні, тоді мороз зменшується і холод слабшає і в той час ламаються кораблі і гинуть ті, які в них знаходяться, бо стикаються з кусками льоду на ріках, подібними до гір. Інколи вдається юнакові чи міцному чоловікові схопитися за такий кусок і врятуватися на ньому» [166, с. 339].

Хоча у самого аль-Бакрі є запис, що все це повідомлення належить мандрівнику у західнослов'янські країни Ібрагіму ібн Я'кубу, багато інформації не може викликати сумніву в оригінальності наведеного тексту. Вже сам початок уривку, де слов'янські країни змальовані дуже холодними, нагадує початок цього ж сюжету в Ібн Русе, аль-Марвазі та в інших варіантах, які за

ним слідуєть. «Замерзла», тобто вкрита льодом чи снігом, борода як ілюстрація дії сильного холоду – образ, до якого звертався, як відомо, ще задовго до Ібрагіма ібн Я‘куба багдадський мандрівник Ібн Фадлан, коли описував холоди у Джурджанії (*Хорезмі. – І. М.*). Якщо всі ці подібності не є збігами, то тут доречною є постановка питання про можливість знайти зв’язок між текстами Ібн Русте і аль-Бакрі, які містили повідомлення про слов’янську лазню. Можливість таких паралелей імовірно не виключав і Т. Ковальський, польський дослідник тексту Ібрагіма ібн Я‘куба, який покликався на текст Ібн Русте [52, с. 124].

Багатьох тогочасних авторів цікавило питання, хто такі руси. В арабських джерелах знаходимо інформацію про те, що вони проживають на острові, розмір якого три дні шляху: в довжину і ширину. На острові – хащі, зарослі, а земля – сира. Царя русів називають хакан (*Титул володаря в тюркських та монгольських народів. – І. М.*). Руси – народ численний. Європейській науці ця тема стала відомою з найпізніших перських і турецьких варіантів, опублікованих І. Хаммером [209].

Ібн Русте першим серед арабських мандрівників писав про те, що руси живуть на болотистому острові, покритому лісами. А ще наголошував їх войовничість:

«Щодо ар-Русії, то вона знаходиться на острові, оточеному озером. Острів, на якому вони живуть, має протяжність у три дні дороги. Він покритий лісами і чагарниками. Нездоровий він, настільки сирий, що якщо людина ступить ногою на землю, то вона починає трястися від вологості. У них є король, який називається хакан русів. Вони здійснюють набіги на слов’ян, підпливають до них кораблями, висаджуються, забирають їх у полон і везуть в Хазаран¹⁹ і Булкар²⁰, а там продають» [233, с. 145].

Аль-Мукаддасі подав таку інформацію: *Щодо русів, то живуть вони на нездоровому острові, оточеному озером. І це фортеця, яка захищає їх від нападів. Загальна їх кількість сягає 100 000 людей. Немає у них пасовищ та*

¹⁹ Назва однієї половини м. Ітиль.

²⁰ Столиця Волзької Булгарії.

худоби Їх країна межує з країною слов'ян та вони нападають на останніх, поїдають їх добро та захоплюють в полон» [179, с.66].

Про те, що руси живуть на острові знаходимо інформацію також у аль-Гардізі та Якута. Щоправда, Якут плутає слов'ян з русами, розповідаючи в уривку про русів: *«Слов'яни нападають на них (тобто, русів. – І. М.) і забирають їх багатство» [302, с. 416].* Загалом у його праці важко провести межу між русами і слов'янами. Тема острівних русів одна з найстаріших тем в арабів про слов'ян. Не кажучи вже про наявність її у джерелах X століття, ми маємо ще одну згадку про хакана русів значно раніше, аніж найбільш ранні зі згаданих джерел арабською і перською мовами. Ідеться про Бертинські аннали – пам'ятку середньовіччя, написану у Франкській імперії упродовж 830–882 років. У ній описано посольство візантійського імператора Людовика Благочестивого в Інгельгайм (Німеччина). У складі цього посольства було кілька людей з народу, який називав себе «рос»; а їхній цар, за повідомленням хроніки, йменувався хакан. Відтак 839 рік можна вважати датою, пізніше якої важко би було датувати цю тему [91].

До прикладу теж в аль-Бакрі читаємо:

«Щодо країни русів, то вона знаходиться на острові, оточеному озером. Довжина цього острова вимірюється відстанню у п'ять днів. Там ліси і чагарники. Свого короля вони називають хаканом Русі. Їх приблизно п'ять тисяч люду і вони на кораблях нападають на слов'ян. Болгари ведуть з ними торгівлю і є їхніми союзниками.

Не мають руси полів, а все здобувають лише мечами. Кажуть, їх є три роди. Один з родів – з королем у місті Куяба²¹, яке найближче до Булкар, і вони найближчі до Булкар. Інший рід називають Сальява²², і третій рід називають Усанія²³, а їх король проживає в Усанії. І купці, які там прибувають, не оминають Куяба.

²¹ Історики вважають Куябію політичним об'єднанням східних слов'ян у Середньому Придніпров'ї з центром у Києві.

²² Центром цього державного утворення, найбільш імовірно, було місто Переяслав. І охоплювала ця держава східні області сучасної України.

²³ Правдоподібно це землі південних полян, уличів та тиверців.

Щодо Усану, то ніхто не повідомляв як там всередині, бо вони вбивають всіх чужих, хто до них прибуває. А Аллаг знає краще» [166, с. 491].

Дослідники вважають, що фрагмент про русів аль-Бакрі ймовірно запозичив в аль-Мас'уді [55, с. 106]. Хоча аль-Бакрі чи то Ібрагім говорить, що руси живуть на острові, тут не ідеться про терени Балтійського моря, а Чорного й Азовського морів. Згодом А. Кунік зібрав інформацію про босфорських чи азовських русів, які там проживали [55, с. 108].

В аль-Істахрі є подібна розповідь:

«Русів є три види. Один із них ближчий до Булгару, і їх король живе у місті, яке називається Куяба, а місто те більше за Булгар; а найвіддаленіший їх вид називається Салавія і ще інший вид називають Арсанія, а їх король знаходиться в Арсі. Люди прибувають до Куяба для торгівлі. Щодо Арси, то туди ніхто не входив, бо вони вбивають кожного чужоземця, який ступить на їхню землю. Лише вони спускаються по воді і торгують, але нікому не повідомляють про свої діла, не допускають нікого супроводжувати їх і не входять в їх країну. Із Арса привозять чорних соболів і свинець» [170, с. 226].

Майже ідентичну інформацію про три групи русів знаходимо в аль-Ідрісі. Суттєва перевага його фрагменту над іншими є в тому, що це єдиний із перелічених авторів, хто присвоює першому виду назву: *«Русів є три групи. Одна з груп називається равас, а їхній король живе у місті Куяба» [169, с. 917].*

Імперська історіографія нас постійно переконувала у тому, що першою і єдиною державою на території України була Київська Русь. Саме від неї й розпочалася державна історія східних слов'ян. Український науковець О. Ковалевський вважає, що наведені фрагменти арабських джерел свідчать на користь існування давньоукраїнських держав в епоху VI–IX століть. Отож, кілька східних авторів повідомляли про існування на українських землях трьох державних утворень, які вони назвали Артанія (Арсанія), Славія (Салавія) та Куявія (Куябія). І їхня чітка вказівка на те, що це були саме держави (а не якісь там племінні об'єднання), на чолі яких стояли царі, доводила факт існування у

східних слов'ян держав ще у докиївський період [73]. На жаль, відсутність у арабських джерелах точних даних про місцезнаходження цих країн та невизначеність часових меж, у яких вони існували, створило широке поле для історичних маніпуляцій.

Розповіді про слов'ян і русів створені, ймовірно, у кінці IX століття, склали вже в наступних століттях нероздільне ціле у середньоазіатській географії. Розповідь про «острівних» русів, як то видно з наведених паралелей, стала на Сході особливо популярною. Досліджений у науці поступовий процес заміни в арабо-перській літературі назви східних слов'ян назвою «рус» супроводжувався у середньоазійській географічній науці процесом розщеплення двох тем. Розповідь про східних слов'ян, живе ім'я яких було втрачене у X–XII столітті, набула стійкого, консервативно-архаїчного характеру. Коли арабо-перська, частково середньоазійська географія зіткнулася з живою дійсністю, з існуванням великих руських державних об'єднань, тоді розповідь про острівних русів перестала сприйматися всерйоз і стала анекдотом. Тому у склад розповіді про русів почали вводити нові деталі, взяті з реальної дійсності [52, с. 151].

У розділі про русів трактату «Межі світу» містяться оригінальні повідомлення і чіткий напис найменування Києва. Давня розповідь про русів, правда, не щезла, але підпала такому скороченню, за якого від неї залишилися лише дуже незначні фрагменти. Процес виродження і трансформації розповіді, природно, був тим активнішим, чим ближче стикався Схід не з «острівними», а з русами, які реально існували.

Окрім позитивних рис, араби вказували на підступність русів, коли віроломство серед друзів вважалося звичним явищем, а тому навіть за потребою вони ходять у супроводі друзів. Як ілюстрацію до вищесказаного, наведемо фрагмент тексту Ібн Русте: *«Ніхто з них не справляє свої потреби поодиноці – троє друзів супроводжують і оберігають його. Кожен з них має при собі меч, бо мало довіряють один одному, і підступність між ними звична справа. Якщо чоловік має трохи грошей, то вже брат чи друг починають йому*

зздрити і думати, вбити його чи обікрасти» [233, с. 146]. На віроломстві русів особливо наголосив і аль-Гардізі. Тоді як Ібн Русте та аль-Гардізі приписували ці риси русам, Ібн Фадлан уважав це звичаєм болгар. Доречно сказати, що ця розповідь є цікавою в тому плані, що традиція, яка походить від Ібн Фадлана, не завжди відносить цей звичай до болгар: у аль-Казвіні, зі слів того ж Ібн Фадлана, його безумовно приписують слов'янам.

Останнім часом серед деяких істориків, частково тих, які займаються Середньою Азією, виробилася тенденція вважати, що економічні, культурні і політичні зв'язки Східної Європи IX–X століть зі Середнім Сходом, у тому числі з Іраном і Середньою Азією, відбувалися, головню, сухопутним, караванним шляхом. Ця думка потребує детального роз'яснення. Очевидно, що такі караванні шляхи були при Саманідах (X ст.). Навіть ще раніше, у V столітті, як зауважив В. Бартольд, рух народів зі сходу на захід сприяв пожвавленню тих зв'язків [52, с. 157]. Але ті зв'язки, як правило, були випадковими. Бували досить тривалі періоди, коли їх, очевидно, не було взагалі. Мандрівка Ібн Фадлана на Надволжя із Центральної Азії у 922 році переконливо свідчить про відсутність будь-яких сухопутних караванних відносин у той час. На висловлене багдадським посольством побажання вирушити на Надволжя сухопутним шляхом один із гузьких вождів, Тархан, сказав: «Це щось таке, чого ми взагалі не бачили і про що не чули, і мимо нас [ніколи] не проходив посол якогось володаря відтоді, як існуємо ми і отці наші» [70, с. 129]. Ми не хочемо сказати, що у літературі взагалі немає згадок про сухопутній зв'язок у ранній час між Середньою Азією і Надволжям. Такі згадки є, зокрема, у праці аль-Гардізі.

Морським, корабельним, а не сухопутним, «кінним» народом представлялися тоді руси. *«Руси – люди росли та сміливі. Коли вступають у бій на землі якогось народу, не здаються, поки подолають той народ і заволодіють їхніми дружинами, а їх самих заберуть у полон. Кремеznі та відважні, вони проявляють свою сміливість не на сідлі, бо напади і війни здійснюють на кораблях»* [233, с. 146] – повідомляє Ібн Русте і наступні

паралельні тексти. *«Вони сильні та могутні і подорожують до моря Хозар, захоплюють кораблі і грабують гроші... якщо б у них були коні і вони були вершниками, то несли б загрозу для людей»* [175, с. 23], – стверджує аль-Марвазі. У розповіді про три «групи» чи «види» русів, яку багаторазово досліджували у нашій історичній літературі, повідомляється, що купці-руси племені арса *«спускаються рікою»* разом зі своїми товарами. У всіх тих розсіяних по різних джерелах вказівках, неможливо не бачити одного і того ж: найдавніші відносини Русі і Сходу відбувалися переважно водними шляхами. Звідси зрозуміло, чому похорони руса, за описом Ібн Фадлана, про які ми напишемо в нашій роботі, відбувалися на кораблі. Як відомо, в тогочасній Європі Київська Русь мала високу військову репутацію, і вона відбилася у французькому епосі в образі богатиря велетенського зросту, заввишки чотирнадцять футів, з розкішною гривною русявого волосся і лицем у бойових карбах. Зокрема, такий образ руського богатиря змальовано в поемі «Пісня про саксів» («Saisnes»). А в поемі «Фіви» («Thebes») ідеться, що руський князь (dus de Roussie) може змагатися з найпотужнішими володарями [108, с. 54].

Тривалий час європейські сходознавці відзначали у давніх русько-східних відносинах одну рису – наявність військових експедицій русів на Каспійське побережжя. Такі походи були грабіжницькими. Тож, згідно з повідомленнями арабських середньовічних істориків та географів, руси або виступали найманцями хозар, або отримували від них дозвіл на прохід в обмін на частку здобичі; згадується й тривале перебування найманого війська з русів у столиці каганату [119].

Результатом широкого економічного і політичного спілкування русів із народами Сходу у ранньому середньовіччі неодмінно була торгівля, а також обмін культурними цінностями. Як видно зі звіту ширазького купця, руським товаром, який мав великий попит на східних ринках, був лляний текстиль, полотно, відоме різним країнам Сходу з дуже давніх часів. Ще анонімна середньоазіатська географія X століття «Межі світу», а століттям пізніше аль-Гардізі повідомляють, що *«у слов'ян і русів одяг з льону»* [174, с. 395].

Осторонь від географічних та економічних відомостей є інформація, подана у праці аль-Джахіза, в якій описано слов'янських рабів у Іраку. У негативному, притаманному для нього тоні, він висловлювався про слов'ян і вказував на те, що вони ніколи якісно не виконують жодної роботи:

«Слов'янські євнухи, навіть як і мають добрі знаряддя і хоча й набувають інтелекту внаслідок кастрації, душевної рівноваги і навиків до виконання різної роботи, то ніколи серед них не побачиш такого, хто б якісно виконав ту роботу, яка вимагає вміння, концентрації і тривалої уваги. Винятком є те, що говориться про досягнення Дами²⁴ у галузі вдарання по струнах, мистецтву, в якому він був кращим за всіх і в якому прославився. Ймовірно, що кастрований в молодості слов'янин добре знається на мистецтві полювання на птахів. Вони вміють кликати лісових голубів. Добрі теж у менших мистецтвах» [172, с. 117].

В іншому місці автор описував звичай кастрації серед слов'ян і його позитивні наслідки:

«Буває, що серед двох братів-слов'ян, які мають ту саму маму і того самого тата, навіть якщо вони близнюки, то коли каструють одного з них, то той, який кастрований, буде кращим у праці, спритнішим і буде більше надаватися до різного роду служби і ручної роботи. У розмові він теж буде виділятися розумом. І це все буде його властивостями. А його некастрований брат залишиться при своєму вродженому невіданні і при своїй глупоті, яка властива слов'янам. Також він погано розумітиме іншу мову. Рука його буде незграбною і ніколи не надаватиметься до праці, бо не буде підтримуватися знанням. Його мова не буде вільною і йому важко буде висловитися через важкість у добиранні слів.

Перше, що робить кастрація для слов'янина – це збільшує його розумові здібності, витонченість його швидкості, пом'якшує його характер і пожвавлює ритм його душі. Так його рухи стають узгодженими з розумом, а сила – пропорційною до можливостей.

²⁴ Ім'я чи прізвисько слов'янського невольника, який правдоподібно мешкав у Басрі.

Що стосується слов'янських жінок і юнаків, то немає ніякого способу на зміну їх характеру так, щоб вони стали проникливими, щоб набули поміркованості в рухах і могли постійно працювати заради поставленої мети.

Що можемо сказати про їхніх жінок: вони нещасні, живучи на самоті; вони не є вправними у жодному ремеслі, бо не розуміються у цьому і їм бракує інтелекту для ручної роботи» [172, с.116-117].

Трохи в меншому обсязі звістки про слов'янських невольників знаходимо в Ібн Хордадбе та Ібн Хаукаля. В «Історії України-Руси» М. Грушевського читаємо: «Нема спеціальних звісток про вивіз на захід невольника з Русі; але сей товар експортували з центральної Європи і спеціально з слов'янських земель в великім розмірі, отже мабуть везли туди його і з східно-слов'янських земель, хоч сі мали й свої місця збуту на полудню і сході. Жидівські купці, про котрих оповідає Ібн Хордадбе, спеціально займались кастрацією слов'янських невольників. Ібн-Хаукаль, оповідаючи, звідки беруть слов'янські євнухи, пояснює, що торг невольником іде в двох напрямках – на схід, в Хорасан (головно через Русь, очевидно), і на захід через Іспанію в Єгипет і Магриб (півн. Африка), і невольників цього західного експорту каструють Жиди» [36, с. 293].

Ось ще один фрагмент, у якому аль-Джахіз зображає слов'ян скупими:

«Ми вже бачили, що слов'яни є скупіші ніж візантійці... тоді, коли, на вашу думку, уми слов'ян мають бути більш ліберальні і долоні їх мають бути більш щедрі» [171, с. 64].

Проаналізувавши всі фрагменти, де аль-Джахіз згадує слов'ян, звертаємо увагу на його неприхильне ставлення до них. Навіть там, де він говорить про певні позитивні риси, то одразу ж старається применшити їхню вартість. Таку особисту антипатію до слов'ян з боку аль-Джахіза наголошує той факт, що цей арабський автор є одноосібним у своїх поглядах, які не збігаються з тогочасною реальністю. Відомо, що насправді у халіфаті цінували найбільше слов'янських та турецьких рабів, які були свого роду аристократичними невольниками [163, с. 178]. Незважаючи на таке упередження аль-Джахіза, інформація, яку він

подав на сторінках своєї «Книги тварин», містить багато цікавого та корисного для дослідників матеріалу.

В арабській літературі відомі випадки, коли слово «сакаліба» було еквівалентом слова «євнух», бо ним називали всіх рабів-чужоземців. У контексті середньовічного мусульманського суспільства слово «саклябі» означало слугу, який належав до «народу сакаліба». Р. Дозі вважав, що термін «сакляб» означає власне слов'янина, але оскільки ті з них, хто перебував у мусульманських країнах, були скопцями, воно отримало значення «євнух» [106]. Слово «сакаліба» не могло вживатися для позначення всіх слуг. Адже у близькосхідній історії ми бачимо, що серед слуг-сакаліба були також жінки, що природно робить неможливим ототожнення цього терміна з євнухом. До прикладу, арабсько-латинський словник XIII століття подає дієслово «сакляба» у значенні каструвати. Також у європейських мовах це слово почало означати раба (наприклад середньоангл. «slave», англ. «slav», фр. «esclave») [163, с. 172]. Щодо аль-Джахіза, то він висунув на передній план національні особливості слов'ян. У нього це слово зберегло своє значення етнічної категорії.

В Ібн Кутайба та аль-Балазурі є фрагмент, у якому слов'яни постають вже не невольниками, а ймовірно займають високе становище при дворі. Ібн Кутайба вказує на те, що подає інформацію від певного поета:

«І сказав один поет про Бішр ібн Марвана²⁵:

“Якби Бішр захотів, то за його дверми були б чорні чужоземці або червоні слов'яни. Однак Бішр впускає до себе тих, чиї нечасті відвідини приносять йому хвалу і відплату”» [232, с. 161].

Аль-Балазурі уточнює, що почерпнув цю інформацію від Джаріра:

«І сказав Джарір або інший поет, згадуючи легкий доступ за його завісу:

“Якби Бішр захотів, то за його дверима перебували б чорні чужоземці або червоні слов'яни. Однак Бішр допускає до дверей тих, чиї нечасті відвідини приносять йому славу і хвалу” [167, с. 314].

²⁵ Молодший син омейядського халіфа Марвана ібн 'Абд аль-Хакама, який панував у кінці VII століття.

Читаючи арабські джерела IX–XII століть і зупиняючись на фрагментах, присвячених східним слов'янам, ми бачимо, що переважно арабські автори пишуть про матеріальну культуру. Арабських мандрівників у слов'янських країнах найбільше цікавили правові проблеми та звичаї. Цим темам вони присвячували досить багато уваги. Тут варто наголосити на цікавій інформації про звичай русів залишати у спадок багатство лише для доньки, а якщо у руса народжується син, то батько вручає дитині меч, заявляючи, що саме це є його спадок. Батько придбав мечем свій набуток – так і син повинен чинити. Такий фрагмент про русів повторюється на сторінках кількох арабських джерел.

Як зауважив ще Х. Френ, європейська наука вперше ознайомила з цією темою з відомої енциклопедії XVII століття д'Ербело. За понад три століття тексти, пов'язані з цим сюжетом, неодноразово видавали, будучи невід'ємною частиною багатьох творів арабською, перською і турецькою мовами [204]. Один із найстаріших, але не найповніших її варіантів ми знаходимо в Ібн Русте:

«Коли у чоловіка народиться син, то він бере оголений меч, кладе його в руки новонародженому і каже: “Не залишу тобі у спадок ніякого майна, а будеш мати лише те, що здобудеш собі цим мечем”» [233, с. 145].

Дуже близький до Ібн Русте текст аль-Гардізі, в якого є низка деталей, які відрізняють його від Ібн Русте і надають тексту аль-Гардізі самостійного значення:

«Коли у них народжується син, витягають меч, кладуть біля нього, і батько каже: “У мене немає ні золота, ні срібла, ні багатства, щоб залишити тобі у спадок. Ось твій спадок, сам собі здобудь мечем”» [174, с. 394].

В аль-Мукаддасі: *«Кажуть, що якщо у них народжується хлопчик, то вручають йому меч і говорять: “Немає у тебе нічого іншого, окрім того, що ти здобудеш своїм мечем”» [179, с. 66].*

Те, що сини не успадковували маєтку після батька, згідно зі звичаєвим правом русів (східних слов'ян), також почерпнуто з цікавої інформації, записаної в іншого арабського письменника XII століття аль-Марвазі: *«Вони бачать у мечі засіб до існування і заняття; коли у них помирає який-небудь*

чоловік, а у нього є доньки і сини, вони вручають його майно донькам, а синам дають лише один меч і кажуть: “Ваш батько здобув майно мечем, наслідуйте його в цьому”» [175, с. 23].

Звичай вручати синові меч аль-Марвазі приурочує не до народження сина, а до смерті батька. Обидва варіанти теми продовжували існувати і в пізніший час. Про ставлення батьків до синів у слов'ян писав теж Абу Хамід, який можливо використовував якийсь старше джерело. Аль-Казвіні, який покликається на цього автора, замість меча згадує лук: «коли син досягає зрілості, то батько дає йому лук та стріли і каже: “Іди і подбай про себе”. І проганяє його від себе і тримає його вдома як чужинця чи іноземця» [180, с. 616]. І. Хрбек вважає, що це повідомлення стосується мордвинів, а не слов'ян [214, с. 124–135]

У Якута читаємо: «Якщо з'являється у когось із них новонароджений, той вручає йому меч і каже: “У тебе нічого не буде, крім того, що здобудеш своїм мечем”» [302, с. 79]. Виглядає, що як історія, так і наявність теми у таких ранніх авторів, як Ібн Русте та аль-Гардізі, свідчать про порівняно давнє її походження. На думку Б. Заходера, проаналізована тема є результатом особистих вражень арабів від знайомства з русами [52, с. 84]. Така велика увага до меча вже у східних слов'ян та русів знайшла також відображення у давньоукраїнському весільному обряді, коли світилка несе меч – стару шаблю або її дерев'яний відповідник, встромлений в окраєць хліба. Подекуди знаходимо записи про меч і в поховальному обряді неодружених [25, с. 195].

Якщо продовжувати тему меча в арабських джерелах, то цікавими є повідомлення про «соломонові мечі» русів у Ібн Русте і аль-Гардізі, але, як це притаманно для двох згаданих джерел у відношенні руських тем у різних варіантах. Ібн Русте:

«Мечі у них сулейманові. Коли хтось із їх родів просить про допомогу, то виходять всі. І немає між ними ворожнечі, але всі єдино воюють проти ворога, поки не здобудуть перемоги» [233, с. 146].

Аль-Гардізі:

«Серед них – розмаїття соломонових мечів. Якщо вони воюють, то стоять один з одним заодно, не сваряться між собою і особливо перед ворогом» [174, с. 395].

Коментуючи це повідомлення Ібн Русте, Д. Хвольсон пише: «Під виразом “соломонові мечі” мусульмани зазвичай мали на увазі мечі, ковані геніями для царя Соломона; про такі, тут, звичайно, не може бути й мови. Тому я вважаю, що під іменем “соломонові” криється ім’я місцевості або країни, до якої ці мечі мають яке-небудь відношення» [152, с. 195]. Свої роздуми видавець Ібн Русте супроводжує покликаннями на одну з робіт І. Хаммера, в якій останній висловив припущення, що епітет «соломонові» може застосовуватися до мечів, які виготовляли у Хорасані, і згадував Ібн Фадлана, у якого також ідеться про руські мечі – *«плоскі, з борознами, франкські»*. Однак припущення І. Хаммера здалося Д. Хвольсону сумнівним [152, с. 196].

До наявних гіпотез, Б. Заходер додав ще одну – епітет «соломонові» походить від імені біблійного царя Соломона, яке є синонімом мудрості. Якщо прийняти цей варіант, тема про соломонові мечі нерозривно пов’язується з подальшою розповіддю про єдність русів у боротьбі з варягами [52, с. 94].

І далі в аль-Гардізі читаємо: *«Якщо жаліються один на одного хакану, то він вирішує цю справу або ж наказує, щоб суперечка вирішилася у поєдинку. Тоді виграє той, хто перемагає мечем» [174, с. 395].*

Аль-Мукаддасі подав своєю чергою такий фрагмент про русів: *«У них є король. Якщо він вирішує справу поміж двома суперниками і його рішення не задовольняє їх, то він каже: “Нехай справу вирішать ваші мечі”. Той, у кого гостріший меч, перемагає» [179, с. 66].*

Серед численних арабських авторів, які писали про звичаї та обряди слов’ян, особливо привертає до себе увагу арабо-іспанський письменник XI століття аль-Бакрі, автор «Книги доріг і королівств», який писав:

«Що стосується країни Мшка²⁶, то вона найбільша із слов'янських країн і багата хлібами, медом і ріллею» [166, с. 333].

І далі про ту ж країну написав:

«Коли народиться дитина у котрогось із них, то він відразу ж після її народження наказує призначити їй платню, не залежно від того, немовля чоловічої чи жіночої статі. І коли дитина стає повнолітньою, то він одружує її, якщо це чоловік і платить за нього весільний подарунок батькові дівчини. Якщо ж дитина жіночої статі, то він видає її заміж і платить її батькові весільний подарунок.

Весільний подарунок у слов'ян дуже вагомий і їх звичаї щодо цього подібні до звичаїв берберів. І коли народиться у кого-небудь дві доньки чи три, то вони стають причиною його збагачення; якщо ж народяться два сини, то вони причина його збіднення [166, с. 333].

І в усіх північних країнах голод не буває наслідком відсутності дощу чи тривалої посухи, а причиною його є проливні дощі та тривала вологість. Посуха у них не вважається згубною, бо ніхто, кого вона вражає, її не боїться, через вологість їх земель і холод. І сіють вони у дві пори року: літом і весною і двічі збирають жнива. Більша частина їхніх посівів складається з проса. Холод у них здоровий, навіть якщо дуже сильний, а спека для них згубна [166, с. 336-337].

На що варто звернути увагу в цьому фрагменті, то це на те, що чоловік платить весільний подарунок батькові своєї дружини. З інших джерел відомо, що вже у той час поляни практикували купівлю дівчат, дотримуючись шлюбних обрядів, які полягали в тому, що наречений не ходив по молоду, тобто не викрадав її силою (бо слово «ходити» завжди вживалося в літописах в розумінні озброєної експедиції), але приводив її в супроводі товаришів до своєї хати, без сумніву після того, як були виконані певні ритуальні церемонії в хаті молодої. Другого дня, мабуть, після того, як він мав докази її невинності, молодий посилав батькам своєї дружини умовлену ціну. Ми тлумачимо таким

²⁶ Дослідники вважають, що тут ідеться про Мешка I - першого історично достовірного польського князя з династії П'ястів.

способом досить неясний вираз літопису, зважаючи на те, що аль-Бакрі у своїх записках говорить про шлюбний дарунок, що його виплачує наречений тестеві, а також на те, що слово «віно», як це проаналізував проф. С. Соловійов, означало в ті часи ціну молодої. Посилати посаг молодої на другий день після шлюбу, чи то взагалі після вселення молодої в хату чоловіка – це звичай абсолютно тепер невідомий, не тільки у слов'ян, але й у будь-якого арійського народу [25, с. 221].

В аль-Бакрі знаходимо теж інформацію, яка не повторюється у інших арабських джерелах. У невеликому фрагменті автор подав інформацію про плодіві дерева, які ростуть у слов'ян, та про птахів.

Серед дерев у їхніх країнах переважають яблуні, груші та горіхи. І водиться у них чудова птаха, яка зверху темно-зелена. Вона наслідує людські звуки і звуки тварин, які вона чує. Інколи її вдається спіймати. Вони полюють на неї і по-слов'янському вона називається шбак» [166, с. 337].

Коментуючи переклад В. Розена, який записав назву птаха як «сба», А. Кунік вважав, що тут ідеться про шпака або сороку. Правда, в тексті написано, що ця птаха є зеленого кольору, але відомо, що в той час різні відтінки кольорів позначали інколи одним і тим самим словом. Інший птах, якого аль-Бакрі назвав *ттра* – птах тетерук або тетерев родини фазанових [55, с. 111].

«І водиться у них дика курка, яку по-слов'янському називають ттра. Вона має смачне м'ясо і її крики чутно з верхівок дерев на відстані одного фарсах. Їх здебільшого два види: є чорні і в крапочку, красивіші за навичів» [166, с. 337].

Багато письменників того часу говорять про тенденцію давніх слов'ян до танців, співів та музики. Таку детальну інформацію про музичні інструменти подав лише Ібн Русте. Інший автор, до прикладу Ібн Фадлан, згадував лише про арфу. Без сумніву, слов'яни грали на різних музичних інструментах. Як доказ цього маємо згадку Ібн Русте:

«І у них є різні кобзи, гусла і дудки. Їх дудки довжиною у два лікті, а їх кобза – восьмиструнна» [233, с. 144].

І хоча у перекладі з французької, іспанської, італійської та ще деяких європейських мов слово «тамбур» означає барабан, то на Сході позначало і позначає у наш час лише струнний інструмент, рід мандоліни. Текст аль-Гардізі доповнює варіант Ібн Русте певними деталями, зокрема перською термінологією: *«У них є різні види музичних інструментів, таких як лютні, тамбури і сопілки і т. п. Довжина їх сопілки сягає два лікті; на їхніх лютнях 8 струн»* [174, с. 393], а аль-Марвазі дав відмінний від усіх наведених вище опис лютні: *«У них є різного роду сопілки, і у них сопілка, довжина якої два лікті, і лютня їх плоска, на ній вісім струн, і немає у неї бунджука (голова грифа у струнних інструментах. – І. М.), тоді коли кілки рівні»* [175, с. 23].

Аль-Бакрі:

«І у них є різні струнні та духові інструменти: є у них духовий інструмент, довжина якого більша ніж два лікті, і струнний, на якому вісім струн. Внутрішня сторона його плоска, а не випукла. Їхні напої і хмільні також виготовляють з меду» [166, с. 338].

Інформацію про музичні інструменти та хмільні напої аль-Бакрі запозичив в Ібн Русте [23, с. 55]. Серед давніх інструментів, що побутували на Україні, були лютня та кобза. Обидва вони походили від уда – старовинного арабського струнного щипкового інструмента. Відомо, що гусла, які належать до найдавніших музичних інструментів, побутували на території України в часи Київської Русі і були одним із найвідоміших, найпоширеніших і найулюбленіших інструментів. Найбільше згадок про них у літературних джерелах і народному епосі. На думку Ф. Колесси, гра на гуслах служила супроводом для співу, а поет-співець давньої Русі віщий Боян, ім'я якого сім разів згадано у «Слові о полку Ігоревім», у супроводі багатострунного інструмента (мабуть гуслів) оспівував воєнні подвиги князя Ярослава [76, с. 5–7]. Навіть у дослідників, які спеціально займаються впливом на аль-Бакрі, праці Ібрагіма ібн Я'куба, який мандрував у західнослов'янські країни, не викликає сумнівів те, що у цьому фрагменті йдеться про музичні інструменти саме східних слов'ян.

Що стосується меду, то в цей час у шлюбному обряді наших предків була дуже важлива церемонія, а саме – частування медом молодих та всіх присутніх. Дружко ставив дерев'яну мисочку з медом, різав паляницю або пиріг на тоненькі скибочки і мастив їх медом. Скибочки він настромлював на ніж і частував спершу себе, а потім по черзі, подаючи увесь час скибочки з ножа: молодого, молоду, їхніх батьків і нарешті всіх присутніх, і всі мусили брати ці скибочки ротом просто з ножа. Іноді, частуючи молодого, дружко відводить ножа назад і з'їдає скибочку сам. Жарт цей він робить тричі, повторює це також з молодою, але, частуючи інших, цього жарту не робить [25, с. 311].

Уривок Ібн Русте, який стосується бджільництва, є, на наш погляд, одним із безцінних свідчень іноземців про заняття місцевого слов'янського населення у глибоку давнину:

«Немає у них виноградників і полів. Але є у них борті, зроблені з дерева, що є вуликами для бджіл та їх меду. Називають вони це улишдж²⁷, і з цього видобувають десять глечиків меду» [233, с. 143].

Як це зазвичай буває зі старими текстами, які зберігають у своєму складі іноземну малозрозумілу термінологію, текст Ібн Русте унікальний. Найближчий до нього паралельний текст аль-Гардізі сильно спростив і збіднів цю тему, перекрутивши незрозумілі слова або замінивши їх зрозумілими для читача свого часу виразами: *«Виноградників у них немає і немає засіяних полів. Є у них хатинки для бджіл, зроблені з дерева. Багато там меду, так що з одного вулика виходить 50, 60 чи 100 маннів²⁸ меду» [174, с. 393].*

Ця тема сама по собі є вступною до теми про виготовлення слов'янами вина з меду, і, очевидно, лише чисельними компіляціями й інтерпретаціями можна пояснити, що логічне продовження теми відділене у відомих нам джерелах від початку кількома вставними текстами. Особливості цього тексту

²⁷ Д. Хвольсон намагався пояснити це слово, використовуючи хорватську назву вулика – ulišće.

²⁸ Міра ваги у мусульманських країнах. Точне значення манну коливалося залежно від місця і часу. Арабські географи використовували цю міру на позначення маси від 832 г до 6656 г. Історично пов'язана з античною міною. Міна (лат. mina) – міра ваги у Стародавній Греції і на Близькому Сході.

Ібн Русте пояснюють досить прозоро і малу збереженість теми у повному її варіанті; наступні компіляції ліквідували цінну для нас термінологію, залишивши лише структурний скелет. У «Межі світу»: *«Винограду немає, але меду дуже багато»* [219, с. 139]; аль-Марвазі: *«...і немає у них винограду, і у них багато меду»* [175, с. 23].

В Ібн Русте знаходимо найдавніші дані на підтвердження сільського господарства у слов'ян. Тут ідеться саме про східних і західних. Спочатку автор помиляється, коли говорить, що вони не мають виноградників та полів, бо пізніше сам таки стверджує, що вони сіють просо. Якщо говорити про виноградну лозу, то ця інформація дуже навіть правдоподібна, зважаючи на кліматичний пояс. До речі, згадка про це свідчить, що автор знав і про південних слов'ян, які мали виноградники.

На продовження теми винограду, варто зазначити, що ще М. Грушевський у першому томі «Історії української літератури», згадуючи про «оригінальні і неоригінальні елементи в народній українській словесності...», писав, що: «Переглядаючи пісенний репертуар, зв'язаний з культовими і обрядовими останками, ми спостерігаємо тут не тільки багаті пережитки старої культової пісні і драматичної дії, але і в темах, і поетичному трактуванні їх відчуваємо реальне відбиття своєрідного побуту і – своєрідну в значній мірі оригінальну творчість» [37, с. 298]. Він вважав дуже популярними у давньоруських піснях, від Карпат до Сіверщини, теми винограду, його грон та вина, яке було атрибутом весілля. Виноград у таких піснях був новою формою райського дерева, яке символізувало собою родину. Дівчина, яка садила чи стерегла виноград, належала, на думку М. Грушевського, до символічного ряду, де ця сторожа чи плекання саду означало зберігання себе для милого [37, с. 302].

Як ми вже згадали, розповіді про хмільний напій у слов'ян є логічним продовженням теми, присвяченої бджільництву, однак у більшості відомих нам текстів обидві теми відділені одна від одної проміжними темами. Текст Ібн Русте, який слідує за описом слов'янських музичних інструментів, такий:

«Хмільний напій виготовляють із меду» [233, с. 144]. В аль-Гардізі ми знаходимо два уривки на одну тему. Перший уривок, як в Ібн Русте, слідує після опису музичних інструментів у слов'ян: «*І пиття їх із меду*» [174, с. 393]. Другий уривок відділений від першого значною кількістю тем і є останнім у розділі, присвяченому слов'янам: «*Вина і меду у них багато; інколи в однієї людини буває до 100 глеків вина і медового напою*» [174, с. 394].

З наших джерел знаємо, що мед був такою неминучою життєвою потребою, що за князя Володимира, розсилаючи припаси для убогих і калік, возили і «мед в бочках» [121, с. 56; 86]. Про те, що бджільництво відіграло дуже важливу роль у господарстві наших предків, згадував теж Ф. Вовк у своїх «Студіях з української етнографії та антропології». А початком такого бджільництва він вважав «видирання» меду диких бджіл, що гніздилися у дуплах дерев; потім стали вирубувати в деревах штучні дупла, а ще пізніше, мабуть, фіксуючи непридатність дупел, стали довбати порожнечі в зрубаних колодах та прив'язувати ці колоди високо на деревах. Такі колоди, які називають «бортей», існують і в наш час на Волині, на півночі Київщини та в північній Чернігівщині [25, с. 45].

«Межі світу» на відміну від Ібн Русте і аль-Гардізі, з'єднує текст про слов'янське бджільництво з текстом про приготування вина з меду: «*А також хмільний напій і все, що подібне на нього, вони роблять із меду; глеки для їх хмільного напою – з дерева; кожен із них щорічно робить до ста глеків хмільного напою*» [219, с. 139]. Аль-Бакрі помістив текст теми вслід за описом музичних інструментів слов'ян: «*Напої ж їх і хмільні напої виготовляються з меду*» [166, с. 338]. У аль-Марвазі повідомлення про приготування слов'янами хмільних напоїв передує опису музичних інструментів: «*Вино їх з меду*» [175, с.23]. М. Грушевський вважав, що звістки арабів про бджільництво знаходять своє підтвердження у степових краях. У «Руській Правді» своєю чергою розглянуто бортництво північного лісового поясу, описуючи борті як штучні дупла в деревах у лісі, а саме слово «борть» вживається на позначення штучно

видовбаного дерева. Про бджільництво знаходимо теж дуже багаті звістки в історичних джерелах (археологія тут не дає підтвердження) [37, с. 259].

У новіший час до проблеми змішування західних і східних слов'ян у арабських та перських джерелах приєдналася плутанина, породжена тенденцією європейського сходознавства приурочити всі відомості про слов'ян переважно Західній Європі. Зважаючи на всю інформацію про слов'ян, яку знаходимо в арабських джерелах, можемо дійти висновку, що тут ідеться про населення, яке не може бути локалізоване на захід далі, ніж Київська держава. Слов'янські теми, наповнені деталями про бджільництво і музичні інструменти, були надзвичайно популярні у середньовічній східній писемності. Звідси маємо багато різнорідних переробок і переказів, дуже повчальних при порівняльно-текстовому аналізі.

«Дружини їх, коли виходять заміж, не зраджують. А коли дівця когось покохає, то вона іде до нього і вгамовує у нього свою пристрасть. А коли чоловік одружується і виявиться, що його дружина незаймана, то каже їй: якби було у тобі щось добре, то чоловіки бажали б тебе і ти б вибрала собі когось, хто б позбавив тебе цноти – і відсилає її і відрікається від неї» [166, с. 339].

Не відомо, чи аль-Бакрі подав тут інформацію від імені Ібрагіма ібн Я'куба чи від аль-Мас'уді, оскільки попереднє твердження було авторства останнього. Натомість аль-Гардізі писав: *«Коли він бере собі дружину, якщо вона виявиться незайманою, то одружується з нею, якщо ж ні, то продає і говорить: “Якщо б у тобі було щось благородне, то ти б зберегла себе”. Якщо ж, ставши дружиною, вона зраджує, то вбиває її, не приймаючи вибачень» [174, с. 394].*

У народних уявленнях усього слов'янського світу цнотливість була головною рисою дівчини, яка асоціювалася з поняттями «чистоти», «тендітності». Незайманість як гарантія законності майбутнього потомства вважалися необхідною вимогою до нареченої [140, т. 2, с. 36–38]. К. Мошинський переконаний, що такі звичаї панували не серед слов'ян, але у

надволжанських фінів. Для дослідника немає сумніву, що ця інформація не стосується слов'ян [284]. Своєю чергою М. Грушевський, коли описував вечорниці, зауважив, що раніше вони мали сексуальний характер, якщо були організовані у парубоцькім домі чи гридниці, водночас у своїх стінах родина вимагала від своїх членів сексуальної чистоти і непохитної вірності. Як приклад, він навів подвійну етику козака чи запорожця, який почуває себе членом воєнної організації і вважає своїм правом топтати родинну мораль, але коли він вертається до родини і почуває себе членом роду, підвладним його звичаю і моралі, боїться кинути на дівчину найменшу тінь – «бо сватати має». М. Грушевський переконаний, що такий козацький чи запорозький звичай був продовженням давнішого звичаю, який існував в обставинах князівського і докнязівського ладу та ще старших, докняжих часів, а правдоподібно – з передрозселення, коли також, уже побутували організації молоді, а з ними й конфлікти інтересів родини і племені [37, с. 265]. Можливо і десь до тих часів сягають наведені цитати арабських авторів.

«І не мають вони купалень, але лаштують собі дім із дерева і затикають щілини його матеріалом, який утворюється на їх деревах і є подібним на мох, і називають вони його удж. Це слугує їм замість смоли для їх кораблів. Потім вони роблять вогнище із каменів в одному з кутів цього дому і на самому верху навпроти вогнища відкривають вікно для виходу диму. Коли ж вогонь розжариться, вони закривають це вікно і зачиняють двері дому – а в ньому є резервуари для води – поливають цією водою розжарене вогнище і піднімається тоді пара. І в руці кожного з них жмуток сіна, яким вони приводять в рух повітря і притягують його до себе. І тоді відкриваються їх пори і виділяється лишне з тіл і течуть від них потоки. І не залишаються на жодному з них сліди висипки чи нагноєння. І вони називають цей дім аль-атба'.

І правителі їхні їздять на великих, високих возах, які котяться на чотирьох колесах і ніжках. На їх кутах чотири міцні підпори і до них міцними ланцюгами причеплений кузов, який оббитий шовком. І тому той, хто в ньому

сидить, не трясеться так, як трясеться віз. Вони його роблять навіть для хворих і поранених» [166, с. 339-340].

На жаль, ми не знаємо, чи аль-Бакрі вписав у свою книгу відомості, які залишив Ібрагім ібн Я'куб без скорочень чи поправок, але тим не менше, його праця заслуговує на велику увагу з боку дослідників. Як бачимо, окрім географічних описів, вона містить цікаву інформацію про народи, їх культуру, політичний устрій, звичаї та обряди.

Про різницю сприйняття національної дійсності писав Д. Наливайко у своїй книзі «Рецепція України в Західній Європі XI-XVIII ст.»: «Корінні жителі помічають і фіксують передусім явища й події, що відхиляються від норми, саму ж цю норму як таку вони не фіксують, оскільки вона для них звична, нецікава, а часом і непомітна. Іноземцеві ж цікавою і гідною опису здається сама норма життя, звична “правильна” поведінка жителів країни, в яку він потрапив, яку він спостерігає й фіксує. Тому іноземні історико-літературні джерела щедріші на реалії повсякденного життя народу, на деталі його побуту, звичаїв, обрядів, психології тощо» [108, с. 6]. Вже у ранньому середньовіччі арабські мандрівники звернули увагу на гостинність русів та їх добре ставлення до чужоземців. Дух хоробрості за браку агресивності українців допускав високорозвинений альтруїзм. Доказом саме цієї інтерпретації В. Янів у своїх «Нарисах до історії української етнопсихології» вважає аналіз виявів альтруїзму впродовж історії [161, с. 235]. В Ібн Русте знаходимо фрагмент, який наголошує, що в разі скривдження чужинця він мав загальну оборону й допомогу:

«До гостей виявляють повагу, гарно поводяться з чужоземцями, які шукають у них прихисту, та й з усіма, хто часто у них буває. І не дозволяють своїм образити чи утіснити таких людей. У випадку, якщо хтось із них образить чи завдасть утиску чужоземцю, то останньому допомагають і захищають його» [233, с. 146].

Ця інформація підтверджується у «Стратегіконі» Маврикія, де читаємо: «До прибуваючих до них іноземців вони ставляться ласкаво й, виявляючи їм

знаки своєї поваги, [при переході їх] з одного місця в інше охороняють їх при необхідності, так що якщо б виявилось, що через недбалість того, хто приймає в себе іноземця, останній зазнав [якоїсь] шкоди, приймаючий його раніше починає війну [проти винного], вважаючи справою честі помститися за чужоземця» [98]. А також про добре ставлення до гостя писав Володимир Мономах: «А найбільше шануйте гостя, звідки б він до вас не прийшов, чи простий чоловік, чи знатний, чи посол» [120].

Ще в арабських авторів знаходимо фрагменти про знахарів у русів, які займають привілейоване становище і мають владу навіть над королем; у якості жертви богу руси убивають жінок, чоловіків і коней. Знахар вказує, кого треба принести в жертву, і сам особисто вішає того на дереві.

Найповніший варіант цієї теми міститься у праці Ібн Русте:

«І є серед них знахарі, з яких деякі віддають накази правителю так, ніби вони є їх начальниками. Буває, що вони хочуть принести в жертву їх творцю жінок, чоловіків, тварин. А вже коли знахарі наказують, то в жодному разі не можна не виконати їх наказу. Взявши чоловіка чи тварину, знахар закидає йому на шию зашморг, вішає жертву на поліно і чекає, поки вона не задихнеться, і говорить, що це жертва богові» [233, с. 146].

Аль-Гардізі, як і у низці інших руських тем, дає близький за змістом, але відмінний у деталях варіант:

«Є у них знахарі, влада яких поширюється і на їх правителів. І якщо знахар візьме чоловіка чи жінку, накине йому на шию мотузку, повісить, і той загине, то каже, що це – указ короля, – то вони вдовольняються цим і ніхто нічого йому не виказує.

Король їхній бере з торгівлі 1/10 частину. Завжди 200 з них ходять до слов'ян і силою беруть з них на своє утримання, поки там перебувають. Багато слов'ян потрапляють у країну русів і служать їм поки не звільняться з неволі.

Вони носять верхній одяг і одягають шапки. І вони не довіряють один одному, так що якщо один іде справити потребу, то два чи три інших йдуть з

ним озброєні, охороняють його, і якщо зустрінуться двоє один на один, вбивають» [174, с. 395].

«Межі світу» зберіг з усієї розповіді лише одну фразу: «Вони поважають знахарів» [219, с. 140].

Відомо, що з давніх-давен на наших землях знаючі люди – знахарі мали змогу викликати певні явища або їх усунути. Тут важливо їх не плутати з великоруськими колдунами, які мають зв'язок з нечистою силою. Знахарі не знаються з нечистою силою, а навпаки, вся їх чинність просякнута глибокою, хоч і до певної міри апокрифічною релігійністю. Чинність ця своїм змістом зводиться, головню, до виконання певних дій та до вживання різних засобів, вимовляючи закляття чи якісь магічні формули, що дають силу всім іншим вчинкам [25, с. 193].

Щодо звичаю носіння шароварів серед русів, то ми знаходимо таку інформацію в Ібн Русте:

«Вони носять шаровари, на кожні з яких іде сто ліктів матерії. Одягаючи такі шаровари, вони призбирують їх біля колін і перев'язують» [233, с. 146].

Аль-Гардізі додає до теми про шаровари інформацію про верхній одяг:

«Шаровари їх розміром у сто ліктів; коли одягають, натягують до колін і там зав'язують; у них верхній одяг, вони носять шапки» [174, с. 395].

Праця «Межі світу» зберігає близький до Ібн Русте та аль-Гардізі опис шароварів русів, але дає значне доповнення: *«Приблизно зі ста ліктів полотна вони шують одну штанину, надягають, обмотуючи навколо коліна; носять вони шерстяні шапки, хвіст з яких звисає по потилиці»* [219, с. 140].

Польська дослідниця У. Левицька-Раєвська вважає, що руси, а перед ними ще слов'яни, запозичили шаровари разом із їх назвою в іранських народів [254, с. 136].

Розглядаючи термінологію всіх відомих нам варіантів теми, неможливо не відзначити опис Ібн Фадланом заупокійного одягу знатного руса. Поряд із шароварами у цьому описі згадано також «соболеву шапку з парчі».

Нові та оригінальні відомості, які не знаходимо в інших джерелах, записував інший арабський письменник Абу Хамід. У слов'янських країнах його найбільше цікавили правові проблеми і звичаї. Цій тематиці він присвятив найбільше уваги, лише кількома словами згадуючи інші деталі, як, наприклад, звірів, що живуть у слов'янських ріках, чи торгівлю.

У вступі до своєї праці Абу Хамід говорить про застосування фінансової кари за зневагу жінок і дітей. Ця кара полягає, згідно з його твердженням, у конфіскації майна, і навіть у продажі в неволю дітей винного у зневазі та його самого. Ця інформація виглядає дуже автентичною. Варто зауважити, що продаж за кару до неволі відомий слов'янському звичаєвому праву. «Руська правда» передбачає за зневагу жінок кару, розмір якої відповідає соціальному статусу останніх. Як бачимо, розмір покарання за зневагу був такий високий, що не можна не взяти до уваги, що часто траплялися випадки, коли винний не мав таких грошей і мусив продавати своїх дітей, або й сам бути проданим.

Інша інформація, яку записав Абу Хамід, стосується того, що слов'янські дівчата ходять з непокритою головою. Ця інформація повністю узгоджується з іншими джерельними даними, а також із тим, що знаємо завдяки етнографічним дослідженням про одяг жінок у різних околицях слов'янщини. Не покривають голови передусім українські та білоруські дівчата. Так само у багатьох околицях Польщі, Словаччини і Болгарії є звичай чи традиція не покривати дівчатам голови. У багатьох околицях слов'янських земель непокрита голова є зовнішньою ознакою невинності. Коли чоловік накривав голову своєї обраниці хустиною, це був прастарий шлюбний обряд у слов'ян. Як це показано у слов'янському фольклорі, цей акт був одним із перших етапів весілля, після сватання, угоди з її батьками і заручинами. Цей звичай донедавна практикували українці, білоруси, балканські серби і булгари. Певні його залишки також існували у чехів і поляків. Обрядове покривання голови нареченої хусткою після вінчання наявне у всіх слов'янських народів [99, с. 23]. Арабський географ аль-Казвіні писав: *«Їх неодружені дівчата виходять з непокритою головою, так що кожен може їх бачити; хто ж забачає одну з*

них, той накидає їй на голову накидку, і вона беззаперечно стає його дружиною» [180, с. 616].

Найдавніший головний убір – це біла намітка або хустка, яку носили заміжні жінки у всіх слов'ян: у поляків воно дало навіть назву замужнім жінкам (białogłowa). На Україні ми бачимо його на всіх старих малюнках, починаючи з «Ізборника Святослава», і це вкриття незмінно фігурує упродовж усієї історії України [25, с. 139].

Щодо згадки про багатоженство, яке практикували слов'яни у середині XII століття, то і та інформація видається правдивою, хоча подана вона у досить перебільшеному вигляді. В кінці язичницької доби у слов'ян існувала полігамія (поряд із моногамією), яка щоправда не була поширеним явищем. Вона виступала переважно серед багатих і заможних людей, передусім у князів. Вже «Повість минулих літ» говорить про язичницьких, східно-слов'янських Радимичів, Вятичів і Сівержанів, які мали по дві-три дружини. Ще довгий час після прийняття християнства слов'яни не хотіли покинути того звичаю. Існування полігамії на Русі у XI–XII століттях підтверджує низка джерел. Наприклад, устав князя Ярослава з 1051–1054 років, який стосується церковних судів, говорить про кару тому, хто має двох дружин. У кінці XI століття читаємо у листі митрополита київського Іоанна (1080–1089) повчання для духовних осіб, як потрібно чинити з тими, хто безсоромно живе з двома дружинами. Подібне подано у листі новгородського єпископа Ніфонта з XII століття. Новгородський князь Всеволод Мстиславич (1117–1136) вважає третю і четверту дружину за нелегальних, а шлюб з ними за перелюб. Також у грамоті смоленського князя Ростислава Мстиславича з 1150 року читаємо про звичай брати дві дружини. Існування полігамії на русі на початку XII століття підтверджує також § 110 «Руської правди» [124].

Також в інших слов'янських народів існувало багатоженство ще на початку християнської доби. Наприклад, у кінці X століття полігамія була серед чехів, які вже віддавна були християнами. Про це нам відомо з життя св. Войцеха. Маємо також свідчення полігамії серед поморських слов'ян в

епоху біскупа Отто Бамбергського (початок XII століття). У балканських сербів існував аж до початку XX століття звичай бігамії, який правда стосувався у випадку безплідності першої дружини.

Про кількість «двадцять або більше» дружин, які були у слов'ян, згідно з працею Абу Хаміда, свідчить також фрагмент праці аль-Бакрі, який зазвичай вважається запозиченим у єврейського мандрівника Ібрагіма ібн Я'куба. Не думаємо, щоб тут взагалі йшлося про слов'янський народ, але лише про заможних і багатих людей, особливо про князів, які, як бачимо з іншого місця реляції аль-Бакрі, володіли цілими гаремами. Звичай багатьох дружин у слов'янських князів підтверджують також інші тогочасні джерела. Наприклад, Мешко I, згідно з хроніками Галла Аноніма і Вінцентія Кадлубека, мав перед одруженням з Дубравою аж сім дружин. Подібно князь руський Володимир мав, якщо вірити «Повісті минулих літ» аж п'ять дружин і кількадесят наложниць. Навіть після прийняття християнства слов'янські князі поряд із офіційною дружиною мали й далі нелегальних дружин [270, с. 150–151].

Відомо, що текст Абу Хаміда дійшов до нас у переказі аль-Казвіні, який, на думку І. Хрбека, переплутав відомості про мордвинів і про слов'ян. Чеський дослідник вважає, що повідомлення про те, що незаміжні дівчата ходять з непокритою головою, а одружені жінки покривають, стосується слов'ян. Але у той же час інформація про полігамію, яка суперечила християнству, підтверджується у мордвинів, де ще у XVIII столітті кожен чоловік міг мати стільки дружин, скільки міг прогодувати [214, с. 124–135].

В Ібн Русте наявна інформація про розведення свиней, запозичена з першоджерела. Знову ж таки цю інформацію приписують східним і західним слов'янам. Без сумніву, що автор вражений цим фактом, бо сам як мусульманин не міг вживати свинини. Інша тварина, про яку він згадував, – це кінь. Ще в праці аль-Джармі автор говорить, що всі коні належали князеві, а дружина князя отримувала коней лише в час війни. Згадується також звичай пиття королем кобилячого молока. Оскільки такий звичай був притаманний турецько-монгольським народам, тут він ставиться під сумнів.

У конструктивному відношенні ця тема – повтор попередньої з тою відмінністю, що у свинарстві правовірний мусульманин не міг не бачити чогось негожого. Це упередження досить чітко простежується у варіанті Ібн Русте: *«І пасе цей народ свиней так, ніби овець»* [233, с. 143].

Пізніші тексти не вносять якої-небудь ясності у порушеному питанні. *«Межі світу»*: *«У них немає посівів, окрім проса»* [219, с. 139]. Аль-Марвазі: *«Велика частина їх посівів – просо»* [175, с. 23].

У слов'ян мало в'ючних тварин, коней; вони носять сорочки й одягають на ноги сап'янові чоботи; їх озброєння: спис, щит, піки, меч, кольчуга; глава слов'ян і його намісник; глава слов'ян живитися молоком в'ючних тварин (кумисом), він живе у місті В.б.ніт²⁹, де щомісячно проходить упродовж трьох днів торг. Переважно елементи цієї теми знаходимо в Ібн Русте, аль-Гардізі. Текст Ібн Русте такий: *«Робочої худоби у них мало, а коня має лише згаданий чоловік. Їх зброя – стріли, щити, списи, іншої зброї у них немає.*

Вождя їхнього коронують, всі підкоряються йому і виконують його накази. А місце його перебування – в середині країни слов'ян. Згаданого вождя вони титулюють вождем вождів, називають світ-маліком³⁰, і він вищий за субанеджа³¹, а субанедж є його намісником» [233, с. 144].

Далі у тексті Ібн Русте йде згадка про ринок у місті, в якому мешкає король: *«І щомісяця там упродовж трьох днів проходить торговиця, на якій продають і купляють»* [233, с. 144]. Характерною особливістю тексту Ібн Русте є те, що, окрім згаданих імен та титулів двох слов'янських правителів і назви міста, є також вставка на початку уривку фрази: *«Робочої худоби у них мало, а коня має лише згаданий чоловік»*. Коментуючи цю вставку, Д. Хвольсон зауважив: *«Ясно, що у попередньому параграфі йшлося про того великого князя, і що якийсь переписувач помилився і пропустив це речення»*. Видається,

²⁹ Щодо назви вказаного міста, то за деякими версіями – це «місто в'ятичів», Київ і навіть Краків. Але Київ у арабів зазвичай місто русів. Краків явно дуже віддалений від арабського світу. Земля ж в'ятичів розташована найближче до Булгарії і Хозарії.

³⁰ Світ-малік – (малік – арабс. король). Деякі дослідники, наприклад, Д. Хвольсон, вбачають у цьому титулі власне ім'я моравського князя Святополка.

³¹ Жупан.

що ми маємо справу не з єдиним пропуском, який перериває розповідь, а з недоліком, притаманним усьому тексту Ібн Русте про слов'янських правителів, де очевидна безсистемна, хаотична компіляція, на що вказує не лише наявність вищенаведеної фрази про робочу худобу у слов'янського царя. Порівняння з паралельними текстами дає можливість підтвердити висловлене припущення. Варіант аль-Гардізі показує, що повний виклад теми, ймовірно, охоплював деталі, відсутні в Ібн Русте.

Цікавий текст знаходимо далі у праці Ібн Русте:

«І мають вони щорічний обов'язок перед королем. Якщо чоловік серед них має доньку, то вождь бере собі по одному її убранню у рік. А якщо сина, то також по одному убранню в рік. А якщо хтось не має ні сина, ні доньки, то той дає в рік одне вбрання дружини і одне вбрання рабині. І якщо впіймає король у своїй країні злодія, то або наказує його задушити, або віддає під нагляд одному зі своїх правителів на окраїнах володінь» [233, с. 145].

Термін, яким позначали данину, що її брав слов'янський король з дочки, синів чи наложниць слов'ян, може означати не лише «плаття», як це переклав, наприклад, Д. Хвольсон, але й загалом «подарунок», «вбрання».

З цього та наступного фрагментів бачимо також, як слов'яни строго карають винних у крадіжці і перелюбстві.

Найповніший варіант теми наявний у праці аль-Гардізі: *«Якщо зловлять злодія, забирають все його майно, а його самого потім відсилають за межі країни і там карають. Серед них поширене перелюбство; і якщо жінка покохає чоловіка, то зближується з ним» [174, с. 394].*

Ібн Фадлан, у праці якого, як відомо, спостерігається постійне змішування булгар зі слов'янами і русами, зупинився на покараннях, які чекають злодія і перелюбника; варте уваги, що в одному випадку при описі звичаїв булгар Ібн Фадлан, як і аль-Гардізі, з'єднують покарання за перелюбство з покаранням за злодійство: *«А хто з них здійснить перелюбство, хто б він не був, то поставлять для нього чотири стовпи, прив'яжуть до них обидві його руки і обидві ноги і розсічуть сокирою від потилиці до двох його*

бедр. І так само вони чинять і з жінкою. Потім кожний кусок його і її вішається на дерево. І вони вбивають злодія так само, як вбивають перелюбника» [229, с. 134]. Другий раз Ібн Фадлан описав покарання за крадіжку серед русів так: «Якщо вони спіймають злодія чи грабіжника, то вони поведуть його до товстого дерева, прив'яжуть йому на шию міцну мотузку і підвісять його на ній, поки він не розпадеться на куски від вітрів і дощів» [229, с. 155]. Вартий уваги і наведений у другому уривку Ібн Фадлана збіг з Ібн Русте не лише у назві злодія, але й у методі покарання за злочин (удушення).

Сучасник аль-Мас'уді, арабський географ аль-Істахрі серед численних інформацій про русів і наддунайських булгар у праці «Книга доріг і королівств» подав одну цікаву для нас інформацію, а саме стверджує, що булгари вже в той час визнавали християнство, що зрештою є правдою. Стислий опис спалювання померлих русів, який поданий у праці аль-Істахрі, ймовірно, запозичений в Ібн Фадлана:

«Руси народ, який спалює тіла своїх померлих, а з їх багачами спалюються дівчата для блаженства своїх душ. Частина з них голить бороди, а частина закручує їх як кінські гриви. Їх одяг – короткі куртки, а одяг хозар, булгар і печенігів – довгі куртки. Вони численні і такі сильні, що наклали податок на прикордонні міста із Рума. Внутрішні Булгари є християнами» [170, с. 226].

Про бороду та одяг русів знаходимо теж інформацію в Ібн Хаукаля: *«Деякі з русів голять бороду, а інші завивають її, подібно до кінської гриви, і фарбують. Одяг їхній – малі свити, одяг же хозарів і булгарів – довгі свити»* [230, с. 289].

В аль-Ідрісі, який вказує, що цитує Ібн Хаукаля, читаємо: *«Частина русів голить свої бороди, а частина закручує як гриви коней і заплітає. Їхній одяг – короткі куртки, а одяг хозар, булгар і печенігів – короткі куртки з шовку, бавовни, льону та шерсті»* [169, с. 918]. Такий самий фрагмент про те, що руси спалюють своїх померлих разом із дівчатами, які йдуть на таке з власної волі,

знаходимо у аль-Балхі, інформація в якого, як відомо, повністю узгоджується з аль-Істахрі та Ібн Хаукалем.

В енциклопедії «Славянские древности» знаходимо підтвердження, що тут ідеться про східних слов'ян, оскільки серед південних та західних слов'ян звичай носити бороду не був поширений [104, т. 1, с. 229]. Своєю чергою М. Грушевський пише, що у X столітті у княжої дружини була мода на великі вуса, поголену чи сильно підстрижену бороду і на поголеній голові – чуб. Підстрижена борода була пізніше у князя Володимира з XIII століття. Княжі портрети на монетах виразно показують замашисті вуса, а щодо бороди, то на декотрих монетах з іменем Володимира, золотих і срібних, зовсім виразно видно, що князь не має бороди, на інших не можна розібрати, чи має він коротку бороду, чи зовсім низько підстрижену. Князь на так званих монетах Святополка не має бороди. Ярослав на старих рисунках софійської фрески має коротку бороду. У Святослава Ярославича на рисунку його збірника борода низько підстрижена, так само як у Ярополка Ізяславича. З того виходило б, що загальна мода у наших князів і, може, вищої дружини, була тоді на вуса, а бороду стригли. Та це не була певно мода загальна; арабські письменники згадують, що деякі руси носять бороди, а деякі голять. «Руська Правда» згадує видертий вус і бороду як покарання, з чого можна здогадуватися, що рядова дружина і поспільство у XIII столітті носили бороди довші. Але мода змінювалась чи не була однаковою на півдні та на півночі. Новгородський князь Ярослав Володимирович (внук Мстислава київського) на фресці Нередицької церкви кінця XII століття має довгу бороду і довге волосся [134, с. 6].

Інформація, подана у цьому підрозділі, на жаль, не вичерпує всіх тем, які араби присвячують східним слов'янам та русам. У нашому короткому огляді, ми ставили собі мету відобразити найцікавіші, на наш погляд, моменти. У наступних підрозділах ми присвятимо більше уваги духовній культурі наших предків.

3.2. Міфологічні уявлення та релігійні вірування

Арабські описи наших теренів припали на період утвердження християнства на Русі. Християнству довелося протистояти панівному тоді язичництву. Запровадження християнства на Русі сприяло зміцненню державності та поширенню писемності. Хоча й відома офіційна дата Хрещення, насправді це був тривалий складний процес, що розтягнувся у часі на багато століть. Найстарша арабська джерельна згадка, яка стосується релігії слов'ян походить зі середини IX століття і наявна у праці географа та письменника Ібн Хордадбе під назвою «Книга доріг і королівств». У ній ідеться про те, що руські купці, які прибували у середині IX століття до Багдада через Каспійське море і північну Персію, вважали себе християнами. Це настільки цікава інформація, що дата, яку подали інформатори Ібн Хордадбе, випереджує на півтора століття офіційне хрещення Русі за часів Володимира Великого. З цією ж справою пов'язане питання походження Русі, про яке дискутували історики і славісти від початку XIX століття [262, с. 334].

«Щодо маршруту купців русів, а вони – рід слов'ян, то вони везуть шкіри бобра, шкіри чорних лисиць і мечі з віддалених слов'ян до Румського моря³². І володар Руму бере від них десятину. Тоді ідуть по Танісу³³, ріці слов'ян, проходять Хамлідж³⁴, місто хозар, і бере з них десятину їх власник. Потім вирушають до моря Джурджана³⁵ і виходять на якомусь облюбованому березі, а діаметр того моря – 500 фарсахів³⁶. Інколи везуть свої товари з Джурджана на верблюдах до Багдада. І за перекладачів їм служать слов'янські євнухи, і кажуть вони, що вони – християни, і платять джизію» [231, с. 154].

³² Термін *al-Baḥr ar-Rūmī* Ібн Хордадбе вживає для позначення Середземного моря.

³³ Де Гюе вважає, що тут ідеться про ріку Дон. Ф. Вестберг схиляється до твердження, що «слов'янською рікою» арабські мандрівники називали Волгу, вживаючи при цьому її давню (VI ст.) назву *Itīl* [273, с. 134].

³⁴ Варіант *Ḥamlīḥ* Гаркаві вважає таким, що походить від слова *ḥalīḡ* «затока», тому перекладає це місце як «затока хозарської столиці», пояснюючи, що тут ідеться про місто *Itīl* [29, с. 49].

³⁵ Ця назва окреслює територію, прилеглу до південно-східних берегів Каспійського моря.

³⁶ Парасанг або фарсах – перська міра довжини; зазвичай відстань, яку проходить караван до чергового відпочинку, привалу або, інакше, відстань, яку можна пройти пішки за годину (5 549 м).

Джизія – податок, який повинні були сплачувати поневолені мусульманами народи – християни, євреї, сабеї, мандейці і зороастрійці. Це була одноразова сума у розмірі від 1 до 4 динарів (від 12 до 40 диргемів), залежно від заможності платника податку. Натомість, у поданому уривку Ібн Хордадбе говорить про джизію в іншому значенні. Він має на увазі обов'язок, згідно з яким платити повинні були купці, які належали до одного з цих визнань. Розмір такої плати становив $1/20$ від вартості товарів, за винятком вина, яке заборонялося мусульманам і за яке платили $1/10$, тобто на половину менше від сплати, яка була обов'язковою у Константинополі чи Ітилю. Так можна пояснити, чому руських купців, які без сумніву були на той час поганями, називають християнами. Про це пише Т. Левицький у своєму коментарі до поданого фрагменту [273, с. 138]. Повідомлення Ібн Хордадбе, який уважав, що Русь – різновид слов'ян (хоча більшість арабських географів розділяли Русь і слов'ян), використовували прихильники антинорманської теорії походження Русі [52, с. 160].

Згідно з працею аль-Мукаддасі «Найкраща класифікація для пізнання кліматів», руси в цей час були цивілізацією «румійською» тобто візантійською [178]. Це вказує на те, що християнізація русів відбулася кілька років перед офіційним прийняттям християнства у 988 році, що підтверджують також руські літописи. Середньовічна література арабською мовою зберегла ще одну дату релігійної історії русів – згідно з Дімашкі (XIII століття) руси прийняли християнство у 375/985–986 роках [52, с. 105]. Інформація про християнство на Русі, яку знаходимо в арабських авторів, спонукає дослідників ще раз переглянути загальновідому літописну схему Хрещення Русі.

Наступний арабський письменник, який цікавився слов'янами – аль-Джахіз. Серед відомостей, які він подав про слов'ян, особливою є інформація, записана в його «Книзі тварин», про вужів, які висмоктують молоко корів:

«Про це стверджували слов'янські чоловіки, євнухи і некастровані, що вуж в їх краю приходять до корови, в'ється біля її стегон і колін так, що сягає ратиць, а потім витягується до сосків її вим'я та ссе їх. А корова не може

подати звуку. Потім довго ссе молоко, а в міру ссання корова слабне. А коли вона вже близька до помирання, вуж її покидає. Кажуть, що така корова або здохне, або дістає важко виліковну болячку на вим'ї» [173, с. 109].

Такого роду вірування характерні для західних, східних та південних слов'ян. Етнографічні матеріали свідчать нам, що навіть до сьогодні є повір'я про певний зв'язок між вужем і коровою. Наприклад, польський дослідник Е. Маєвський, який збирав численні народні вірування, пов'язані з вужем, писав, що поляки, українці та білоруси вірять у те, що часом вуж доїть корову. Через це вона дістає велике вим'я і виглядає вгодованою. Така корова дає багато (згідно з іншими віруваннями, мало) молока. Вона відчуває сильний зв'язок з вужем і коли його вб'ють, то схудне, або навіть помре [273, с. 173]. Наші предки вірили, що домашня змія – хазяїн і опікун всього дому і сім'ї. Вона існує у кожному домі і забезпечує благополуччя та достаток у ньому. Домашня змія вважалася покровителькою худоби, особливо корів, тому вона мала тісний зв'язок з домашньою худобою і пристрасть до молока. З нею часто ототожнювали вужа, який жив у хліві біля корови і ссав її молоко, обвиваючись навколо задньої ноги тварини. На Поліссі та у Карпатах така корова давала багато молока і вважалася щасливою. Коли домашня змія помирала, то гинула вся худоба. У східних слов'ян, а особливо в українських Карпатах наголошували залежність життя корови від домашньої змії. Вбивство домашньої змії призводило до смерті корови [139, т. 2, с. 340].

Відомий польський етнограф К. Мошинський писав, що серед західних слов'ян також існує повір'я про те, що вужі ссуть молоко корів. Наприклад, сербохорвати називають вужа «sisokravic» або «kravosac» [284, с. 568]. Ф. Колесса ж згадує про чари у ніч на Івана Купала, коли на землю сходять всяка нечиста сила: відьми ходять доїти корів, а сліпа змія-мідяниця розкриває очі і нападає на людей [76, с. 179].

Арабський географ Ібн аль-Факіг аль-Гамадані у своїй праці «Книга країв» двічі згадував про визнання слов'янами християнства. Спочатку він писав, що слов'яни носять хрести:

«І хрести є у слов'ян, хвала Аллагу за іслам!» [227, с. 130].

А пізніше також подав інформацію, що слов'яни, які мешкають у Візантійській імперії, визнають ортодоксальне християнство:

«Земля ар-Рум³⁷ на заході, від Антіохії до Сицилії і від Константинополя до Тулії. Переважають там румійська і слов'янська³⁸. Іспанці, Сакаліби і Румійці – усі є мелікітськими³⁹ християнами і читають Євангеліє в гармаганський⁴⁰ спосіб. Мають вони корови, коні і вівці. Свої суперечливі справи вирішують, опираючись на Біблію. Вони є ремісниками, мудрецами і лікарями» [227, с. 183].

Коли автор писав у цьому уривку про слов'янську мову, то він мав на увазі мову, якою у IX столітті говорив великий відсоток населення Візантійської імперії. Варто теж зазначити, що у той час слов'яни заселяли певні території на півночі Балканського півострова, а також великі анклави в інших провінціях імперії, наприклад, на Пелопоннесі. Андалусами Ібн аль-Факіг називав корінних іспанців, які були християнами. Середньовічні арабські письменники інколи вживали щодо них назву аль-Ішбан.

Назву ас-сакаліба Ібн аль-Факіг вживав для позначення слов'ян. Йому більше відомо про південних слов'ян, завдяки інформації з географічного трактату Ібн Хордадбе і завдяки усним відомостям, тому він вказував, що в другій половині IX століття вони визнавали християнство.

Згідно з аль-Мас'уді, який писав у другій половині X століття, гармагани проживали біля Мосулу. Невідомо, що тут мав на увазі Ібн аль-Факіг. Може йдеться про спів під час богослужіння з використанням музичних інструментів. У зв'язку з тим варто звернути увагу на фрагмент твору «Луки золота й копальні коштовностей» аль-Мас'уді, в якому йдеться про те, що набатейці і гармаганці співали, ймовірно побожні пісні, граючи при цьому на певних інструментах, а музика нагадувала гру на мандоліні [274, с. 64].

³⁷ *Ар-Рум* – тут автор має на увазі візантійських греків.

³⁸ Ідеться про мови.

³⁹ Візантійські християни-ортодокси.

⁴⁰ Назва групи християн з Іраку.

Правдоподібно, слов'яни, які носили хрести, належали до південної групи – це могли бути або серби, або болгари, які остаточно прийняли християнство у другій половині IX століття, але інформація про руських купців, яку подав Ібн Хордадбе, не дає нам підстав відкинути ймовірність, що це були східні слов'яни. А може, тут ішлося про знаних у IX столітті мораван.

Більшість арабських авторів окреслює слов'ян як поган, котрі поклоняються вогню й астральним божествам. Слов'янські язичницькі вірування полягали у поклонінні природі та залежності людини від волі богів і духів. Релігія східних слов'ян та інші культурні елементи, які були в часи родоплемінних відносин, зазнають суттєвих змін після прийняття християнства. Значно цікавіші дані містяться в енциклопедичній праці Ібн Русте «Книга коштовних каменів», де він присвятив окремі параграфи опису слов'ян і русів. «Анонімна реляція», а за нею Ібн Русте, стверджують, що слов'яни є поганями. З цієї нагоди вони описують урочистості у культовому характері, пов'язані з жнивами, під час яких слов'яни у спеціальних молитвах звертаються до Бога, який проживає на небі:

«Найбільше вирощують просо і в дні жнив збирають зерно у ківш, а потім підкидають до неба і кажуть: О Боже, Ти, який давав нам їжу для існування, подай нам тепер її вдосталь» [233, с. 144].

Аналізуючи цей уривок, К. Мошинський писав: «Не завжди в таких випадках можна говорити про принесення жертви божествам. Цей фрагмент може бути лише ілюстрацією до відповідного жесту, який своєю магичною силою має привести до гарного урожаю» [284, с. 255]. Тут варто провести паралель з інформацією, яку подав Ф. Колесса у своєму огляді українсько-руської народної поезії. Видатний фольклорист згадував про відгомін давніх обрядів в обжинкових піснях, у яких селяни величають богів і дякують їм за те, що ті дали урожай і допомогли щасливо зібрати з поля [76, с. 181]. В обрядах, що були пов'язані з обжинками, визначалися такі головні моменти: Дожинаючи лану, жінці залишають жмуток збіжжя, яке зав'язують угорі, обертаючи колоссям униз та, витрушуючи зерно на ниву, приговорюють: «роди, Боже, на

всякого долю, й бідного й багатого» [158, с. 226]. На широкому порівняльному підкладі українські обжинкові обряди розглянув К. Копержинський у праці «Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу» [80, с. 36–37].

В описах про русів, Ібн Русте, наслідуючи «Анонімну реляцію», стверджував, що вони є поганями, які однак вірять у Бога-творця, котрому приносять у жертву тварин та людей, убитих через удушення. Таким жертвоприношенням займаються знахарі чи чарівниці, які виконують функцію капеланів, і думку яких поважають навіть руські князі.

У перших перекладах цього фрагменту, були розбіжності між твердженням, кому саме поклоняються слов'яни: вогню чи бикам, тому що ці два арабські слова відрізняються лише кількістю діакритичних знаків над першою літерою. Підтверджують, що слов'яни поклоняються вогню «Межі світу» і аль-Марвазі, а також аль-Казвіні, посилаючись при цьому на аль-Мас'уді.

Ібн Русте у своїй праці також використав інформацію іншого арабського мандрівника – Гаруна ібн Яхья, який залишив опис шляху зі Салонік до Спліту. Він проходив через країну слов'ян, яких навернув до християнства візантійський імператор Василій I Македонянин (роки панування 867–886). Ці щойно навернені слов'яни були ідентичні з південно-сербськими племенами, які прийняли християнство з рук Василія I Македонянина у 877 році. Ось що з цього приводу писав Ібн Фадлан:

«Інший сказав: ті з них, які прийняли християнство, зробили це за часів короля Басіліуса і залишилися християнами до сьогодні» [229, с. 119].

Арабський літописець ат-Табарі у своїх анналах, написаних після 915 року під назвою «Книга пророків і королів», розповідає про напад слов'ян на Константинополь у 896/897 році, додаючи, що визнавали вони ту саму віру, що й візантійці. Як висновок, вони були ортодоксальними християнами [181]. Йдеться тут про болгар, які офіційно визнавали християнство вже від 864 року.

Інший арабський автор X століття Мутаггар аль-Мукаддасі в своїй праці «Початки та історія» писав: *«Слов'ян є більше ніж русів і вони багаті. Серед них є сонцепоклонники, ідолопоклонники та ті, які нічому не поклоняються»* [179, с. 67]

Відносно багато про вірування і культ русів (у цьому випадку східних слов'ян), змішаних з елементами скандинавськими і фінськими, писав Ібн Фадлан. Його праця містить цікаві дані про релігійні вірування і про культові обряди руських купців, яких Ібн Фадлан зустрічав в околицях, де Кама впадає у Волгу. З оповідання про русів дізнаємося, що там існувало певне місце релігійного культу поганських русів, яке відвідували з торговельною метою руські купці. У цьому місці був високий дерев'яний ідол людської подоби, оточений меншими статуями, позаду яких стояли вбиті у землю стовпи. Це були скульптури головного руського бога і його дружин, синів, дочок. Прибувши до цього святилища, руські купці складали ідолам жертви з хліба, м'яса, цибулі, молока і п'яних напоїв (пиво чи мед), при цьому молилися за вдалу торгівлю. Якщо торговельні угоди були успішними, купці своїм богам складали подячні пожертви з овечого та волового м'яса. Частину жертвовного м'яса роздавали як милостиню бідним, а частину жертвували богам, наприклад, голови вбитих для пожертви тварин наколювали на вже згадані стовпи. У своїй праці М. Сумцов зазначив, що жертвоприношення тварин, яке було затратне і копітке, поволі було витіснене хлібом. Бідні люди, які не могли принести богам у жертву тварин, робили цих тварин (бика, барана, козла чи свиню) з тіста. Звичай приносити у жертву хліб у чистому вигляді існував у різних індоєвропейських народів, але ніде не набув такого поширення, як серед слов'ян. Окрім Ібн Фадлана, про жертвоприношення слов'янами хліба згадував теж Прокопій у VI столітті [141, с. 125–132]. Ібн Фадлан, Лев Диякон (X ст.), Гермольд (XII ст.) і Саксон Граматик (XIII ст.) писали, що слов'яни приносили в жертву богам хмільний напій [99, с. 102]. У стосунку до давньослов'янського весілля могло йтися про жертвоприношення молока, меду і пива.

Про жертвоприношення русами молока говорить Ібн Фадлан [29, с. 95]. Молоко рідко фігурує у руських весільних обрядах. Обрядове вживання молока вказує на давніші часи, коли слов'яни були пастушим народом і молоко у їхньому житті і світобаченні відіграло важливу роль.

Руси вірили, що боги споживали їх пожертви. Опис обряду поховання знатного руса, який опирається на аутопсію, є найцікавішою частиною оповідання про русів Ібн Фадлана.

Серед нових оригінальних відомостей про слов'ян, які нам дає аль-Мас'уді у праці «Луки золота й копальні коштовностей», знаходимо лише фрагментарні дані, що стосуються релігійних вірувань давніх слов'ян. Так аль-Мас'уді стверджує, що слов'яни є частково християнами, які визнають доктрини яacobінської секти (це є явною помилкою: тут можливо йдеться про ортодоксів), частково поганями, які не мають ніяких святих книг.

«У хозарській державі існує право семи суддів: двоє з них для мусульман, двоє для Хозар, які судять за законом Тори⁴¹, двоє для тамтешніх християн, які судять за християнським законом, один же з них для слов'ян, русів та інших язичників, він судить за язичницьким законом, а це закон розуму. Коли ж трапляється велика трудність, про яку вони (судді. – І. М.) не мають поняття, то вони збираються до мусульманських суддів, доносять їм про це і підкоряються рішенню, необхідному за законами ісламу. Між володарями сходу у цих країнах ніхто не утримує військо за оплату, окрім хозарського правителя. Всі мусульмани у цих країнах відомі під іменем народу Ларсія. Руси і слов'яни ж, про яких ми сказали, що вони язичники, складають військо правителя і його прислугу» [176, с. 183-184].

Ібн Хаукаль також знав про сімох суддів у хозарській столиці. Ібн Фадлан своєю чергою згадував про дев'ять, але дуже ймовірно, що у нього замість дев'яти варто читати сім, оскільки незначна зміна у діакритичних крапках дуже часто трапляється в арабських текстах. Перевагу, яку, за словами аль-Мас'уді, всі ніби надають мусульманським суддям, якщо не має своїм джерелом

⁴¹ З араб. *Tawrāt* – Біблія; П'ятикнижжя, Тора.

переконання благочестивого автора у перевазі мусульманських законів над іншими, то за усією ймовірністю, один окремих випадок наведений ним як загальне правило; оскільки Ібн Фадлан відверто розказує, що важкі для вирішення труднощі були представлені не мусульманським кадіям, а хозарському царю.

Як показує розповідь аль-Мас'уді про суддів, певною групою джерел ітільських русів розглянуто як ідолопоклонників. Однак вже Ібн Хордадбе стверджував, що руси називали себе християнами і з них, як із християн, у мусульманських країнах брали подушний податок – джизію. Важко, але все-таки можна уявити собі певні риси такої руської християнської купецької колонії в Ітилі, загубленої серед численних кочових племен і народів, які склали хозарський каганат. Вірменське християнське населення Ітиля могло виділяти для русів таких же перекладачів, які говорили хозарською, арабською, перською, якими були, за свідченням Ібн Хордадбе, слов'янські полонені у Багдаді [52, с. 165].

«Слов'яни є нащадками Мадея, сина Яфета, сина Ноя; від нього походять інші племена, а також словя'ни. Вони споріднені з ним. Це є думка багатьох знаючих людей, які займаються цим предметом. Їх житла на півночі, звідки простягаються на захід. Вони складають різні племена, між якими бувають війни, і вони мають королів. Деякі з них сповідують християнську віру за Якобитським напрямом, деякі ж не мають писання, не підкоряються законам; вони язичники і нічого не знають про закони» [176, с. 428].

У цій главі аль-Мас'уді подав дуже суперечливу інформацію. І хоча цей автор вирізняється добросовісністю і точністю у висвітленні даних про інші народи, його відомості про слов'ян часто дивні і незрозумілі, дуже розбіжні з тими, що знаходимо в інших джерелах, їх неможливо помістити в історичні та етнографічні рамки. Однією з причин може бути викривлення чи перекручення арабських слів у рукописах глави про слов'янські племена.

Передусім постає запитання: де він взяв ці відомості про слов'ян, і чи користувався аль-Мас'уді письмовими даними, чи збирав усну інформацію?

Можливо, що у попередніх працях автор покликався на джерела, але у цій праці він їх замовчував. На користь писемних джерел свідчить лише вислів аль-Мас'уді: «то є думка (чи свідчення) багатьох досвідчених людей, які займаються цим предметом» [29, с. 161]. Але з усіх попередників аль-Мас'уді нам відомий лише Хоррамі, який писав про слов'ян. Серед авторів історичних та географічних праць, яких він назвав на початку своєї книги, є багато інших авторів, котрі писали про слов'ян.

Аль-Мас'уді також подав опис поганських слов'янських святинь, який, на жаль, повен фантастичних деталей:

«У слов'ян були сакральні будівлі, які вони поважали. З-поміж них був один будинок на горі, про яку філософи писали, що вона одна з найвищих на світі. Є відомості про якість цієї будівлі, про розташування різних сортів каміння в ній та про різноманітність їхніх кольорів, про отвори, пророблені в ній, у верхній її частині, про те, що побудоване в цих отворах для спостереження над сходом сонця, про встановлені туди коштовності й знаки, намальовані на них, які вказують на майбутні події і застерігають від подій перед їх здійсненням, про звуки, які долинали з верхньої частини і про те, що відбувається з тими, хто їх слухає» [176, с. 641].

Про слов'янські храми писали також аль-Казвіні і Бакуві, але вони лише запозичили в аль-Мас'уді і не мали інших джерел. Де взяв сам аль-Мас'уді відомості, про які написав у цій главі, він не говорить, але лише знову ж таки стверджує, що говорив ґрунтовно про цей предмет у попередніх працях [29, с. 170]. Т. Левицький висловив припущення, що джерелом цієї інформації для аль-Мас'уді була книга невідомого автора під назвою «Вигляд землі», написана раніше початку IX століття, оскільки Фаргані, який помер у 830 році, сперечався щодо її достовірності [261, с. 27]. Та навіть якщо припустити, що ця книга була джерелом інформації про слов'янські храми, ми не можемо вважати ці дані достовірними, бо не знаємо, наскільки авторові вищеназваної книги були відомі слов'яни і кого він під ними розумів [29, с. 171].

Учені-орієнталісти: М. д'Оссон, Ф. Шармуа і видавці, які переклали цю главу праці аль-Мас'уді, навіть не спробували її пояснити. Серед науковців, які займалися слов'янською стариною, ні П. Шафарик, який не надавав ніякої цінності східним відомостям, ні Й. Лелевель, не мали бажання займатися розбором цієї інформації. Лише один К. Ербен у своїх «Листах про слов'янську міфологію», та В. Макушев встигли відшукати у даних західних літописців декілька спільних рис із «Вигляд землі» аль-Мас'уді. В. Макушев, порівнюючи описи аль-Мас'уді та німецьких літописців, знайшов подібність у певних деталях. Все ж в описі аль-Мас'уді залишаються непоясненими багато інших місць.

Неісторичний характер загадкового джерела аль-Мас'уді та переконання П. Шафарика і Й. Лелевеля, що «тут не слов'янський дух, не слов'янщиною пахне», дав підстави А. Гаркаві висловити сміливе припущення, що у книзі «Вид землі», або в іншому джерелі цих даних про храми, слов'яни змішуються з буддистами і шаманами [29, с. 171–173].

«І будинок, який створив один з їхніх царів на Чорній горі, яку оточують дивовижні води, що відзначаються різними кольорами та смаками, усі дуже корисні. І у них в ньому є величезний ідол, зроблений у вигляді чоловіка з посохом у руці, яким він ворушить кості мертвих з могил. Під правою його ногою є зображення чогось на взірець мурах, а під другою – зображення чорних ворон, граків та інші, а також дивовижні зображення різновидів комах.

І інший їх будинок був на горі, в оточенні морської затоки, споруджений з каменів червоного мармуру та каменів зеленого смарагду. Всередині його величезний купол, а під ним ідол, частини тіла якого зроблені з чотирьох сортів коштовного каміння: зеленого смарагду, рубіну, жовтого сердоліку та білого кришталю, а голова його з червоного золота. Навпроти нього другий ідол у вигляді дівчини, яка приносить йому жертви та кадіння.

Походження цього будинку пов'язують з одним мудрецем, який був у них за давніх часів. Ми вже раніше розповідали його історію і про те, що він зробив у землі слов'ян, які він створив у них фокуси й хитрощі, які величезні отвори він

змайстрував, якими він привабив до себе їхні серця, оволодів їхніми душами, з допомогою яких він опанував їхніми розумами, незважаючи на суворість звичаїв слов'ян та на різноманітність природних якостей, про що вже говорилося у попередніх наших книгах. А Всевишній Бог є володарем успіху» [176, с. 641-642].

Можливо, одна з описаних тут святинь була ідентичною зі святиною Святовита в Арконі, якщо, звичайно, вона існувала вже у половині X столітті аль-Мас'уді говорить теж про присутність поганських слов'ян і русів у розташованій біля гирла Волги столиці Хозарії Итилю. Вони вирішують свої суперечки на підставі «права розуму». Інша інформація стосується слов'янського поховального обряду спалювання тіл.

В анонімній праці під назвою «Скорочення [книги] див і чудес», яку деякі дослідники приписують Ібрагіму ібн Васіфу Шаху (кінця XII – початку XIII століття), читаємо, що слов'яни є частково християнами і частково язичниками, які поклоняються сонцю. Писав він про слов'янські костели і про колатки, які там розташовані і заміняють дзвони. В іншому місці йдеться про наддунайських булгар, яких уважав поганами, які не мають святих книг. Деякі з них спалюють своїх померлих, пояснюючи цей звичай тим, що в іншому світі їх душі не будуть спалені. Правдоподібно цю інформацію сам автор (можливо, це був аль-Мас'уді) почерпнув з якоїсь праці, старшої щонайменше на 100 років, де була описана ситуація, що панувала в Булгарії до прийняття християнства у 864 році. Додаймо ще, що автор «Скорочення [книги] див і чудес» описав теж поховальні язичницькі звичаї булгар [262, с. 338].

Небагато оригінальних даних про духовну культуру слов'ян загалом і конкретно про їх релігійне життя має першорядне джерело про історію західних слов'ян (частково Наддунайської Булгарії) «Книга доріг і королівств» пера арабського географа аль-Бакрі. До оригінальних даних, які стосуються нашої проблематики, належить інформація про прийняття християнства наддунайськими булгарами, що відбулося згідно з одними інформаторами за часів короля Василія I Македонянина, а згідно з іншими інформаторами, у 912

(913) р. н. е. Для етнографів цікавим буде згаданий тут слов'янський забобон, який забороняє споживати м'ясо курчат, бо воно нібито послаблює організм і спричиняє «червону» висипку. Інші дані, що містяться в «Книзі доріг і королівств» стосуються релігійних вірувань давніх слов'ян і походять з «Анонімної реляції» з ІХ століття про віру в поганських божків:

«І спільні для них дві хвороби. Важко знайти когось, хто б не хворів на одну з них. Це бешиха і норичя. Вони утримуються від вживання курчат, бо це шкодить їм. Вони стверджують, що це підсилює у них бешиху; але їдять вони м'ясо корів і гусей, і воно відповідає їхнім потребам. Вони одягаються у широкі сукні, але лише низ їх рукавів вузький. Їх царі тримають своїх дружин під замком і дуже ревнують. В одного чоловіка буває двадцять дружин і більше» [166, с. 337].

Араби і загалом мусульмани неохоче вживають яловичину, вважаючи, що це м'ясо є несмачним, а навіть шкідливим для здоров'я, натомість вони дуже цінують баранину і курятину. Тому така інформація, яку подав аль-Бакрі, може бути сенсаційною для араба [243, с. 117]. Щодо названих двох хвороб, то Ф. Вестберг наполягає на перекладі «висипки і нариви» замість «бешиха і геморой», зважаючи на стиль життя тогочасних слов'ян [23, с. 27].

Трохи інформації про релігію слов'ян міститься у «Звичаї тварин» – природничому трактаті аль-Марвазі. Опис слов'ян і русів, який там знаходимо, опирається на «Анонімну реляцію». Можливо, звідти запозичена інформація, що слов'яни поклоняються вогню. Але новішою є подальша інформація в праці аль-Марвазі, згідно з якою руси нібито мали прийняти християнство близько 300 року мусульманської ери (912 (913) року н. е.), потім за часів панування Володимира Великого мали прийняти від хорезмійців іслам. Ця інформація заслуговує на глибший аналіз особливо порівняно зі знаним вступом «Хроніки» Нестора, в якому йдеться про нерішучість Володимира Великого, який нібито вагався між християнством, юдаїзмом та ісламом [262, с. 339–340].

Розповідь про посольство русів у Хорезм за вірою слідує в аль-Марвазі за темою про звичай розподілу спадку серед русів і є своєрідною ілюстрацією

останньої: «І було їх виховання таким, поки вони не прийняли християнство у місяцях 300 року⁴². Коли вони навернулися у християнство, віра притупила їх мечі, двері здобичі зачинилися за ними, і вони вернулися до нужди і бідності, скоротилися у них засоби до існування. Ось і захотіли вони стати мусульманами, щоб були дозволені для них набіги і священна війна, вернутися до того, що було раніше. Ось вони і послали послів до володаря Хорезма, чотирьох мужів з оточення правителя, а у них незалежний правитель, називається їх король Буладмір, подібно до того, як називається король тюрк хакан, і король болгар Бтлтв. Прийшли їх послі в Хорезм, сказали про мету посольства, зрадів хорезм-шах тому, що вони захотіли стати мусульманами, і послав до них когось, щоб той настановив їх у законах ісламу, і вони прийняли іслам» [175, с. 23]. Розповідь про навернення русів в іслам за посередництвом хорезмшаха дійшла до дуже пізніх компіляцій; у скороченому і перекрученому вигляді цю розповідь зберіг турецький компілятор Мухаммад Катіб.

Арабські письменники знали про дві християнські секти, які відходять від католицького костелу, тобто несторіани і якобіти, а також про католиків, яких називали маронітами, наголошуючи їх християнську правовірність. Наступним за хронологічною послідовністю автором, який нам переказав інформацію про релігійні вірування давніх слов'ян, є арабський мандрівник Абу Хамід аль-Андалусі аль-Гарнаті. Абу Хамід стверджував, що слов'яни (правдоподібно руси) є християнами, які визнають несторіанство. Так помилково цей мандрівник окреслював ортодоксальне християнство, в ритуалах якого є багато східних рис, чужих для католицизму. Абу Хамід зіткнувся з конфліктом католиків зі сектантами ще на терені добре відомого йому Хорасану, де були репрезентовані як мелікити, так і несторіани. Опинившись на Русі, Абу Хамід не міг не зауважити ворожих настроїв місцевих православних у стосунку до католицизму, настроїв, які добре знаємо з тогочасних руських джерел. Дізнавшись про вороже ставлення православної церкви до католицької, він вирішив, що слов'яни – несторіани, бо відступили від католицької церкви, так

⁴² Відповідно 912 (913) рік за християнським літочисленням.

само як і аль-Мас‘уді вирішив, що вони Якобіти [279, с. 96]. Розказуючи, що слов’яни частково християни-якобіти, частково – християни-несторіани, а частина з них взагалі не має віри, аль-Казвіні додав, що серед них є також вогнепоклонники: *«Серед них є християни-якобіти і християни-несторіани. Є також ті, що не вірять у Бога і вогнепоклонники»* [180, с. 614].

У своїй праці «Антологія див Маґрібу», яка збереглася в єдиному рукописі, Абу Хамід писав також про певний народ, який живе над великою рікою, у якій багато бобрів. Дослідники творчості Абу Хаміда, які ретельно вивчили маршрут його мандрів, припускають, що це була Ока. Вже з IX століття арабські мандрівники називали Слов’янською рікою Волгу і її притоки, в тому числі Оку [17, с. 109]. Т. Левицький вважає, що це міг бути також Дніпро [262, с. 340], а згідно з М. Грушевським – Дон [36, с. 195]. У цього народу існував звичай топлення чарівниць у ріці, яким зав’язували руки і ноги. Ті, які впливали, вважалися чарівницями, а які йшли на дно – невинними. Цю інформацію переказав у своїй праці арабський космограф аль-Казвіні, який у своїй праці «Пам’ятки країн та повідомлення про рабів Аллага» вказав, що переказує наступний фрагмент від Абу Хаміда:

«Кожні двадцять років у них (східних слов’ян) бувають чари через старих жінок. Ці чари псують людей. Отже, беруть вони кожену стару жінку, яку знаходять в цьому краю і зв’язують їй руки та ноги. Мають вони там велику ріку і до тої ріки кидають згаданих старих. Ту, яка впливе на поверхню води, вважають чарівницею і спляють, а ту, яка зануриться, не вважають чарівницею і відпускають на волю» [180, с. 616].

У поданному уривку йдеться про слов’янські вірування, чи про вірування якогось іншого, сусіднього слов’янам народу, який осів над верхньою Волгою чи над Окою, і який частково вже слов’янізувався. Абу Хамід говорив, що в цього народу панує культ дерев. Відомо, що такий культ ще донедавна був у мордвинів, які навіть приносили в жертву дереву велику рогату худобу [210, с. 456]. Але інформація про шкідливих для народу чарівниць, зовсім не підтверджується серед мордвинів, натомість знаємо про те, що в існування

відьом вірили давні слов'яни. Цитата Абу Хаміда нагадує уривок з найстарішого руського літопису, де йдеться про старих жінок, які стримують урожай на землі ростовській в XI столітті. Також інформація про чарівниць перегукується з вірою східних слов'ян у відьом, які «відбирають» молоко у корів, наводять порчу на худобу, збирають росу, косять траву на чужому полі і годують нею свою корову. Наявність звичаю кидати жінок у воду, щоб розпізнати, чи вони відьми, підтверджує енциклопедія «Славянские древности». Про древньоруську традицію кидати у воду жінок, запідозрених у чарівництві, знаходимо інформацію у єпископа Володимирського Серапіона Печерського та у галицькому рукописному житті XVII століття князя Володимира [141, с. 103].

Інформація про чарівниць є правдивою, хоча й перебільшеною. Спершу серед чарівників у слов'янських суспільствах переважали чоловіки і лише з часом їх місце зайняли чарівниці, про існування яких маємо записану інформацію вже у давніх джерелах. Відомими є чеські згадки про чарівниць. На Русі теж існували відьми, які займалися чарами. Але, на жаль, усе, що нам відоме з руських джерел про неспокій, який був на Русі через чародіїв, стосується передусім чарівників-чоловіків. Маємо тут на увазі так званих волхвів, які в XI столітті репрезентували на Русі поганів. «Повість минулих літ» згадує про декілька випадків, серед яких у 1024 році під час голоду, волхви вбивали старців, стверджуючи, що ті затримують урожай. Під кінець 1044 року пише «Повість минулих літ» про волхвів при дворі руських князів. Подібне робили в XI столітті чарівниці у Ростові, де вбивали жінок як нібито причину неврожаю. У 1071 році один волхв намагався підняти повстання у Києві. Водночас інший чарівник був винний у плутанині у Новгороді, де підмовив людей до вбивства біскупа. Пізніше у XII–XIII століттях чарівники з'являлися рідше, а їхню роль забрали чарівниці. Такою була ситуація, коли через Русь проїжджав Абу Хамід. Проти тих чарівниць виступала церква. Боротьба з ними виявилася нелегкою, бо на їх стороні був народ. Посередниками поміж людьми й «нечистою силою» є чарівники, знахарі, ворожбити. Це люди, наділені

надприродною магичною силою. Замовляннями й чарами можуть вони зробити все, що захочуть, і чого хто в них попросить, примушують навіть духів сповняти свою волю, знають не тільки минуле й теперішність, але й майбутнє [76, с. 142]. Віра у волхвів опиралася на несвідомій вірі у силу самої речі, безвідносно до ідеї пануючої над тим чи іншим вищої сили. Легковірний хворий звертався до знахарки, яка давала йому папірець від лихоманки. Він не ставив собі запитання: яка вища істота дає за посередництвом знахарки силу цьому папірцю. Тут діє віра у силу самої речі [81, с. 261].

Абу Хамід говорячи, що конфлікти через чарівниць відбуваються *«кожні двадцять років»*, наголошував у такий спосіб їх періодичність. Цю цифру важко розуміти буквально, хоча з іншого боку імовірно, що він мав на увазі якісь два конкретні заворушення, спричинені на Русі чарівницями і відділені між собою двадцятьма роками. Можливо, тут ішлося про якісь два періоди голоду, під час яких на чарівниць могла падати підозра.

Цікавим є те, що говорить Абу Хамід про плавання чарівниць у ріці. Виявляється з цього опису, що всупереч попереднім віруванням, процеси чарівниць розпочалися на Русі аж у XIII столітті, і вони фактично існували ще у другій половині XII століття. Насправді опис Абу Хаміда того, як чинять з чарівницями, має вже всі риси Божого суду. Слов'яни здавна знали такі суди. Першу інформацію про їх застосування на Русі подає «Руська правда», яка говорить про випробування залізом і водою. З іншого боку, з казань Серапіона з XIII століття дізнаємося, що на Русі використовували випробування зимною водою. Згідно з тогочасними віруваннями, вода не приймає нічого нечистого. Подібне також застосовували у Чеському праві [17, с. 120].

Паління чарівниць (унаслідок доведеної їх провини через випробування водою) практикували на Русі у XIII столітті як про це знаємо з інших джерел. Якщо маємо вірити Абу Хамідові, то цей звичай існував вже у другій половині XII століття.

Певну інформацію про релігійні вірування слов'ян подають також арабські автори, які творили у XIII столітті, але їхні праці містять дуже мало

оригінальних відомостей. Здебільшого вони опираються на старі джерела, що походять з минулих століть, і про які ми вже писали.

Отже, інформацію, що стосується релігійних вірувань ранньосередньовічних слов'ян, знаходимо в арабських письменників IX–XIII століть. Відгомін цих відомостей читаємо в арабських письменників XIV–XVII століть. Певну частину інформації зустрічаємо у перських письменників, наприклад, в анонімного автора трактату «Межі світу» і в історика аль-Гардізі, який писав у XI столітті. Ці відомості походять, головню, з «Анонімною реляції» IX століття, але містять багато деталей, яких бракує в арабських джерелах.

3.3. Поховальні обряди

Коли первісні уявлення почали змінюватися, людина стала уявляти, що окрім тіла, яке згниває і пропадає, є ще щось всередині покійного, – інша людина. Так з'явилося уявлення про душу, про внутрішню людину, яка хоч і була у первісних уявленнях матеріальна, але мала вже такі ознаки, яких не мало видиме людське тіло. Тій іншій людині, яка не руйнується могилою, давали різні місця перебування після смерті. Інколи людина уявляла покійного у тій же землі, куди його поклали, але у ширшому просторі підземного царства, інколи у навколишній природі в лісі, у скелях, у воді, в траві, у вогні, в тумані та ін. Спалювання покійників було ознакою уявлень про життя після смерті, плодом вже вищої свідомості існування іншої внутрішньої людини, яка не лише не страждає від того, що завдає страждань земному тілу, але ще й отримує для себе користь [81, с. 260]. Культ предків у традиційній культурі українців учені вважають найбільш раннім. Можна говорити і про те, що він чи не найкраще зберігся у нашій культурі дотепер, можливо, тому, що ховає в собі глибоку символіку [162, с. 648].

Серед історичних літературних джерел, які містили інформацію про звичаї та поховальні вірування поганських слов'ян, на передній план

висуваються описи середньовічних арабських письменників і мандрівників. Ці описи належать авторам, які або самі мали можливість спостерігати поховальні звичаї слов'ян під час своїх торговельних чи інших мандрівок по землях Центральної та Східної Європи, або ж черпали інформацію про це з розповідей, описів арабських мандрівників та купців, а подекуди навіть і від слов'янських. Ці відомості відзначаються правдивістю та багатством деталей, а їх вартість підсилює те, що походять вони з IX і X століть, а отже, з відносно ранніх часів. На думку фольклориста Л. Наумовської, «тематика смерті і потойбіччя, а відповідно – й похоронно-поминальна, чинила колосальний вплив на культуру всіх народів, а відтак вона є надзвичайно важливою для досліджень у сфері як матеріальної культури кожного етносу, так і духовної, вербальну фіксацію якої вчені вважають дещо пізнішою за часом виникнення» [109, с. 64].

Не всі арабські джерела, які стосуються слов'янських поховальних обрядів, є оригінальними. Значна їх частка, як ми вже писали вище, – це перекази і компендії старіших текстів, переписаних часто кількасот років пізніше. До арабських джерельних згадок, які стосуються поховальних обрядів, належать: перекази опису слов'янських поховальних обрядів, які походять з так званої арабської «Анонімної реляції», написаної у другій половині IX століття; оповідання Ібн Фадлана, арабського посла до короля волзьких булгар з 921 (922) року, яке збереглося у кількох пізніших переказах; опис поховальних звичаїв у слов'ян, який міститься у праці аль-Мас'уді «Луки золота й копальні коштовностей». Український етнограф Г. Кожоляно вважав, що детальний опис язичницьких обрядів арабськими авторами пояснюється передусім прагненням знайти шляхи для ісламізації русів [75, с. 54]. Писемні джерела арабських мандрівників вказують лише на основні типи поховального обряду давніх русів, але не конкретизують територіальних меж їх поширення, локальні особливості обряду поховань на західних руських землях. Тому основними джерелами з вивчення цього питання є археологічні (могильники, окремі поховання, пережиткові явища в похованнях більш пізнього часу та ін.) [75, с. 56].

Уривки переказів, скорочення і переробки певної «Анонімної реляції» з другої половини IX століття збереглися в низці арабських, перських і турецьких праць X–XV століть. Найстарший із цих переказів міститься у географічній праці Ібн Русте, написаній у 903–913 роках. Такою ж цінною, як і переказ Ібн Русте, є перська переробка «Анонімної реляції», яка міститься в етнографічному розділі перської хроніки аль-Гардізі, написаної у 1050–1052 роках. Цю реляцію також використав аль-Бакрі у своїй праці «Книга доріг і королівств», написаній у 1067 (1068) році [268, с. 222].

Первісним, а отже й найдавнішим, поховальним обрядом було спалення тіла небіжчика. Про це засвідчують численні археологічні розкопки. Особливо чимало таких могил виявлено на терені Лівобережної України. Майже в кожному кургані наявні речові докази – деревне вугілля, рештки зброї, прикрас тощо. Найурочистіше хоронили заможних людей чи воєноначальників, як це підтвердили розкопки так званої Чорної могили в Чернігові [138]. Опис такого поховання знаходимо в Ібн Русте, праця якого містить найбільший і найдетальніший переказ «Анонімної реляції».

«Коли хтось із них помирає, то його спалюють. А жінки, коли хто помирає, калічать собі ножем руки і обличчя.

Коли покійника сплять, то вони наступного дня йдуть туди і беруть попіл з цього місця, кладуть його у глиняну посудину і ставлять на пагорб. А коли мине рік від смерті, то вони, беручи приблизно двадцять посудин з медом, йдуть до пагорба, де збирається родина покійного, їдять там, п'ють і розходяться. Якщо ж покійник мав три дружини, то говорить одна з них, що любила його, а потім вони приносять до трупа два стовпи і закопують їх у землю, інший кладуть впоперек і прикріплюють посередині мотузку. Один кінець мотузки зав'язують жінці на шиї, і вона стоїть на підставці. Щойно все зроблять, то з-під неї забирають підставку, і вона висить, доки не задушиться і помере. Тоді померлу кидають у вогонь, де вона згорає....

При спалюванні померлого голосно радіють, що Бог змиливався над ним» [233, с. 143-144].

Інформація про спалювання тіл померлих у слов'ян узгоджується з тим, що знаємо про слов'янські поховальні звичаї з інших писемних пам'яток (також європейських), а передусім з археологічних джерел. Зрештою, цей звичай не був єдиним, бо поряд із ним на Русі існував звичай поховання неспаленого тіла. Збирання попелу в глиняну посудину ймовірно перегукується з формою захоронення праху після кремації в горщиках, адже горщик для приготування їжі з перших плодів вважався священним предметом, що дає змогу встановити певний зв'язок: померлий сприяє врожаю і добробуту – душа з димом багаття піднімається в небо, від якого врожай залежить – прах вкладають у сакральний горщик (символ блага, достатку, ситості, ймовірно, ще з часів неоліту), який закопують у землю, від якої також залежить врожай [109, с. 66].

Цікавим є згаданий у нашому джерелі фрагмент, коли жінка, яка була близькою до померлого, калічила себе, власне обличчя та руки. Цей звичай зберігся навіть після появи християнства. Бачимо його, наприклад, у чехів у другій половині X століття, тобто в епоху, коли цей народ був вже віддавна християнським. Про це нам свідчить «Життя св. Войцеха Яна Канапара» [268, с. 222]. Існував він також у деяких неслов'янських народів, як, наприклад, у фінів чи гунів. У волзьких булгар його записав Ібн Фадлан. До сьогодні його практикують північнокавказькі осетини, потомки Сарматських аланів, які колись неподільно володіли кубанськими і надазовськими степами і в яких змочене кров'ю волосся родичів кидали до могили померлого. Дослідники вважали, що калічення тіла є ніби заміником кривавої жертви померлому [268, с. 222].

Наступним звичаєм, про який описано в «Анонімній реляції», є добровільне повішання дружини покійного, тіло якої потім спалюють разом із тілом чоловіка. Цей звичай є також занотований в інших джерелах, наприклад, у візантійському «Стратегіконі», авторство якого приписують імператору Маврикію (панував у 582–602 роках). Це джерело стверджує, що «дружини слов'ян і антів уважають смерть свого чоловіка своєю смертю і добровільно душать себе, не вважаючи перебування вдовою за життя» [98].

В «Анонімній реляції» нашу увагу привертає фрагмент, у якому описано радість учасників поховання під час спалювання тіл. Можливо, йдеться тут про ствердження, що дим зі стосу був просто до неба, а це в розумінні слов'ян вказує на прийняття душі померлого до раю. Правдоподібнішим є те, що тут описані ігри, організовані на честь померлого і поєднані з бенкетами, про які говорять Козьма Празький (XII століття) і польський літописець Вінцентій Кадлубек відносно поганських чехів чи поляків. Пережитки того звичаю існували донедавна ще у деяких слов'янських груп, у яких біля тіл було організовано забави часто поєднані з розпустою. Найбільше про такі обрядові ігри біля мерців писали І. Свенціцький та В. Гнатюк [35, с. 25].

Текст аль-Гардізі близький до тексту Ібн Русте, хоча і має суттєві відмінності у деталях: *«Якщо помирає один з чоловіків їх, то його спалюють. А якщо помирає у них жінка, то їй калічать руку і лице ножем. І коли спалюють тіло покійного, то на другий день приходять на це місце, збирають його попіл, кладуть його в мішок і залишають на підвищенні. Коли минає рік після смерті, готують багато меду, збирається вся сім'я покійного на тому місці, їдять це і повертаються»* [174, с. 393]. І далі, як в Ібн Русте, через декілька тем: *«Вони під час спалювання покійника грають музику і кажуть: “Ми радіємо, бо на нього сходить милість”»* [233, с. 393].

Руські слов'яни міцно трималися цього звичаю – відзначати на честь померлого після його спалювання чи поховання тризну або бенкет зі змаганнями, іграми і навіть бійкою. Цей звичай настільки вкоренився, що навіть довший час після прийняття християнства духовні особи не раз скаржилися, що люди сходилися, пили, їли, а потім билися інколи до смерті. Туга за померлими виражалася каліченням до крові обличчя і рук [81, с. 273].

У нашому літописі згадано лише про поганський звичай сипати могилу над небіжчиком та подано інформацію про тризну, коли княгиня Ольга, яка плакала над гробом свого чоловіка, сказала висипати високу могилу і творити тризну. Цей сюжет перегукується з оповіданням Ібн Русте про роковини, які справляли на могилі зі стравами та медом. У чернігівських могилах на першій

верстві землі, що покривала спалені трупи, знайдено посудини зі спаленими рештками барана – мабуть жертви, і з ними різна зброя. Це могли бути останки тризни на могилі, присипані потім новим шаром землі [36, с. 335].

Зокрема Х. Ящуржинський писав, що в Уманському повіті на Київщині, правда не скрізь, існував колись звичай не плакати над мерцем, а веселитися, співати пісні і грати на дудку. У П. Чубинського вже знаходимо пряму вказівку на ігри над мерцями на Поділлі або в Східній Галичині, особливо в горах. Це відгомін тих похоронних ігрищ та бенкетів, що існували ще в початкову добу нашої історії та існують і досі в деяких народів, між іншим, і на Кавказі [25, с. 208].

Після спалювання тіла, попел померлого збирали до урни, яка була розміщена на пагорбі. Тут потрібно розуміти або могилу, або курган. У розумінні автора «Анонімної реляції» така могила, без сумніву, була простим насипом із землі без ніякої внутрішньої конструкції. На неї ставили урну з попелом померлого, можливо, під своєрідним дахом. Звичайно, не варто думати, що це був єдиний спосіб поховання спалених тіл. Знаємо, що в інших випадках могилу засипали попелом, що залишився після спаленого стосу. Деколи також урну з попелом покійного вкладали до могили. Можна припустити, що під цим обрядом, описаним в «Анонімній реляції», мається на увазі звичай поховання решток покійних у радимичів, в'ятичів, сіверян, і кривичів, який знаємо з «Повісті минулих літ», і який полягав у збиранні решток спалених кісток до малої посудини, яку потім ставили на придорожній стовп [268, с. 223].

Поряд із описом поховальних обрядів у слов'ян Ібн Русте подав опис поховання знаних людей у поганських русів. Цитуємо:

«Коли помирає хтось знатний серед них, то викопують йому могилу, простору, як дім, кладуть його туди і разом з ним його одяг і золоті браслети, які він носив. Опускають туди багато їжі, посуд, напої і гроші. Тоді кладуть у могилу живою кохану дружину покійника. Потім вхід у могилу закривається, а дружина там помирає» [233, с. 146-147].

З цього бачимо, що у другій половині IX століття на Русі існував звичай заховування неспаленого тіла, який стосувався не всіх прошарків суспільства. Очевидно тут маємо справу з чужими впливами. Існування подібних поховальних звичаїв у сусідніх з Руссю народів скіфсько-сарматських і турецько-монгольських свідчило б про вплив, який іде від південного сходу. Зрештою, варто наголосити, що у вищих руських прошарках також існував у той час звичай спалювання тіла.

Руських згадок джерельних, які б говорили про існування у стародавніх поганських русів звичаю заховування неспаленого тіла є відносно небагато. У старій руській билині про героя Михайла Івановича Потика йдеться про те, що для нього викопано глибокий і великий гріб, у який його було опущено разом з дружиною. Цей гріб було прикрито дубовим дахом і присипано піском [145].

Існування на Русі звичаю заховування неспалених тіл у великих підземних коморах, викладених грубими дошками й обладнаних дахом, підтверджують також археологічні дослідження. Конструкції такого типу знаходимо у могилах дреговичів з XI–XII століть, а також у волинських, київських, полтавських і воронезьких могилах. Велика ймовірність, що давні руси запозичили цей звичай від скіфсько-сарматських народів, які ховали своїх видатних осіб у курганах з внутрішньою конструкцією. Згідно з Геродотом (V століття до нашої ери), після смерті скіфських королів викопували велику чотиристоронню яму, в яку клали померлого на постелі, після чого над гробом насипали могилу. Подібне поховання існувало в огузів (торки у руських літописах), які кочували у першій половині X століття на теренах поміж Аральським озером і Каспійським морем, де колись проживали сарматські племена.

Подальші деталі опису поховання знаних русів стосуються широко розповсюдженого у всіх первісних людей обдарування померлих. Це зумовлено тим, що, згідно з віруваннями тих народів, душі померлих людей живуть у загробному світі копією того життя, яким жили тут на землі. Для того вони потребують дружин, невольників, домашніх тварин, а також їжі та напоїв, а

саме допомоги від тих, хто живе. В «Анонімній реляції» детально описано обряд поховання знаних русів. Згідно з цим джерелом, закопували живцем разом із покійником його кохану дружину. Цей звичай був практикований в інших слов'янських народів. Існував він у наддунайських булгар, а деякі його сліди зафіксовано також у південних слов'ян. Можливо, слов'яни запозичили його від скіфсько-сарматського народу, у яких королівську наложницю, призначену на смерть, душили. На жаль, з теренів Русі маємо відносно мало археологічних доказів на поховання разом із померлим чоловіком його дружини чи інших осіб з його оточення. Однак існує припущення, що до гробів, які містили в собі біля тіла померлого також тіла жертв, належать між іншим кургани з околиць Ладоги (територія Росії). Там в одній могилі є деколи два або більше скелетів. Цей обряд є виразнішим у деяких могилах з терену Київщини і чорноморських степів. На жаль, їх слов'янський характер є непевним.

Звичай вкладання до гробу елементів одягу, прикрас, їжі, напоїв, описаний в «Анонімній реляції», утримався на слов'янських теренах досить довго. Якщо йдеться про останні дари, то варто згадати, що у Чехії померлому давали до гробу буханець хліба і дзбан води ще у XVIII столітті. Подібні звичаї існували також у сусідніх литвинів і прусів, де ще у XVII столітті люди клали до гробу померлого хліб, м'ясо і пиво, забезпечуючи його на дорогу у потойбіччя.

Існування віри в посмертне життя підтверджують і такі факти, як звичай наділення мерця при похороні речами, що були йому потрібні в житті і мусять знадобитися в посмертнім продовженню його життя, як культ духів предків і вірування, що мерці можуть з'явитися часом між живими, а людська душа в певних випадках може перейти в рослину або звіра, – вірування ці наявні в нашій народній словесності й досі. Крім такого міркування, в основі цього звичаю може лежати ще інше, що походить з давніх ідей магічної сили, яку можна дістати над людиною, заволідівши чи якоюсь частиною її тіла чи предметом, тісно пов'язаним з нею. Той, хто заволодів би речами найближчого вжитку покійника, здобув би у такий спосіб магічну силу над ним самим; тому

лояльність для небіжчика наказує знищити, вийняти з уживання найближчі йому предмети, аби над ними не висіла така страшна небезпека [36, с. 330].

У своїй праці Ф. Колесса згадував про те, що наші предки вважали загробне життя продовженням сьогочасного з усією його обстановкою, потребами, втіхами й турботами, та що, задовольняючи ці потреби, можна покійника замирити і приєднати, а навіть здобути його ласку й опіку. Звідси пішов звичай – знадобляти небіжчика на другий світ у все, потрібне для життя: одяг, страву й різні предмети щоденного вжитку та заспокоювати його періодичними жертвами й поминками, що і привело до культу (пошанування) померлих, як опікунів роду. Отак покійник у народних віруваннях виявляє подвійне обличчя: з одного боку, це грізний, небезпечний демон (дух), з другого – добродій і заступник, що не перериває зв'язків зі своїм родом: ці обидві ідеї (думки) перехрещують й у похоронних обрядах [76, с. 76].

Під час свого перебування над берегами Волги в околицях сьогоднішньої Казані Ібн Фадлан був свідком поховальних урочистостей певного знатного руса, які описав дуже правильно і детально:

«Розказували мені, що вони роблять зі своїми главами після їх смерті такі речі, серед яких спалювання тіл, є чимось найменшим. Дуже хотів бути присутнім при цьому, як врешті дійшла до мене інформація про смерть певного знатного чоловіка серед них. Поклали його до гробу, який прикрили дахом на десять днів, поки не закінчили крою і шиття його одягу. А буває так, що коли помре бідний чоловік серед них, то готують малий човен, кладуть його до нього і спалюють. Якщо ж помре багатий, то збирають його маєток і ділять його на три рівні частини. Третина для його родини, третина йому на одяг, а за третю частину готують набіз⁴³ який п'ють в день, коли його рабиня сама себе вбиває і яку спалюють разом з її паном. Вони зловживають набізом і п'ють його вночі і вдень, хтось може навіть померти із келихом в руці.

Коли помирав такий чоловік, то рідні померлого казали до рабинь: «Котра з вас помре разом із ним?» І одна з них казала: «Я». Тоді поручали її

⁴³ Хмільний напій, можливо мед.

двом рабиням, щоб ті стерегли її і пильнували, куди б вона не пішла. Мили їй навіть ноги власними руками. Родичі померлого, займалися ним, кроїли для нього одяг і готували те, що було йому потрібне. Рабиня ж щоденно пила і співала, весела і задоволена.

Коли ж надходив день, у який мали спалити померлого разом із його рабинею, я прибув на берег ріки, на якій знаходився його корабель. Витягнуто вже корабель на берег і підставлено під нього чотири опори з дерева хадінк⁴⁴ та іншого, а навколо нього також стояло щось на зразок великих дерев'яних помостів. Потім корабель підтягували вище, аж поки він опирався на ті дрова. Тоді вони почали відходити і приходити і говорити, але я не розумів про що. Покійний був ще у своєму гробі, з якого його ще не вийняли. Потім люди принесли лаву, помістили її на кораблі і прикрили кількашаровими матрацами і подушками з візантійської парчі. Потім прибула стара жінка, яку звали "ангелом смерті", і розстелила на лаві постіль. Ця жінка займалася пошиттям одягу для померлого і його тілом. Вона також забивала рабиню. Я побачив, що це була товста відьма з понурим виглядом.

Як прибули до його гробу, то усунули землю з дерева і відсунули набік те дерево. Потім витягнули померлого, одягненого в ізар⁴⁵, в якому помер. І я побачив його почорнілого від тамтешнього холоду. А разом із ним поклали до гробу набіз, фрукти і лютню. Витягнули це все, а в померлого нічого не змінилось, за винятком його кольору. Тоді вдягнули його в шаровари, ноговиці, чоботи, куртку і кафтан з парчі із золотими гудзиками. На голову вдягли йому соболеву шапку з парчі. Потім понесли його до кабіни корабля, посадили його там на матраці і підперли подушками. Тоді принесли набіз, фрукти, запашну зелень і все це помістили біля нього. Принесли також хліб, м'ясо, цибулю і кинули це перед ним. Потім принесли пса, розрізали його на дві частини і кинули на корабель. Принесли всю його зброю і поклали біля нього. Тоді взяли двох коней, розрізали їх мечем і кинули їх тіла на корабель. Привели дві корови і також їх розрізавши кинули на корабель. Потім принесли півня і курку,

⁴⁴ Береза чи сосна.

⁴⁵ Шматок тканини, який покривав нижню частину тіла.

зарізали їх і кинули на корабель. Рабиня, яка погодилась, щоб її вбили, відходила і приходила і вступала один за одним до наметів родичів і приятелів померлого. Після цього господар кожного намету вступав з нею в статевий стосунок і говорив: “Скажи своєму панові, що я вчинив це з любові до тебе⁴⁶”.

Коли настав післяобідній час у п'ятницю, привели невольницю до чогось, що зробили вже перед тим, подібне до воріт. Поставила вона свої ноги на долоні тих людей і вступила на це обрамлення, говорячи щось своєю мовою, а потім її зняли. Тоді піднесли ще раз і вона зробила те саме, що за першим разом. Потім її зняли і піднесли третій раз. При цьому вона зробила те саме, що два попередніх рази. Тоді подали їй курку, вона відітнула їй голову і відкинула її, а вони взяли цю курку і кинули на корабель. Я запитав перекладача, що вона зробила, і він мені сказав: “Першого разу, коли вони її піднесли, вона сказала: оце бачу свого тата і свою маму. Другий раз: оце бачу, що сидять всі мої померлі рідні. За третім разом сказала: Оце бачу свого пана, який сидить на городі, а город цей є гарним і зеленим. З ним є чоловіки і рабині, а він мене закликає прийти до нього”.

Тоді повели її до корабля. Вона зняла свої браслети і вручила цій жінці, яку звали “ангелом смерті”, а була це та, яка мала її вбити. Потім зняла два браслети з ніг, які мала на собі і дала їх тим двом рабиням, які їй попередньо служили. Були це доньки жінки, яку звали «ангелом смерті». Потім піднесли її на корабель, але ще не заводили до кабіни. Прийшли чоловіки, які несли щити і куски дерева. Подали їй келих набізу, вона над ним заспівала і випила його. Перекладач сказав мені, що вона цим співом попрощалась з подружками. Потім подали їй другий келих. Вона його взяла і співала якусь пісню. Стара заохочувала її, щоб вона його випила і увійшла до кабіни, в якій знаходився її пан. І я побачив, як вона захиталася. Тоді стара взяла її за голову, запхала її до кабіни і зайшла разом з нею. Чоловіки почали бити деревом по списках, щоб не було чути її криків, і щоб не перелякались інші дівчата, які не хотіли б вже потім помирати разом зі своїми панами. Тоді до кабіни зайшло шість чоловіків

⁴⁶ Тобто до покійника.

і всі вступали з нею в статевий акт. Потім поклали її біля її пана. Тоді двоє з них вхопили її за обидві ноги, двоє за обидві руки, а стара поклала її на шию шнур, який розходився в дві протилежні сторони і дала його кінці двом іншим чоловікам, щоб тягнули. Тоді підступила до рабині, тримаючи кинджал з широким вістрям і почала його встромляти їй поміж ребра і виймати, а в цей час згадані два чоловіки душили її шнуром поки вона не померла.

Тоді підійшов до померлої найближчий родич, взяв кусок дерева, який підпалив у вогні, підійшов повернутий спиною до корабля, а обличчям до людей і, тримаючи запалений кусок дерева в одні руці, – а був він голий – запалив дрова, які були під кораблем. Потім інші люди пішли з кусками дерева для підпалу і дровами, а кожен з них мав кусок дерева, кінець якого перед тим запалив. І вогонь охопив дерева, потім корабель, потім кабінку, померлого чоловіка, дівчину і все, що було на кораблі. Подув страшний вихор і вогонь посилювався.

Був біля мене один чоловік з русів. Я почув, що він розмовляє з перекладачем, який був зі мною. Я запитав його про те, що він говорив, а перекладач сказав: “він каже так: Ви араби є дурними... Ви берете найбільш дорогу для вас людину і кидаєте її до землі, де його з’їдає земля, комахи і черв’яки. А ми його в мить палимо і так він потрапляє до раю у той самий час”.

Не минуло навіть години, коли корабель, дрова і дівчина, і її пан перетворилися на попіл. Тоді руси побудували на місці цього корабля, який витягли з ріки, щось подібне до округлого пагорба, а в його середину запхали кусок дерева хадінк і написали на ньому ім’я померлого і ім’я короля русів. Потім віддалилися» [229, с. 155-165].

Цей опис обряду поховання з реляції Ібн Фадлана, без сумніву належить до найкращих і найреалістичніших фрагментів його праці. Це найкращий і найдетальніший опис поховальних обрядів дохристиянських народів Східної Європи, який знаємо. Вже деякі давніші дослідники, такі як, наприклад, О. Шрадер [268, с. 228], висловили припущення, що вищеподаний текст містить

не лише опис поховання, але також і опис «одруження покійного», звичаю, який до сьогодні зберігся в залишковому вигляді у багатьох слов'янських народів. Цей звичай впливає з переконання, що лише одруження робить людину повновартісним членом суспільства як на землі, так і в загробному житті, яке є лише копією земного. Якщо хтось не встиг зробити цього акту за життя, то мусить зробити це після смерті. Тож поховання померлих у безшлюбному стані поєднане з їх весіллям. За своєю символікою і структурою поховальний обряд подібний до весільного. Складається з комплексу відносно автономних ритуалів, які відрізняються семантичною єдністю, але переслідують спільні цілі – забезпечити померлому «правильний» перехід із життя земного у простір посмертного існування, його благополуччя на «тому світі» і, водночас, – захистити живих від світу мертвих і можливих підступних дій з боку померлого [139, т. 4, с. 84]. Перехід у потойбічний світ теж пов'язаний у фольклорі з давніми народними віруваннями у перевтілення людини в інші істоти – дерева, рослини, тварин, птахів, відображеними у казках, баладах, легендах тощо. Знайдемо відгомін цих вірувань у народних голосіннях [35, с. 25]. В описі Ібн Фадлана численні моменти нагадують про весільний обряд. До прикладу, усі 10 днів, які ділили смерть Руса від його поховання (спалювання на стосі), тривала урочистість, яка мала характер весілля. Вона досягла кульмінаційного характеру в день поховання. У зв'язку з оргіями, які описав Ібн Фадлан, варто тут згадати, що ще донедавна в деяких слов'янських країнах (Русь, Сербія) з весіллям поєднувалися забави, які переходили в оргії. Наступним доказом того, що маємо справу з весіллям, є поведінка дівчини протягом цих десяти днів. В цей час вона щоденно пила, співала, була весела і задоволена. Така поведінка могла бути зрозумілою лише в тому випадку, якби тут ішлося про поведінку дівчини в період від заручин до шлюбу в автентичних весільних урочистостях. Дослідник К. Рахно вважає, що дві рабині, які стерегли дівчину, були не хто інші як дружки, функція яких на традиційному українському весіллі полягала в тому, що вони мусили постійно перебувати, ходити і сидіти поряд з нею. Молода незмінно ходила по селу,

запрошуючи на весілля, в супроводі своїх дружок. Не минали жодної хати, щоб не зайти й не попросити на весілля. Очевидно, саме цей обряд у дещо іншій формі описав Ібн Фадлан, коли говорить, що дівчина відвідує намети усіх родичів померлого [130].

Перед кульмінаційним моментом весільної урочистості, тобто перед покладенням невольниці біля тіла її померлого пана, що без сумніву символізувало злягання в автентичному обряді шлюбу, дівчина мала статеві стосунки в спосіб стисло окреслений ритуалом з шістьма рідними чи друзями померлого. Виглядає, що вони символізували дружбів, які ще донедавна мали дуже великі права у стосунку до нареченої. Донедавна на деяких теренах України, Сербії і Чорногорії дружба мав право першої ночі.

Таке посмертне одруження, крім українців, побутувало ще в сербів і частини білорусів [130]. Одруження покійного з живою дівчиною існує в залишках до сьогодні. Т. Левицький писав про залишки такого звичаю в Підгаллю (південь Польщі), де померлого неодруженого одягають як на весілля, а труну несуть не чоловіки, а молоді дівчата. Учасники поховання називаються дружбами, а всі разом – дружиною. Обряд похоронів неодруженої молоді, який охоплював елементи весільного обряду, відомий усім слов'янам. Згідно з повір'ям, якщо помирав той, хто за життя не отримав пари, то він потрапляв у категорію заручних покійників. Щоб запобігти цьому, на похоронах влаштовували символічне весілля, на яке запрошували музикантів і гостей і на якому співали весільні пісні, а покійника вдягали у весільний одяг [25, с. 225]. Якщо у померлого хлопця не було нареченої, його батьки старалися вмовити на роль «нареченої» когось із сільських дівчат; вона несла весільний вінок у похоронній процесії, а потім кидала його у могилу [25, с. 226].

У деяких українських селах «вибирали» хлопця на роль дружби, а дівчину – на роль дружки, ще одного хлопця призначали бути «вдівцем» покійної, причому його статус прирівнювався до статусу нареченого на весіллі [139, т. 4, с. 227]. Дівчат на виданні вдягали як на весілля: з вінком із барвінку, з

квітками та стрічками: на середній палець правої руки надягали перстень, окрім того, пекли коровай і клали його зверху на труну [25, с. 207]. А після похорону роздавали на могилі шматочки короваю всім родичам небіжки. Український археолог та етнограф Х. Ящуржинський писав, що у деяких місцевостях померлій дівчині призначали молодого парубка з парубків, і він у відповідному одязі йшов на похороні за труною. З аналогічними додатками відбувався і похорон молодого парубка [25, с. 208].

З подальших фрагментів реляції Ібн Фадлана, Т. Левицький дійшов висновку, що поховання, яке спостерігав арабський мандрівник, було двоступеневим і біритуальним. Його двоступеневість полягала у двох чергових похованнях, з яких один ступінь – це покладення неспаленого тіла до землі. Згідно з тим, що говорить про поховання знатних русів «Анонімна реляція», до гробу, який за конструкцією нагадував дім, померлому давали їжу, напої та лютню. Другим ступенем поховання було спалення тіла [268, с. 228].

Біритуалізм полягав у тому, що спалювали тіло не на звичайному стосі, а на кораблі, обкладеному дровами. Цей звичай передусім існував у ранньосередньовічних скандинавів, як нам відомо про це хоча б з реляції Саксона Граматика і з археологічних досліджень. Цей звичай є також і у давніх фінів, а подекуди й у слов'ян, але дуже рідкісним (знаємо його лише з терен Русі). Можливо, з похованням на кораблі (в човні) пов'язане прикривання човном тіл руських мучеників Бориса і Гліба, про що читаємо в літературі. Варто теж зауважити, що човен, корабель – міфологізований транспортний засіб, який пов'язує світ живих із потойбіччям. Для язичницької похоронної обрядовості древньої русі – княжої дружини – властива (скандинавська за своїм походженням) традиція кремації на човні (IX–X століття); у похованні (кремації) із некрополя м. Пскова (друга половина X–XI століть) виявлений човен, виструганий зі соснової кори – символ похоронного човна [139, т. 3, с. 128]. В. Скуратівський уважав, що човен у таких випадках виконував роль сучасної домовини, адже за давніми віруваннями, людська душа, полишивши тіло, має обов'язково переселитися до царства мерців, яке розташоване десь

далеко за морем-океаном, а тому дістатися туди можна на човнах [138]. У випадку, який описав Ібн Фадлан, ішлося подібно, як це мало місце в давніх скандинавів і фінів, про поєднання двох ритуалів: слов'янського – шляхом спалювання тіла на стосі, і чужого – через поховання тіла у човні. Як бачимо, первісний обряд похорону небіжчиків тісно пов'язаний із човнами і належить до найдавніших ритуалів. Щоб покійник щасливо дістався до Раю, воді приносили жертву [138].

Так і в обряді вбивання дівчини є біритуалізм. Жертву пронизано мечами і задушено, а отже її вбито одночасно в кривавий спосіб і некривавий [268, с. 229].

Відображальний механізм трансмісії фольклорного тексту, який описала фольклорист О. Івановська [58, с. 10], бачимо на прикладі реплік, які промовляє дівчина про те, що і кого вона нібито бачить, коли її підносять над дверима брами. Дівчина відтворює фольклорний твір так, як це закріплено у пам'яті.

Щодо того, що в описі Ібн Фадлана згадано браслети, можемо звернутися до Ф. Вовка, який писав про те, що в ті часи на наших теренах було дуже багато оздоб у вигляді намиста з різних матеріалів, підвісок тощо. Особливо багато оздоб з'являється в епоху металів, у бронзову добу та на початках залізної. Окремі могили та цілі могильники щороку доставляють колекціонерам велику кількість намистин. Знайдені на Київщині та Чернігівщині жіночі прикраси свідчать про своє візантійське, або – в срібних речах – арабське походження [25, с. 121–122]. Цілком однозначною рисою сучасних українських оздоб є повна відсутність браслетів, бо ще з найдавніших часів вони були тільки привозною оздобою і навіть тоді не були поширені по цілій території сучасної України. У деревлян та радимичів, як доводять розкопки, браслетів, мабуть, зовсім не було. І в старовину, у Київській землі вони трапляються тільки в багатих скарбах; а щодо могил південно-західної України, то там знаходять переважно скляні браслети, що належать, на думку професора В. Антоновича, до X–XIII століть та які привозили зі Сирії та Візантії. Вони досі ще мають

великого вжитку у Болгарії [25, с. 126]. Ця деталь також може вказувати на те, про кого насправді писав арабський автор.

Ібн Фадлан описав також магічні звичаї, які супроводжували поховання померлого знатного руса. Серед таких звичаїв обов'язковим було забити коней, яких перед цим гнали до поту. Цей звичай підтверджений у письмових джерелах (наприклад, «Житіє Костянтина Муромського») і археологічних (конячі кістки знаходять у гробах словенів, древлян, кривичів і полян київських). Інший звичай – пожертвування для померлого пса спостерігаємо також у ранньосередньовічних німців та у старожитніх сарматів, пізніше вже у гунів, аварів і мадярів. Описаний Ібн Фадланом звичай пожертвування померлому курки і півня зберігся донині у деяких слов'янських народів, як, наприклад, у сербів, де померлому до гробу дають живу курку чи півня, чи у словаків, у яких при похованні ріжуть курку чи півня. Обрядове зарізання когута спостерігається дотепер у чехів після обжинків [141, с.109]. П. Лавровський писав про когута і курку при весіллі, які символізують нову сім'ю. Але водночас у всіх слов'янських весіллях наявне обрядове вживання або одного когута, або одної курки, ніколи разом. Не дарма до когута прив'язалося дуже багато повір'їв та обрядів. Курка і когут, а, головню, когут як предмет жертвоприношення мав самостійну цінність, але переважно заміняв більш крупних і дорожчих тварин [141, с. 130]. Молода на весільній церемонії брала курку та вішала їй на шию пучки калини. Потім вона передавала курку дружкові, але не до рук йому, а в полу його одежі [25, с. 311].

В археологічних знахідках з похоронних полів київської околиці при небіжчиках особливо часто трапляються баранячі, свинячі та курячі кістки [151, с. 186]. У сіверянських і волинських могилах знайшлися останки коней, овець, кістки птахів, лушпина курячих яєць. Про жертвування птиць і спеціально курей у русів говорять Візантійці (Костянтин Порфир, Лев Диякон) [36, с. 257].

Варто ще згадати руські вірування, пов'язані зі загробним життям, яке занотував Ібн Фадлан. Як бачимо з цитованих у його реляції слів невільниці, які вона говорила, коли її підносили над одвірком, вона бачила своїх померлих

родичів і свого пана в гарному зеленому городі, арабською «джанна». Останнє слово, яке в мусульманській релігії вживається на позначення неба, тобто притулку безгрішних, відповідає слов'янському слову рай, яке вже в поганських слов'ян означало місце для потойбічного перебування благословених людей, подібно як у сьогднішній християнській термінології. Отже, згідно з зібраною Ібн Фадланом інформацією, руси вірили в існування раю. Вони уявляли собі його гарним зеленим городом, у якому перебували душі померлих. Душа померлого на вогнищі потрапляла прямо до того раю. Життя людини у віруваннях слов'ян і русів спеціально не закінчується з його смертю. Л. Диякон писав: «Русь очевидно вірила, що раби сього світу будуть рабами й на тім світі, і через те вони не віддавалися в неволю» [36, с.330]. Відтак звичай спалювати тіла небіжчиків підпорядкувався давній ідеології, згідно з якою покійник досить швидко (вогонь вважався священним атрибутом) відбував у Рай [138]. З цього приводу І. Огієнко писав, що Рай – місце потойбічного життя – «був загально знаний ще до Християнства» [113, с. 242]. Українці вірили, що на тому світі душі померлих зустрічаються, розмовляють і разом проводять час, а рай уявляли як сад. В українських легендах уявлення про рай як зелен-сад виразно домінують, молодь перебуває у квітучому, а дещо старші – у саду, де стигнуть плоди [130].

Ібн Фадлан ще раз повернувся до поховальних руських звичаїв у своїй іншій реляції, в якій писав, що тіла вільних людей спалені, тіла ж невольників залишаються на поїдання псам і хижим птахам – звичай, який нагадує поховальні традиції сповідників релігії зороастризму (персів).

Цікавою у цьому похованні є роль жінки, яка вбивала молоду невольницю. Дівчина давала згоду супроводжувати свого пана в потойбічному світі, пошлюбивши його після його смерті відповідно до ритуалу.

Магічні звичаї були пов'язані зі самим підпалюванням стосу, на якому мав спалахнути руський вельможа. Згідно з особистими спостереженнями Ібн Фадлана, це мав зробити найближчий родич померлого, який голим приближався до стосу, підходячи спиною і тримаючи в руці запалений факел.

Другою долонею закривав собі відхідник, щоб вберегтися перед вторгненням у нього якоїсь злої сили чи злого духа. Згадаємо, що практики, які полягали в оголенні при виконанні магічних ритуалів не є чужими також і сьогодні слов'янським знахарям і чарівникам. У тому, що чоловік, який підпаює стос, повернутий спиною, вбачаємо загальновідомий фольклорний заборон обертатися назад під час виконання магічних ритуалів або ж під час спілкування з нечистою силою, коли суб'єкт, який має ознаки живої людини, перебуває на порубіжжі світів. Передбачається, що, перетнувши поглядом кордон дозволеного, людина перелякається й увійде у стан «ні живий ні мертвий» – тобто залишиться назавжди у світі потойбічному [50, с. 197–198].

Цей похоронний обряд, описаний в Ібн Фадлана, підтверджується чернігівськими могилами. От як описано на їх основі тутешній похоронний ритуал: «робилося земляне підвищення, на ньому складали великий стос дерева і збивали його залізними цвяхами; на стосі клали небіжчика і коло нього зброю, різні речі, гроші, зерно, домашню худобу; у певному віддаленні клали труп жінки; спаливши те все засипали землею» [82, с. 124–126]. Такими були похорони багатших, аристократів, в значній часті прихожих варягів. Але похорон звичайний, місцевий, описаний арабським джерелом різниться від нього тільки меншими розмірами і меншою пишнотою [36, с. 333].

Зокрема М. Костомаров не вважав, що фрагмент про похорон знатного руса з розповіді Ібн Фадлана є важливим джерелом і навів такі аргументи: «По-перше, тут ми не можемо ручатися за те, що ті, кого цей араб бачив на Волзі і називав русами, були насправді руськими слов'янами, тому що араби назву Русь поширювали також на неслов'янські народи, які зараз живуть у Росії; по-друге, характер розповіді у цього мандрівника викликає підозру у достовірності так як його розповідь переповнена вигаданими для розваги анекдотами» [81, с. 272].

Опис слов'янських поховальних звичаїв подає у другій половині Х століття аль-Мас'уді у праці «Луки золота й копальні коштовностей». Він говорив окремо про східних слов'ян і про русів, яким присвятив багато уваги з

нагоди опису Ітилю, який розташований в місці, де Волга впадає до Каспійського моря і де були слов'янські поселення. Окремо аль-Мас'уді писав про західних слов'ян у реляції, яка опирається на оповідання якогось слов'янського інформатора велетського походження.

Ось що говорить аль-Мас'уді про поховальні звичаї східних слов'ян і русів:

«Що ж стосується язичників, які знаходяться в його країні⁴⁷, то деякі племена з них – це Слов'яни і Руси. Вони живуть в одній із двох половин цього міста (Ітилю. – І. М.) і спляють своїх покійних з провіантом, їх робочою худобою, зброєю і прикрасами. Коли помирає чоловік, то спляється з ним його дружина живцем; якщо ж помирає жінка, то чоловік не спляється; а якщо помирає у них холостяк, то вони його одружують після смерті. Жінки їх бажать бути спаленими для того, щоб увійти з ними у рай. Це одне з діянь Гінда, як ми згадали вище; але у Гінда звичай є такий, що жінка лише тоді спляється з чоловіком, коли вона сама дає згоду» [176, с. 183].

Через те, що аль-Мас'уді приписав обряд сплявання мертвих з їхніми дружинами слов'янам і русам, а також тому, що він спільно про них згадує і в інших уривках, можна з великою ймовірністю зазначити, що він знав про слов'янське походження русів, або в крайньому випадку про їхню спорідненість. При цьому він точно знав, що останні не поглинені іншими слов'янськими племенами, а становлять самостійну гілку цього племені.

Натомість М. Грушевський дивувався, що наш літопис, який висвітлює різні інші темні сторони поганського життя, нічого не каже про вбивання жінки після смерті чоловіка, тоді коли відомості про це знаходимо у візантійських та арабських джерелах: «Можливо християнському аскету це самовідречення жінки не здавалося вартим уваги, а може в XI столітті цей звичай так вийшов з уживання, що й пам'яті про нього не було» [36, с. 349].

Своєю чергою М. Костомаров писав, що свідчення про те, що разом із померлими живцем сплявали їхніх дружин, є у візантійського історика

⁴⁷ Хозарського правителя.

Прокопія (VI ст.) і св. Боніфація на Заході. Однак, не відкидаючи достовірності того, що повідомляли ці дані, він сумнівався у тому, що це було наслідком закону чи обов'язкового для всіх звичаю, подібно до того, який існував в Індії, тим більше, що самі письменники навели ці приклади як зразок вірності та прив'язаності дружин до своїх чоловіків [81, с. 272].

Як бачимо, опис аль-Мас'уді є близьким до опису поховальних обрядів у слов'ян, який міститься в «Анонімній реляції» з кінця IX століття як також до опису поховання знатного руса в Ібн Фадлана. Щоправда тут є інший привід, через який жінки вирішують бути жертвою добровільно. Згідно з аль-Мас'уді, тут вирішальним є не кохання до померлого, але бажання потрапити в рай, до якого згідно зі слов'янськими віруваннями, душа жінки може потрапити лише разом з душою чоловіка [268, с. 230]. Подібний фрагмент знаходимо в Ібн Хаукаля: *«Руси – це народ, який спалює своїх покійників. З багатими із них палять себе їх дівчата для блаженства їх душ»* [230, с. 289], – писав Ібн Хаукаль. А в аль-Ідрісі, який вказує, що цитує Ібн Хаукаля, читаємо: *«Руси спалюють своїх померлих, а не закопують в землю»* [169, с. 918].

Більш складну компіляцію становить текст аль-Бакрі, який частково повторює аль-Мас'уді, але й додає нову інформацію: *«Плем'я, про яке ми сказали, що воно називається Србін, спалює себе у вогні, коли глава племені помирає. І спалюють також своїх коней. І у них звичаї, подібні до звичаїв гінда. Вони межують зі сходом і далекі від заходу. І вони радіють і веселяться при спалюванні померлого і стверджують, що їх радість і їх веселість від того, що його бог змилювався над ним. Жінки ж померлого ріжуть собі руки і обличчя ножами. А коли одна з них стверджувала, що вона його любила, то прикріплює мотузку, піднімається по ній на кріслі, міцно собі обв'язує нею шию; потім витягується з-під неї крісло і вона залишається повішеною, теліпаючись, поки не помре. Потім її спалюють, і так вона з'єднується з чоловіком»* [166, с. 338]. Своїми джерелами аль-Бакрі називає у першій частині розповіді аль-Мас'уді, а в решті – Ібрагіма ібн Я'куба. Згадування аль-Бакрі останніх двох авторів завжди додавало вагомості доказам, які локалізували весь уривок за західними

слов'янами. Однак при порівнянні з іншими паралельними текстами текст аль-Бакрі може бути охарактеризований лише як результат складної компіляції. Частково, фраза про те, що звичаї слов'янських похоронів подібні до звичаїв індійців, не може не нагадувати Ібн Хаукаля [52, с. 112].

У «Межі світу» читаємо: *«І мертвого разом з усім, що є в нього з одягу і прикрас, кладуть у могилу, з ним кладуть у могилу їжу і напої»* [218, с. 140].

Як згадано вище, спостерігається неясність у закріпленні цього тексту не то за русами, не то за слов'янами, що допускає довільність у розподіленні матеріалу між темами про спалювання покійників у русів і слов'ян. Якщо у темі про спалювання покійників у русів найбільш стара й оригінальна частина представлена у варіанті аль-Істахрі – Ібн Хаукаля, то з цієї теми, яку розглядаємо, такою старою та оригінальною частиною є версія, яка збереглася у праці Ібн Русте [52, с. 112].

Інші дослідники звертають увагу, що більшість могил, які збереглися до нашого часу на теренах України належать до залізної доби і мають різноманітний характер: древлянські могили відзначаються незвичайною простотою і навіть убогістю, а в сіверянських могилах з останками палення трапляються дорогоцінні метали, зброя тощо. Зі запровадженням християнства старовинні способи похорону, звичайно, зникли. Але в похоронних обрядах, безперечно, збереглося ще багато старовинних рис [25, с. 206–207]. Хоча описані арабськими мандрівниками обряди поховань переважно стосуються населення східних теренів Русі, можна припустити, спираючись на археологічні знахідки, що подібними вони були і в інших регіонах [75, с. 56].

Висновки до розділу 3

Тематика східних слов'ян та русів у арабських джерелах IX–XII століть є дуже різноманітною. Арабські мандрівники цікавилися нашими звичаями, обрядами, матеріальною та духовною культурою, стилем життя, побутом,

традиціями. Фрагменти, які ми розглянули у цьому розділі, відображають розмаїття тем арабських авторів, які вони співвідносять зі східними слов'янами і русами. Перевага наведених нами цитат у тому, що вони не були поодинокими, а знаходили своє підтвердження в інших тогочасних арабських авторів та інших доступних джерелах.

Опрацювавши тогочасні арабські джерела, ми вважали за необхідне виділити такі три тематичні групи: походження та менталітет східних слов'ян, міфологічні уявлення та релігійні вірування, поховальні обряди.

Звичайно, не завжди можна підтвердити, що інформація, яку арабські автори приписували слов'янам, була насправді про них. До прикладу, Ібн Фадлан уважав, що руси – це східні слов'яни і, пишучи про східних слов'ян, насправді мав на увазі болгар. Враховуючи те, що багато тогочасних авторів, наслідували авторитетного Ібн Фадлана та переписували його відомості допускаючись тієї самої помилки. Та незважаючи на такі неточності, арабські джерела відкривають нам усе нові деталі з минулого наших предків.

На сторінках арабських джерел знаходимо описи, які відносимо до першого підрозділу дисертації і в яких читаємо про сміливість та войовничість слов'ян у аль-Бакрі, знаходимо інформацію про їхні військово-оборонні споруди в аль-Гардізі, тенденцію давніх слов'ян до танців, співів та музики, а також інформацію про хмільні напої в Ібн Русте, полігамію в Абу Хаміда та ін. Окрім позитивних рис, араби вказують на підступність русів, віроломство, яке поширене серед них.

У другому підрозділі подаємо інформацію з аль-Джахіза, присвячену віруванням про зв'язок між вужем і короною, про визнання слов'янами християнства в аль-Гамадані. Цікаво, що більшість арабських авторів окреслювала слов'ян як поган, які поклоняються вогню та астральним божествам. Цікавою тут також є тема чарівниць, яких топлять, і знахарів, які володіють надприродними здібностями. Отже, інформацію, що стосується релігійних вірувань ранньосередньовічних слов'ян знаходимо в арабських письменників IX–XII століть. Певну частину інформації зустрічаємо у перських

письменників, наприклад, в анонімного автора «Межі світу» і в історика аль-Гардізі. Ці відомості походять, головню, з «Анонімної реляції» ІХ століття, але містять багато деталей, яких бракує в арабських джерелах.

У третьому підрозділі, присвяченому поховальним обрядам, ми зупинилися на фрагменті опису поховання знатного руса, який залишив після себе Ібн Фадлан. Фрагмент опису цього обряду є одним із найкращих і найбільш реалістичних з усіх доступних нам арабських джерел, у якому ми бачимо біритуалізм в обряді вбивання дівчини та двоступеневість, яка полягала на двох чергових похованнях: покладенні неспаленого тіла до землі, до гробу, та спаленні тіла. В описах поховання ми провели паралель з весільною обрядовістю, які містять між собою багато спільних рис. В «Анонімній реляції» привертає увагу радість учасників поховання під час спалювання тіла.

Завдяки працям арабських авторів ІХ–ХІІ століть, ми можемо простежити тяглість нашої культури, традицій та побуту.

ВИСНОВКИ

Для ініціації досліджень арабських джерел крізь призму української фольклористики, у нашій роботі ми проаналізували географічно-описові праці арабських письменників, які залишили нам багато цінної інформації про матеріальну та духовну культуру слов'янських народів.

У першому розділі ми зосередили увагу на історіографічному висвітленні досліджуваної проблеми у Європі та в Україні. Хвиля зацікавлень слов'янознавчими дослідженнями арабських рукописів, яка розпочалася в німецькомовному середовищі орієнталістів на початку XIX століття, вже за декілька десятків років поширилися також у всій Східній Європі. Українські дослідники розглядали та аналізували інформацію з історії та культури України, що міститься в арабській писемній традиції доби раннього середньовіччя, переважно фрагментарно лише на рівні вирішення окремих, головню, історичних питань. Інформацію арабських мандрівників про Центральну та Східну Європу часто залучали як додатковий джерельний матеріал до досліджень, присвячених іншій проблематиці. З появою перших перекладів та критики до праць арабських мандрівників, вітчизняні сходознавці вбачали у них важливе джерело для вивчення історії, географії, культури та етнографії Давньої Русі. У другій половині XX століття український сходознавець А. Ковалівський уперше порівняв свідчення Ібн Фадлана з пам'ятками фольклору народів, предки яких у старовинні часи перебували у північній частині Східної Європи. На жаль, процес дослідження арабських джерел, спрямований на пізнання культурних та етноісторичних процесів, які відбувалися в Україні у IX–XII століттях, зараз певною мірою призупинився і відображений лише у наукових пошуках окремих істориків.

Ми обґрунтували доцільність застосування поняття фольклор у його широкому розумінні при вивченні рефлексії української народної традиції в арабських джерелах. Упродовж минулого століття в українській науці фольклором вважали лише ту його частину, яку інакше можна назвати

словесним фольклором або усним мистецтвом слова. Аналізуючи арабські джерела, ми не випадково присвятили увагу інформації, яку подають арабські автори про географію, історію і матеріальну культуру наших предків. Такий наш підхід має своє підґрунтя, адже ця інформація стосується фольклору не менше, аніж згадки про духовну культуру, а зв'язок між фольклором і географією, кліматом, тваринним і рослинним світом доводять у своїх працях учені-фольклористи, які наслідують європейсько-американську етно-фольклорну традицію, що ґрунтується на ширшому розумінні терміна. Врахувавши еволюцію поняття фольклор, дефініції цього терміна у широкому розумінні та зважаючи на те, що явища народної культури, які у нас належать до етнографії, на Заході перекриваються поняттям фольклор, у нашій роботі ми аналізували ті фрагменти арабських джерел, у яких міститься згадка про елементи духовної та матеріальної культури, що знайшли своє продовження у нашій фольклорній традиції.

У другому розділі ми проаналізували арабську мандрівну літературу IX–XII століть, розглянули передумови її виникнення та розвиток, жанрові особливості та критичні зауваги щодо арабської географічної літератури та її значення. Короткий історичний аналіз тогочасного арабського суспільства вказав нам на передумови, які викликали зародження мандрівної літератури, та чинники, які спричинили її популярність і розвиток. Наслідуючи дослідників арабських джерел, ми умовно поділили їх на три групи, відповідно до часу появи. У нашому дослідженні ми звернулися до арабських джерел IX–XII століть, які належать до другої групи і містять переважно оригінальну інформацію, в основі якої є відомості східних купців та мандрівників. Звістки східних авторів про Русь і Східну Європу, які дійшли до нас, збереглися в складі писемних пам'яток різних жанрів. Праці арабських мандрівників, як правило, є на стику наукової та художньої літератури, а середньовічна арабська мандрівна література має риси документальної і переважно стосується автентичних подорожей. Основна маса відомостей, які нас цікавлять, наявна у творах географічного та історичного спрямування.

Другий підрозділ другого розділу ми присвятили короткому аналізу найважливіших арабських праць IX–XII століть, в яких міститься опис матеріальної та духовної культури давніх українців, і якими ми користувалися при написанні цього дослідження. У нашій дисертації ми цитували фрагменти з праць: «Книга тварин» аль-Джахіза, «Книга доріг і королівств» Ібн Хордадбе, «Книга країн» аль-Я'кубі, «Джерела розповідей» Ібн Кутайба, «Генеалогія знаті» аль-Балазурі, «Книга країн» Ібн аль-Факіга, «Книга коштовних скарбів» Ібн Русте, «Послання» Ібн Фадлана, «Луки золота й копальні коштовностей» аль-Мас'уді, «Книга доріг і королівств» аль-Істахрі, «Книга картини землі» Ібн Хаукаля, «Початки та історія» аль-Мукаддасі, «Книга доріг і королівств» аль-Бакрі, «Прикраса вістей» аль-Гардізі, «Розрада для того, хто прагне подорожувати по областях» аль-Ідрісі, «Природні властивості тварин» аль-Марвазі, «Словник країн» Якута, «Пам'ятки країн та повідомлення про рабів Божих» аль-Казвіні, а також анонімний трактат «Межі світу». Дані цих арабських авторів про східних слов'ян та русів є дуже важливим джерелом з культури та історії наших теренів. Але переважна більшість із них записані не очевидцями, а взяті з других чи третіх рук. Імовірно, що перша згадка про слов'ян міститься у праці невідомого мусульманського автора перського чи арабського походження, який особисто відвідав Русь і західнослов'янські країни наприкінці IX століття та написав об'ємну працю, яку називають «анонімною» і вона, на жаль, не збереглася в оригіналі, тільки у скорочених фрагментах і уривках, переказаних пізнішими авторами.

На жаль, група тогочасних джерел, окрім цінної інформації, яка міститься у них, не позбавлена теж і недоліків. Арабські автори були часто вченими компіляторами, які цитували старі і тогочасні джерела без покликання на працю та її автора, а незважаючи на те, що вони добре орієнтувалися в етнічних стосунках, інколи плутали слов'ян та русів із іншими народами. Ми не ставили собі за мету виявити ті чи інші помилки в арабських джерелах, але водночас аналізували доступні нам фрагменти про русів та слов'ян з погляду того, наскільки інформація, яку описують араби, знаходить своє відображення у

нашому фольклорі, чи є аналоги або приклади існування того чи іншого явища на наших теренах, чи справді та інформація, яку подають арабські мандрівники про східних слов'ян та русів не є чужою для наших земель.

У третьому розділі нашої роботи, виокремивши фрагменти з інформацією про духовну та матеріальну культуру східних слов'ян у арабських джерелах IX–XII століть, ми переклали їх українською мовою та проаналізували перекладений матеріал. Поділивши всю інформацію на три підрозділи, ми дослідили в арабських джерелах етногенетичні та етнопсихологічні аспекти стосовно східних слов'ян і русів, їх міфологічних уявлень, релігійних вірувань та поховальних обрядів. Отже, ми дійшли висновку, що давньоруська фольклорна традиція в арабських джерелах IX–XII століть знайшла своє відображення в:

1. описах арабами східних слов'ян та русів, їхньої ментальності, стилю життя, рис характеру, звичаїв та традицій. Зокрема знаходимо русів сміливими та войовничими в описах аль-Бакрі; аль-Гардізі повідомив про військово-оборонні споруди слов'ян; Ібрагім ібн Якуб написав про холодний клімат у слов'ян і як наслідок у Ібн Русте та аль-Бакрі наявні повідомлення про слов'янську лазню, як спосіб порятунку від нестерпного холоду. Дух хоробрості поєднувався із добрим ставленням до гостей та чужинців, що відомо також зі «Стратегікону» та «Повчання» В. Мономаха. Є й негативні моменти у тому, якими бачили наших предків араби. Так аль-Джахіз писав, що слов'яни ніколи не виконують якісно ніякої роботи, місцями теж писав про їхню скупість, а Ібн Русте згадував про віроломство та підступність русів. Араби описали поширений серед слов'ян звичай, коли батько при народженні вручав дитині меч. Цікавим є повідомлення про «соломонові мечі» русів у Ібн Русте та аль-Гардізі. Ми ж можемо тут провести паралель із використанням меча у весільному обряді, відомому нашим фольклористам. До весільного обряду звернувся аль-Бакрі, коли описував шлюбний подарунок, який наречений вручає батькові своєї дружини. Той самий арабський автор подав інформацію, яка суперечить народним уявленням слов'янського світу про цнотливість

дівчини. Правдоподібно, Ібн Фадлан описав надволжанських фінів. Абу Хамід писав про фінансову кару за зневагу до жінок і дітей, про багатоженство, яке практикували слов'яни і про те, що слов'янські дівчата ходять з непокритою головою. На правдоподібність цих тем вказують «Руська правда», «Повість минулих літ» та «Життя святих». Фрагменти арабських джерел про три види русів у аль-Мас'уді, аль-Бакрі, аль-Істахрі, аль-Ідрісі свідчать на користь існування давньоукраїнських держав в епоху VI–IX століть, що підтверджує те, що Київська Русь була не першою і не єдиною державою на території України.

2. Релігійних віруваннях та міфологічних уявленнях. Ібн Хордадбе подав дату, яка на півтора століття випереджує офіційне хрещення Русі. Аль-Джахіз описав міфологічні вірування про певний зв'язок між вужем і коровою, який відомий на наших теренах і ще донедавна існував на Поліссі й у Карпатах. Своєю чергою разом із темою про жертвоприношення, Ібн Русте навів цікаву молитву слов'яно-русів, де слов'янин молиться на полі і дякує за урожай. Такий обряд знаходить свій відгомін у обжинкових піснях, які детально описав Ф. Колесса. А ще Абу Хамід згадав чарівниць, яких слов'яни топили у річці. Відомо, що це була древньоруська традиція. Аль-Мас'уді подав опис поганських слов'янських святинь. Зважаючи на загадковість джерела, з якого він почерпнув цю інформацію, та на те, що текст повен фантастичних деталей, важко підтвердити достовірність цієї інформації. Через те, що арабські письменники не були обізнані з ортодоксальним християнством, вони стверджували, що слов'яни (подекуди руси також) є яacobітами, несторіанами, в деяких авторів й поганами, вогнепоклонниками («Межі світу», аль-Марвазі, аль-Казвіні). З останніми пов'язана інформація про жертвоприношення тварин чи людей, вбитих шляхом удушення.

3. Поховальних обрядах, опис яких, через їх екзотичність для арабських мандрівників, привертає велику увагу. В арабських джерелах (Ібн Русте, аль-Мас'уді, аль-Ідрісі, Ібн Хаукаль, аль-Бакрі) читаємо про спалювання тіл померлих у слов'ян, що узгоджується передусім з археологічними даними. В Ібн Русте наявний фрагмент, коли жінка, яка була близькою до померлого,

калічила власне обличчя та руки. Також дружина покійного погоджувалася на добровільне повішання. Араби згадують про тризну та веселощі, які нерідко супроводжували поховальний обряд, або відбувалися після нього. Така поведінка нагадує обрядові ігри біля мерців, які описали І. Свенціцький та В. Гнатюк. З арабських джерел дізнаємося також про звичай закопування неспаленого тіла, який стосувався вищих прошарків суспільства. Існування віри у посмертне життя підтверджується фактами наділення мерця при похороні речами, які були йому потрібні в житті і знадобляться у його посмертному продовженні. Ці вірування збереглися у нашій народній словесності й досі. Ми зупинилися детальніше на описі поховання знатного руса, який подав Ібн Фадлан. Опис поховання тут перегукується з весільними традиціями, як це мало місце на наших теренах, коли помирали неодружений чоловік або жінка. Таке поховання було двоступеневим та біритуальним. У цьому описі поховання на прикладі реплік, які промовляє дівчина про те, що і кого вона нібито бачить, коли її підносять над дверима брами, спостерігаємо відображальний механізм трансмісії фольклорного тексту. Дівчина відтворює фольклорний твір так, як це закріплено у пам'яті. Серед магічних звичаїв, які супроводжували поховання знатного руса, обов'язковим було забити коней, курку і півня. Відомо, що обрядове зарізування півня слов'яни практикували після обжинків або на весіллі. А ще магічні звичаї були пов'язані з підпалюванням стосу, на якому мав спалахнути руський вельможа. У тому, що чоловік, який підпалює стос, повернутий спиною, вбачаємо загальновідомий фольклорний забобон обертатися назад під час виконання магічних ритуалів.

Як бачимо, інформація, яку арабські мандрівники приписують східним слов'янам та русам, не є поодинокую у своєму висвітленні. Вона знаходить своє підтвердження в інших тогочасних джерелах, у археологічних знахідках, розвивається у наступних століттях нашої історії, а подекуди знаходить відгомін навіть у сучасному житті українців. Традиції та звичаї, описувані арабами, неодноразово підтверджені у нашому календарно-обрядовому циклі, а певні образи та символи наявні у народних піснях та віруваннях.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Ал-Мукаддаси*. Ахсан ат-такасим фи ма'рифат ал-акалим («Лучшее разделение для познания климатов») / Ал-Мукаддаси ; под ред. В. М. Бейлиса // Восточное историческое источниковедение и специальные исторические дисциплины. Сборник статей. – Москва, 1994. – Вып. 2.
2. *Бар. В. Р. Розень*. Прологомена къ новому изданию Ибн-Фадлана I–X / Бар. В. Р. Розень. – Санкт-Петербург, 1903. – 73 с.
3. *Бартольд В.* Арабские известия о руссах / В. Бартольд. – Москва : Советское востоковедение, 1940. – 194 с.
4. *Бартольд В.* Отчет о поездке в Среднюю Азию/ В. Бартольд. – Санкт-Петербург, 1897. – 198 с.
5. *Бартольд В. В.* Гардизи / В. В. Бартольд // Бартольд В. В. Сочинения : в 9 т. / В. В. Бартольд. – Москва : Наука, 1973. – Т. VIII : Работы по источниковедению.
6. *Бейліс В. А. П.* Ковалівський у пошуках методів джерелознавчих досліджень / В. Бейліс // Східний світ. – 1995–1996. – № 2–1.
7. *Бейліс В.* Ал-Идриси (XII в.) о восточном Причерноморье и юго-восточной окраине русских земель / В. Бейліс // Древнейшие государства на территории СССР, 1982. – Москва : Наука, 1984. – С. 208–228.
8. *Бейліс В.* Ал-Идриси о портах черноморского побережья и связях между ними / В. Бейліс // Торговля и мореплавание в бассейне Чёрного моря в древности и средние века. – Ростов-на-Дону : Ростовский-на-Дону педагогический институт, 1988. – С. 67–76.
9. *Бейліс В.* Ал-Масуди о русско-византийских отношениях в 50-гг. X в. / В. Бейліс // Международные связи России (до XVII в.). – Москва, 1961.
10. *Бейліс В.* Арабские авторы IX – первой половины X в. о государственности и племенном строе народов Европы / В. Бейліс // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. – Москва, 1985.

11. *Бейлис В.* К вопросу о конъектурах и о попытках отождествления этнонимов и топонимов в текстах арабских авторов IX–XIII веков о Восточной Европе / В. М. Бейлис // Восточное историческое источниковедение и специальные исторические дисциплины: сборник статей / [отв. ред. Е. А. Давидович]. – Москва : Наука, 1989. – Вып. 1. – С. 52–66.
12. *Бейлис В.* Народы Восточной Европы в кратком описании Мутаххара ал-Макдиси (X век) / В. Бейлис // Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы / [отв. ред. А. С. Тверитинова]. – Москва : Наука, 1969. – Т. 2. – С. 304–311.
13. *Бейлис В.* Сведение о Черном море в сочинениях арабских географов IX–X вв. Ближний и Средний Восток / В. Бейлис. – Москва, 1962.
14. *Бейлис В. М.* Сочинения ал-Мас'уди как источник по истории Восточной Европы X века : дисс. канд. ист. наук : 07.00.03 / Бейлис Владимир Михайлович. – Москва, 1963. – 897 с.
15. *Бейлис В.* Про назву Києва в арабських географів X ст. та спроба її тлумачення в історичній літературі / В. Бейліс // Український історичний журнал. – 1960. – № 1. – С. 81–97.
16. *Бейліс В.* Арабські джерела з історії Київської Русі IX–XII ст. (проспект видання) / В. Бейліс, В. Крюков // Східний світ. – 1994. – № 1–2. – С. 201–203.
17. *Большаков О.* Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / О. Г. Большаков, А. Л. Монгайт. – Москва : Наука, 1971. – 134 с.
18. *Брицына А. Ю.* Проблемное поле современной украинской фольклористики / А. Ю. Брицына // От конгресса к конгрессу : Навстречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов : сборник материалов. – Москва : Государственный республиканский центр русского фольклора, 2010. – С. 63–76.
19. *Булгаков П.* Жизненный путь и труды Бируни к 1000-летию со дня рождения / П. Булгаков // ВАН СССР. – 1973. – № 10, окт. – С. 111–120.

20. *Булгаков П.* Жизнь и труды Беруни. Отв. ред. академик АН УзССР И. М. Муминов / П. Булгаков. – Ташкент : Фан, 1972. – 425 с.
21. *Василенко Г.* Руси / Г. Василенко. – Київ : Т-во «Знання» УРСР, 1990. – 48 с. – (Сер. 5 «Вдумливим, допитливим, кмітливим» (ВДК); № 3).
22. *Васильевский В. Г.* Русско-византийские исследования. Жития св. Георгия Амастридского и Стефана Сурожского : в 4 т. Т. 3. Введение и греч. тексты с переводом. Славяно-русский текст / В. Г. Васильевский // Васильевский В. Г. Труды / В. Г. Васильевский. – Санкт-Петербург, 1915. – 121 с.
23. *Вестберг Ф. О.* Комментарий на записку Ибрагима ибн-Якуба о славянах / Ф. О. Вестберг. – Санкт-Петербург, 1903. – 156 с.
24. *Вестберг Ф.* К анализу восточных источников о Восточной Европе // Журнал Министерства народного просвещения. – Санкт-Петербург, 1908. Ч. III. – Отд. II. Январь, 1908. – Ч. XIV. Отд. II. Март.
25. *Вовк Ф.* Студії з української етнографії та антропології [Електронна копія] / проф. Хведір Вовк. – Прага : Укр. громад. вид. фонд [1928] (Київ: НБУ ім. Ярослава Мудрого, 2013).
26. *Галкина Е.* К проблеме локализации народов Восточной Европы на этнической карте географов «школы ал-Джайхани» / Е. Галкина // Ученые записки Центра арабских исследований Института востоковедения РАН. – Москва, 2003.
27. *Гарасим Я.* Нариси до історії української фольклористики: навчальний посібник / Я. Гарасим. – Київ : Знання, 2009. – 301 с.
28. *Гарасим Я.* Національна самобутність естетики українського пісенного фольклору / Я. Гарасим. – Львів : НВФ «Українські технології», 2010. – 376 с.
29. *Гаркави А.* Сказания мусульманских писателей о славянах и русских / А. Гаркави. – Санкт-Петербург : Типография Императорской Академии Наук, 1870. – 308 с.
30. *Гаркави А.* Труды III Археологического Съезда в Киеве, в 1874 г. / А. Гаркави. – Киев, 1878. – Т. I.

31. *Гаухман М.* Вольф Бейліс (1923-2001): історик на межі забуття / М. Гаухман // *Україна Модерна.* – 2013. – № 20. – С. 453–474.
32. *Гінда О.* Фольклористика і фольклор: до актуалізації проблеми / Олена Гінда // *Держава і Регіони : Науково-практичний журнал ПКУ.* Запоріжжя, 2011. – № 4. – С. 10-17.
33. *Глушко М.* Фольклор: початок вживання терміна в українській науці та його значення / М. Глушко // *Народна творчість та етнографія.* – 2008. – №6. – С. 12–23.
34. *Григорьев В. В.* О древних походах руссов на восток / В. В. Григорьев // *Журнал министерства народного просвещения.* – Санкт-Петербург : Импер. АН, 1835 – Ч. V. – С. 229–287.
35. *Грица С.* Трансмісія фольклорної традиції / С. Грица. Київ ; Тернопіль : Астон, 2002. – 236 с.
36. *Грушевський М.* Історія України-Руси : в 10 т. Т. 1 / М. Грушевський. Київ : Наукова думка, 1991.
37. *Грушевський М.* Історія української літератури : в 6 т. Т. 1 / М. Грушевський. – Київ : АТ «Обереги», 1995.
38. *Грушевський М.* Виймки з джерел до історії України-Руси: до половини XI віку / М. Грушевський // *Грушевський М. Твори : в 50 т. Т. 6 / М. Грушевський.* – Львів, 2004. – С. 3–143. – (Серія «Історичні студії та розвідки (1895–1900)»).
39. *Гусев В.* Фольклор (История термина и его современные значения) / В. Гусев // *Советская этнография.* – 1966. – № 2. – С. 3–24.
40. *Давидюк В. Ф.* Вибрані лекції з українського фольклору (в авторському дискурсі). Вид. друге, виправл. і переробл. / В. Ф. Давидюк. – Луцьк : ПВД. «Твердиня», 2010. – 448 с.
41. *Давидюк В.* Первісна міфологія українського фольклору / Віктор Давидюк. – Луцьк : Волинська обласна друкарня, 2005. – 310 с.

42. *Дашкевич Я. А. П.* Ковалівський як дослідник джерел з історії східних слов'ян та України. Андрій Петрович Ковалівський. Бібліографія / Я. Дашкевич. – Харків, 1966.
43. *Демидчик В.* Описание Волги в «Книге изображений земли» арабского географа X в. Абу-л-касима ибн-Хаукаля / В. Демидчик // Известия АН ТаджССР. Отдел, общ. наук. – 1962. – Вып. 2.
44. *Державин Н.* Славяне в древности / Н. Державин. – Москва, 1945. – 420 с.
45. *Дмитренко М.* Українська фольклористика: історія, теорія, практика / М. Дмитренко. – Київ : Ред. часопису «Народознавство», 2001. – 576 с.
46. Древние и средневековые источники по этнографии и истории Африки южнее Сахары, Том 1. Арабские источники VII–X вв. – Москва–Ленинград : АН СССР. – 1960. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.vostlit.info/Texts/rus12/Jakubi/otryv1.phtml?id=1994>
47. Древняя Русь в свете зарубежных источников : хрестоматія : в 5 т. Т. 3 / Т. Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой и А. В. Подосинова. – Москва : Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2009. – 264 с.
48. *Дуйчев И.* К вопросу о языческих жертвоприношениях в древней Руси // Культурное наследие древней Руси. Москва, 1976.
49. Енциклопедія Наукового товариства ім. Шевченка. Арабські джерела у дослідженнях наукового товариства ім. Шевченка. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://encyclopedia.com.ua/search_articles.php?id=112
50. *Завадська В.* Страх як ознака живого у ритуально-міфологічному комплексі / В. Завадська // Література. Фольклор. Проблеми поетики: Вип. 35 Присвячений дослідженню творчої спадщини Л. Ф. Дунаєвської. – Київ, 2011. – С. 194–201.
51. *Заходер Б. Н.* Каспийский свод сведений о Восточной Европе : в 2 т. Т. 1. / Б. Н. Заходер. – Москва : Издательство восточной литературы, 1962. – 281 с.
52. *Заходер Б. Н.* Каспийский свод сведений о Восточной Европе : в 2 т. Т. 2 / Б. Н. Заходер. – Москва : Издательство восточной литературы, 1967. – 213 с.

53. Ибн Джубайр. Путешествие просвещенного писателя, добродетельного, проникательного Абу-л-Хусайна Мухаммада ибн Ахмада ибн Джубайра ал-Кинани ал-Андалуси ал-Баланси / Ибн Джубайр ; пер. с араб., вступ. ст. и примеч. Л. А. Семёновой; отв. ред. С. Х. Кямилев; Институт востоковедения АН СССР. – Москва : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1984. – 296 с.
54. Ибн Хордадбех. Книга путей и стран / Ибн Хордадбех ; пер. с араб., коммент., исследование Н. Велихановой. – Баку, 1986.
55. Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах. Ч. I. (Статьи и разыскания А. Куника и барона В. Розена). – Санкт-Петербург, 1878. (Приложение к XXXII тому Записок Имп. АН. № 2).
56. *Иванова Н.* Теорія фольклору: джерела, питання поетичної аналітики, проблеми викладання / Н. Иванова, О. Киченко // Літературознавство. Фольклористика. Культурологія. – 2015. – Вип. 18–20. – С. 7–15. – Режим доступу : http://nbuv.gov.ua/UJRN/Lfk_2015_18-20_3.
57. *Ивановська О.* Суб'єктно-образна система фольклору: категоріальний аспект : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня докт. філол. наук : спец. 10.01.07 «Фольклористика» / О. Ивановська. – Київ, 2007. – 28 с.
58. *Ивановська О.* Типи трансмісійних механізмів у фольклорі / О. Ивановська // Збірник наукових праць. – КНУ ім. Т. Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2011. – Вип. 35. Література. Фольклор. Проблеми поетики. – С. 10–18.
59. *Ивашків В.* Українська романтична драма 30–80-х років XIX століття / В. Ивашків. – Київ : Наукова думка, 1990. – 142 с. (Монографія рекомендована НаМО України для абітурієнтів вищих навчальних закладів // Українська мова та література. Посібник-довідник для вступників до вищих навчальних закладів зі спеціальності «Українська мова та література». – Київ, 1993. – Ч. I. – 255 с.).
60. *Ільницька Т.* У Рівному відбулося представлення нового дослідження Михайла Якубовича. [Електронний ресурс] / Т. Іваницька. – Режим доступу :

<https://day.kyiv.ua/uk/article/ukrayinci-chytayte/velyka-volyn-i-musulmanskyu-shid>

61. Історія України в документах і матеріалах : у 3 т. Т. 1: Київська Русь і феодальні князівства XII–XIII століть. Вид. 2-ге / уклад. М. Н. Петровський. АН УРСР. Інститут історії України. – Київ : Радянська школа, 1946. – 308 с.
62. *Калинина Т. М.* Сведения ранних ученых Арабского халифата. Тексты, перевод, комментарий / Т. М. Калинина. – Москва, 1988. – 311 с.
63. *Калинина Т.* Восточная Европа в представлениях Истахри, Ибн Хаукала, ал-Масуди (в связи с проблемой буртасов) / Т. Калинина // Вопросы этнической истории Волго-Донья в эпоху средневековья и проблема буртасов : тезисы к межобластной конференции 23–27 января 1990 г. Пенза, 1990.
64. *Калинина Т.* Арабские источники VIII–IX вв. о славянах / Т. Калинина // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования 1991 г. – Москва, 1994.
65. *Карра де Во.* Арабские географы / Карра де Во ; пер. с франц. О. Крауи, под ред. И. Ю. Крачковского. – Ленинград, 1941.
66. *Кирчів Р. Ф.* Из фольклорних регіонів України : Нариси і статті / Р. Ф. Кирчів ; відп. ред.: С. П. Павлюк. – Львів : НАН України, Ін-т народознавства, 2002. – 351 с.
67. *Киченко О.* Фольклор як художня система (проблеми теорії) / О. Киченко. – Дрогобич : Каменяр, 2002. – 216 с.
68. *Климов А.* Класик української арабістики. До 90-річчя від дня народження Вольфа Бейліса [Електронний ресурс] / А. Климов. – Режим доступа : <http://nashgazeta.net/15250-klasik-ukrayinskoyi-arabstiki-do-90-rchchya-vid-dnya-narodzhennya-volfa-mendelovicha-beylsa.html>
69. *Ковалевский А.* Аль-Масуди о славянских языческих храмах. Вопросы историографии и источниковедения славяно-германских отношений / А. Ковалевский. – Москва, 1973.

70. *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 годах: статьи, переводы и комментарии / А. П. Ковалевский ; [отв. ред. Б. А. Шрамко]. – Харьков : ХГУ, 1956. – 347 с.
71. *Ковалевский А.* О степени достоверности Ибн-Фадлана / А. Ковалевский // Исторические записки. – 1950. – Т. 35.
72. *Ковалевский А.* Славяне и их соседи в первой половине X в. по данным Аль-Массуди / А. Ковалевский // Вопросы историографии и источниковедения славяно-германских отношений. – Москва, 1973.
73. *Ковалевський О.* Українські держави у докиївський період: Артанія, Куявія, Славія [Електронний ресурс] / О. Ковалевський. – Режим доступу : <https://www.ar25.org/article/ukrayinski-derzhavy-u-dokyyivskyy-period-artaniya-kuuyaviya-slaviya.html>
74. *Ковалівський А.* Абу-л-Хасан ‘Алі ал-Масуді як учений / А. Ковалівський // Труды історичного факультету Харківського університету ім. О. М. Горького. – 1957. – Т. 5.
75. *Кожолянко Г. К.* Поховальний обряд українців на західноукраїнських теренах V-XVII ст. / Г. К. Кожолянко // Записки історичного факультету. – 2009. – Вип. 20. – С. 54–69.
76. *Колесса Ф.* Огляд українсько-руської народної поезії. Львів, 1905 [перевидання] / Ф. Колесса // Вісник Львівського університету. – Львів, 2009. – С. 165–272. – (Серія філологічна; вип. 47).
77. *Коновалова И.* Восточная Европа в сочинении ал-Идриси / И. Коновалова. – Москва, 1999.
78. *Конча С.* Якими ми були 1000 років тому (рання Русь очима східних авторів). Частина перша. [Електронний ресурс] / С. Конча. – Режим доступу : http://texty.org.ua/pg/article/editorial_1/read/13247/Jakymy_my_buly_1000_roki_v_tomu_ranna
79. *Конча С.* Наші предки очима арабів: активне сексуальне життя і білячі шкурки замість монет. Частина друга. [Електронний ресурс] / С. Конча. – Режим

доступу : http://texty.org.ua/pg/article/omelyan/read/14429/Nashi_predky_ochym_a_arabiv_aktivne_seksualne_zhytta?a_srt=&a_offset=1687

80. *Копержинський К.* Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку / К. Копержинський // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Науковий щорічник / за ред. Катерини Грушевської. 1926. – Вип. 1–2. – 162 с.
81. *Костомаров Н. И.* Несколько слов о славяно-русской мифологии в языческом периоде, преимущественно в связи с народною поэзиею // Костомаров М. І. Слов'янська міфологія / М. І. Костомаров. – Київ, 1994. – С. 257–279.
82. *Котляревский А.* О погребальных обычаях языческих славян / А. Котляревский // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. – Санкт-Петербург, 1891. – Т. 49. – 296 с.
83. *Крачковский И.* Арабская географическая литература : в 6 т. Т. 4 / И. Крачковский // Избранные сочинения. – Москва ; Ленинград, 1957. – 920 с.
84. *Крачковский И.* Арабские географы и путешественники / И. Крачковский // Известия государственного географического общества. – 1937. – №5.
85. *Крачковский И.* «Реторика» Кудамы Ибн Джафара / И. Крачковский // Известия академии наук СССР, 1930. – С. 61–78.
86. *Кримський А.* Історія Персії та її письменства. Як Персія, звоєнована арабами, відродилася політично (IX та X в.в.) / А. Кримський // Збірник історико-філол. відділу УАН. – Київ, 1923. – № 3, вип. 1. – 137 с.
87. *Кримський А.* Хрестоматії з пам'ятників письменської Старо-Українщини XI–XVIII вв. / А. Кримський ; [Вибірка текстів А. Кримського, В. Дем'янчука]. – Київ, 1922. – С. 131–134.
88. *Крюков В. Г.* Ал-Хуварізм про «Сарматію – землю бурджанів» та сусідні з нею «країни» / В. Г. Крюков ; [рец. Я. Д. Ісаєвич, Г. Ю. Івакін, В. С. Рибалкін]. – Луганськ : Вид-во ДЗ «ЛНУ імені Тараса Шевченка», 2009. – 540 с.

89. *Крюков В.* Задачі українського арабістичного джерелознавства в умовах розвитку європейської орієнталістики (історіографічний аспект) / В. Крюков // Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка. – 2013. – № 16 (275). – С. 245–260.
90. *Крюков В. Г.* Походження назви Σκλαβήνοι / Σκλάβοι й значення етноніму الصَّفَالِيَّة в географічному творі арабського автора першої половини IX століття Абу Джафара Мухаммадаібн Муса ал-Хварізмі / В. Г. Крюков // Вісник Луганського національного педагогічного університету імені Тараса Шевченка: Історичні науки / [гол.ред. С. В. Харченко, від. ред. М. С. Бур'ян]. – Луганськ : Альма Матер, 2006. № 17 (112). – С. 254–266.
91. *Крюков В. Г.* Проблема походження терміна «рус» в історико-джерелознавчих дослідженнях / В. Г. Крюков // Бахмутський шлях: літературне та наукове історико-філологічне видання / [гол. ред. В. Семистяга]. – Луганськ : Просвіта, 2006. – № 1/2 (42/43). – С. 101–109.
92. *Крюков В.* Сообщения анонимного автора «Ахбар аз-за-ман» («Мухтасар ал-аджаиб») о народах Европы / В. Крюков // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования 1981. – Москва, 1983.
93. *Куник А.* Известия Ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах. Ч. 1 / А. Куник, В. Розен. – Санкт-Петербург, 1878. – 201 с.
94. *Лабашук О.* Українська примовка: структура, побутування, функції / О. Лабашук. – Тернопіль, 2004. – 156 с.
95. *Лабашук О.* Типи дійових осіб у сучасному натальному наративі / О. Лабашук // Збірник наукових праць. – КНУ ім. Т. Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2011. – Вип. 35. Література. Фольклор. Проблеми поетики. – С. 311–320.
96. *Лабашук О.* Функції натального наративу [Електронний ресурс] / О. Лабашук // Мова і культура. – 2012. – Вип. 15, т. 8. – С. 46–54. – Режим доступу до статті: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Mik_2012_15_8_9.
97. *Лановик М.* Українська усна народна творчість : навчальний посібник / М. Лановик, З. Лановик. – Київ : Знання-Прес, 2006. – 591 с.

98. Маврикій у «Стратегіконі» про слов'ян і антів [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://textbooks.net.ua/content/view/854/17/>
99. *Макушев И.* Сказания иностранцев о быте и обычаях славян / И. Макушев. – Санкт-Петербург, 1861. – 202 с.
100. *Мартиняк І.* Арабські джерела про слов'ян: Ібн Русте «Книга коштовних скарбів» / І. Мартиняк // Міфологія і фольклор. – 2014. – № 1–2 (16). – С. 94–100.
101. *Мартиняк І.* Опис слов'янських країн і народів у «Книзі доріг і королівств» аль-Бекрі / І. Мартиняк // Українознавство. – 2016. – № 5 (58). – С. 248–253.
102. *Мартиняк І.* Ібн Фадлан про поховальні вірування та обряди східних слов'ян / І. Мартиняк // Міфологія і фольклор. – 2016. – № 1–2. – С. 136–142.
103. *Мартиняк І.* Релігійні вірування та звичаї слов'ян у арабських джерелах IX–XII ст. / І. Мартиняк // Мандрівець. – 2016. – № 4 (124). – С. 4–9.
104. *Мартиняк І.* Культура і побут давніх українців у арабських джерелах IX–XII століть / І. Мартиняк // Вісник Львівського ун-ту. – 2017. – С. 32–40. – (Серія філологічна; вип. 65).
105. *Мишанич С.* Система жанрів в українському фольклорі // Українознавство: посібник / С. Мишанич. – Київ : Зодіак – ЕКО, 1994. – 263 с.
106. *Мишин Д.* Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннее средневековье / Д. Мишин. – Москва : Институт Востоковедения РАН – Издательство «Крафт», 2002.
107. Мутаххар ибн Тахир ал-Мукаддаси (Макдиси) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.othist.ru/istochniki_vos_012.html
108. *Наливайко Д.* Очима Заходу: Рецепція України в Західній Європі XI–XVIII ст. / Д. наливайко. – Київ : Основи, 1998. – 578 с.
109. *Наумовська О.* Онірична семантика простору смерті у фольклорі в контексті дискретності історичного тла / О. Наумовська // Збірник наукових праць. КНУ ім. Т. Шевченка. – Видавничо-поліграфічний центр «Київський

- університет», 2012. – С. 64–71. – Вип. 37, ч. 2: Література. Фольклор. Проблеми поетики;
110. *Наумовська О.* Національні первні української усної народної та художньої творчості / О. Наумовська, Н. Наумовська // Збірник наукових праць. – КНУ ім. Т. Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2011. – Вип. 35: Література. Фольклор. Проблеми поетики. – С. 384–392.
111. *Новосельцев А.* Арабский географ IX в. Ибн Хордадбех о Восточной Европе / А. Новосельцев // Исследования по истории и историографии феодализма. – Москва, 1982.
112. *Новосельцев А.* Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. / А. Новосельцев // Древнерусское государство и его международное значение. – Москва, 1965.
113. *Огієнко І. І.* Дохристиянські вірування українського народу / І. І. Огієнко. – Київ : Обереги, 1994. – 423 с.
114. *Пастернак Я.* Ранні слов'яни в історичних, археологічних та лінгвістичних дослідженнях / Я. Пастернак. – Нью-Йорк–Торонто–Париж–Мюнхен, 1976. – 84 с.
115. *Петрухин В.* Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. / В. Петрухин. – Смоленск–Москва, 1995.
116. *Петрухин В.* Русь в IX–X веках: От призвания варягов до выбора веры / В. Петрухин. – Москва : ФОРУМ; Неолит, 2013. – 464 с.
117. *Пилипчук С.* Фольклористичні студії Миколи Костомарова: центральна проблематика / Святослав Пилипчук // Вісник Львівського ун-ту. – 2007. – С. 37–43. – (Серія філологічна; вип. 41).
118. *Плахонін А.* Ідрісі / А. Плахонін // Енциклопедія історії України : в 10 т. Т. 3. – Київ : Наукова думка, 2005. – 419 с.
119. *Плахонін А.* Походи Русів на Каспійське море / А. Плахонін // Енциклопедія історії України : у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. ;

- Институт історії України НАН України. – Київ : Наукова думка, 2011. – Т. 8 : Па–Прик. – с. 465.
120. Повчання Володимира Мономаха за Лаврентіївським списком. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://litopys.org.ua/pvlyar/yar09.htm>
121. Полное собрание русских летописей: в 35 т. Т. 2. – Ипатьевская летопись. – Санкт-Петербург, 1908. – Режим доступа : <http://litopys.org.ua/ipatlet/ipat05.htm>
122. *Полотнюк Я.* Давня Русь на арабській карті XII ст. / Я. Полотнюк // Жовтень. – 1980. – № 9. – С. 110–14.
123. *Полотнюк Я.* Культура України очима арабського мандрівника / Я. Полотнюк // Жовтень. – 1976. – № 11. – С. 148–152.
124. Правда руська. Тексти на основі 7 списків та 5 редакцій / Склали та підготували до друку проф. С. Юшков. – Київ : ВУАН, 1935. – Редакція IV. – С. 137–144. (На основі тексту Архівної комісії АН СРСР, №240, Новгородський 1-й літопис XV ст.). – Режим доступу : <http://litopys.org.ua/oldukr2/oldukr51.htm>
125. *Прицак О.* Майбутність України на Сході. I: Похід Марвана в Україну 735 р. (Про арабо-українські взаємини) / О. Прицак // Українське юнацтво. – Львів, 1939. – січ., ч. 1 (69). – С. 15–16.
126. *Прицак О.* Похід Марвана Ібн-Мухаммеда в Україну 735 р. Сторінка з українсько-арабських взаємин / О. Прицак // Нова зоря (Львів). – 1939. – 9 квіт., ч. 26 (1226). – С. 18–19.
127. *Прицак О.* [Рец. на:] Lewicki T. La voie Kiev-Vladimir (Włodzimierz-Wołyński) d'après géographe arabe du XII-e`me sie`cle al-Idrisi // Rocznik Orientalistyczny. – Lwów, 1937. – Т. XIII, S. 91–105.
128. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / О. Г. Большаков, А. Л. Монгайт // Главная редакция восточной литературы. – Москва, 1971.
129. Путешествие Ибн Фадлана на Волгу / [пер. и ком. под ред. И. Ю. Крачковского]. – Москва–Ленинград : АН СССР, 1939. – 194 с.

130. *Рахно К.* Про кого говорить Ахмед ібн Фадлан? [Електронний ресурс] / К. Рахно. – Режим доступу : <http://history-ua.livejournal.com/384055.html>
131. *Розенфельд Б.* Абу-р-Райхан Ал-Бируни / Б. Розенфельд, М. Рожанская, З. Соколовская. – Москва : Наука, 1973.
132. *Росовецький С.* Український фольклор у теоретичному висвітленні : підручник / С. Росовецький. – Київ : Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2008. – 623 с.
133. *Руснак І. Є.* Український фольклор : навчальний посібник / І. Є. Руснак. – Київ : ВЦ «Академія», 2010. – 304 с.
134. Русские древности / под ред. В. Прохорова. – Санкт-Петербург: [Типография Императорской Академии наук], 1876. – Вып. 10: Материалы по истории русских одежд XVI и XVII в. – 52 с.
135. *Сбродов О.* Ал-Мас‘уді та його твори у сходознавчих дослідженнях В. М. Бейліса [Електронний ресурс] / О. Сбродов. – Режим доступу : <http://mdu.edu.ua/wp-content/uploads/2015/03/291.pdf>
136. Свод древнейших письменных известий о славянах: в 2 т. Т. 2. (VI–IX вв.) / ред. Г. Литаврин. – Москва, 1994. – 593 с.
137. *Січинський В.* Чужинці про Україну / В. Січинський. – Львів, 1991. – 93 с.
138. *Скуратівський В.* Похоронні обряди предків [Електронний ресурс] / В. скуратівський. – Режим доступу : <http://vicheboruslava.org.ua/index.php/ukrainskyi-rid/13-tradytsiia/207-pokhoronni-obryady-predkiv>
139. Славянские древности. Этнолингвистический словарь : в 5 т. / [ред. Н. И. Толстого]. – Москва : Международные отношения 1995–2012. – Т. 1 : А–Г. – 1995. – 584 с. ; т. 2 : Д–К. – 1999. – 702 с. ; т. 3 : К–П. – 2004. – 704 с. ; т. 4 : П–С. – 2009. – 656 с. ; т. 5 : С–Я. – 2012. – 736 с.
140. *Срезневский И.* Следы древнего знакомства русских с Южной Азией IX век / И. Срезневский // Вестник Императорского русского географического общества. Т. X. – 1852.

141. *Сумцов Н. Ф.* О свадебных обрядах, преимущественно руських / Н. Ф. Сумцов. – Харьков, 1881. – 209 с.
142. *Тверитинова А.* Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы : в 3 т. Т. 1 / А. Тверитинова. – Москва, 1964. – 307 с.
143. Українська радянська енциклопедія / ред. М. Бажан [УРЕ у 12т.] (1977–1985). – Т. 1.
144. Українська фольклористика. Словник-довідник / укладання і загальна редакція Михайла Чернопиского. – Тернопіль : Підручники і посібники, 2008. – 448 с.
145. Українські билини: Історико-літературне видання східнослов'янського епосу / упорядкування, передмова, післяслово, примітки та обробка українських народних казок і легенд на билинні теми В. Шевчука. – Київ : Веселка, 2003. – 247 с.
146. *Фелонюк А.* Омелян Прицак і Наукове товариство імені Шевченка у Львові (1936-1939). [Електронний ресурс] / А. Фелонюк. – Режим доступу : http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/6581/Felonyuk_Omelyan_Priczak_i_Naukove.pdf?sequence=1
147. *Фелонюк А.* Сходознавчі зацікавлення Омеляна Прицака у львівський період життя (1936–1943 рр.) / А. Фелонюк // Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки.– Луцьк, 2015. – № 7 (308). – С. 135–141. – (Серія: Історичні науки).
148. *Франко З. Т.* Хто ми? Звідки родом? / Зіновія Тарасівна Франко. – Київ : Товариство «Знання» Української РСР, 1990 . – 47 с. – (Серія 5: Вдумливим, допитливим, кмітливим; № 2) .
149. *Хайрутдинов Д.* Арабская географическая терминология / Д. Хайрутдинов // Ученые записки Казанского университета. – Казань. 2007. – Том 149. Кн. 4. – С. 76–82. – (Серия Гуманитарные науки).

150. *Халидов А.* Дополнение к тексту «Хронологии» ал-Бйрўнї по ленинградской и стамбульской рукописям / А. Халидов // Палестинский сборник, 1959. – Вып. 4 (67).
151. *Хвойка В.* Поля погребений в Среднем Приднепровье (раскопки В. В. Хвойка в 1899–1900 годах) / В. Хвойка // Записки Русского археологического общества: Новая серия. – Санкт-Петербург, 1901. – Т. 12. – Вып. 1–2.
152. *Хвольсон Д. А.* Известия о хазарах, буртасах, болгарях, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен Омар Ибн Даста / Д. А. Хвольсон. – Санкт-Петербург, 1869. – 214 с.
153. *Хорунжа О.* Крюков Віктор Григорович. Енциклопедія сучасної України [Електронний ресурс] / О. Хорунжа. – Режим доступу : http://esu.com.ua/search_articles.php?id=435
154. Хроніка Наукового товариства імені Шевченка за час 26.XII.1937–31.XII.1938. – Львів, 1938. – Ч. 74. – 49 с.
155. Худуд ал-‘алем : рукопись Туманского / с введением и указателем В. Бартольда. – Ленинград : Изд-во Акад. наук СССР, 1930 –78 с.
156. Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України. – Ф. 149. – Оп. 1. – Спр. 88.
157. *Ціпко А.* Україна і Близький Схід / А. Ціпко // Україна і Схід: панорама культурно-історичних взаємин. – Київ : Українська видавнича спілка, 2001. – С. 51–109.
158. *Чубинский П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский Край / П. Чубинский.– Санкт-Петербург, 1872–1877. – Т. 1–7.
159. *Щур О.* Довгі дороги літератури [Електронний ресурс] / О. Щур. – Режим доступу : <http://tyzhden.ua/Culture/28876>
160. *Якубович М.* Велика Волинь і мусульманський Схід / М. Якубович. – Рівне : Доцент, 2018. – 216 с.

161. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології / В. Янів. – Київ : Знання, 2006. – 342 с.
162. Янковська Ж. Дорога як символ міжсвіття в українській культурній традиції [Електронний ресурс] / Ж. Янковська. – Режим доступу : <http://philology.knu.ua/files/library/folklore/35/88.pdf>.
163. Abdallah B. Słowianie w oczach średniowiecznych pisarzy arabskich / Wielokulturowość: postulat i praktyka. Red. T. Sławek. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. – Katowice, 2005.
164. Abū Ḥāmid, Tuhfat al-albāb = Abū Ḥāmid, Le Tuhfat al-albāb de Abū Ḥāmid al-Andalusī al-Garnātī édité d'après les Mss de la Bibliothèque Nationale et les Ms d'Alger par G. Ferrand. – Paris, 1925.
165. Ahmad S. "Yaquṭ al-Hamawī", *Dictionary of Scientific Biography*, New York : Charles Scribener's Sons, vol. 14.
166. Al-Bakrī al-Andalusī, Abū 'Ubayd 'Abd Allāh ibn 'Abd al-'Azīz ibn Muḥammad, Al-Masālik wa-al-mamālik. – Dār al-Ġarb al-islāmi. – Bayrūt, 1992. – 915.
167. Al-Balādurī, Aḥmad ibn Yahīa ibn Jābir ibn Dāūd, Jamal min Ānsāb al-Ašrāf. – Aṭ-Ṭaba' al-Ūlia, Al-juz' as-sādis. – Dār al-fikr. – Bayrūt, 1996. – 459.
168. Al-Biruni's India. Columbia University Archives / Biruni, 1910, Vol. 1, Chapter 26. – Ataman, 2005.
169. Al-Idrīsī, 'Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad al-Ḥasanī aṭ-Ṭalībī, Nuzhatu l-muštāq fī iḥtirāq al-āfāq. – 'Ālim al-kutub, Bayrūt, 1409. – 1132.
170. Al-Iṣṭahrī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Muḥammad al-Fārsī, Al-Masālik wa al-mamālik. – Dār Ṣādir, Bayrūt, 2004. – 347.
171. Al-Jāhīz, Abī 'Uṭmān 'Amrū ibn Baḥr ibn Maḥbūb, Ar-rasa'il al-Jāhīz. – Maktaba al-Hanānjī, aṭ-Ṭab'a al-Ūlia. – 1399, ar-Risāla ar-Rābi'a. Kitāb faḥr as-Sūdān 'ala al-Bayḍān [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://shamela.ws/browse.php/book-10428/page-164#page-184>
172. Al-Jāhīz, Abī 'Uṭmān 'Amrū ibn Baḥr, Kitāb al-hayawān. – al-Juz' al-Āwwal. – aṭ-Ṭabī' aṭ-ṭānīa. – 1384 = 1965. – 428.

173. *Al-Jāhiz, Abī 'Uṭmān 'Amrū ibn Baḥr, Kitāb al-hayawān. – al-Juz' ar-Rābi'. – aṭ-Ṭabi' aṭ-ṭānīa. – 1385 = 1966. – 503.*
174. *Al-Jardīzī, Abū Sa'īd 'Adb al-Ḥai ibn ad-Ḍaḥāk ibn Maḥmūd, Zayn al-Aḥbār. – Tarjama 'Ufāf as-Said Zīdān. – Majlis al-A'ali aṭ-Ṭaqāfa. Al-Qāhira, 2006. – 541.*
175. *Al-Marwazī, aṭ-Ṭabīb Šaraf az-Zamān Ṭāhir, Abwāb fī aṣ-Šīn wa at-Turk wa al-Hind muntaḥaba min kitāb Ṭabā'i' al-Ḥayawān.*
176. *Al-Mas'ūdī, Abū al-Ḥasan 'Ali ibn al-Ḥusaīn ibn 'Ali, Murūdž aḍ-ḍahab wa ma'ādin al-jawahir. – Al-juz' al-āwwal bitaḥqīq Muḥammad Muhib ad-Dīn 'Adb al-Ḥamīd. – Dār al-Fikr. – Dimašq, aṭ-Ṭab'a al-ḥāmisa, 1973. – 860. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://shamela.ws/rep.php/book/4706>*
177. *Al-Mas'ūdī, Abū al-Ḥasan, Murūdž adh-dhahab, edited by Muḥammad Muḥyi ad-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, vol. I, II, III, IV. Dār ar-Ragā. – Al-Qāhira, 1938.*
178. *Al-Muqadassī, Šams ad-Dīn Abū 'Abd Allah Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Bakr, Aḥsan at-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm, BGA. III ed. M. J. de Goeje, E. J. Brill, Leyden, 1906.*
179. *Al-Muqadassī, al-Muṭahir ibn Ṭāhir, Al-bada' wa at-Tāriḥ, Maktaba aṭ-ṭaqāfa ad-dīniya. Al-juz' 4.*
180. *Al-Qazwīnī, Zakariyyā 'Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd, Atār al-bilād wa aḥbār al-'ibād, Dār Šādir. – Bayrūt, 1960. – 667. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://shamela.ws/index.php/book/9631>*
181. *Aṭ-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Ġarīr, Achbar ar-rusul wa l-muluk, edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, vol. VI, VII, Dār al-Ma'ārif. – Al-Qāhira, 1979.*
182. *Al-Yaqut, Mu'jam al-buldān, ed. Wüstenfeld, Jacut's geographisches Wörterbuch, 6 vols. V. 4. – Leipzig, 1866–1873.*
183. *Al-Ya'qūbī, Aḥmad Ibn Abī Ya'qūb ibn Wāḍiḥ, Kitāb al-buldān, edited by M. J. de Goeje, E. J. Brill. – Leyden, 1892.*
184. *Al-Ya'qūbī, Aḥmad Ibn Ishāq Abī Ya'qūb ibn Ja'far ibn Wahib Ibn Wāḍiḥ, Kitāb al-buldān. – Dar al-kutub al-'ilmīya. – Bayrūt, 2002. – 218. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://shamela.ws/index.php/book/10808>*

185. *Barbier de Meynard C.* Al-Mağoudi. Les Prairies d'or. Texte et traduction par A.C. Barbier de Meynard, I-IX, Paris, 1861-1877.
186. *Barford P.* The early Slavs. – London : The British Museum Press, 2001. – 450.
187. *Barthold W.* Gardīzī, Encyclopédie de l'Islām. Nouvelle édition. T.I-IX, Leyde-Paris, 1960-1996, T.II
188. *Bartold W.* Ibn Faḍlān, Encyclopédie de l'Islām. Dictionnaire Géographique et Biographique des Peuples Musulmans publié...par M.Th. Houtma, R. Basset, T.W. Arnold et R. Hartmann. – T. I-IV. –Leyde-Paris, 1913-1934. – T.II
189. *Bibliotheca geographorum Arabicorum / By: Goeje, M. J. de (Michael Jan),* 1836-1909. Published: (1870).
190. Bīrūnī, Kitāb al-ğamāhir = Abu'r-Rajhān al- Bīrūnī, Kitāb al-ğamāhir fī ma'rifat al-ğawāhir, wyd. F. Krenkow, Hajdarabad 1355 (1936/37).
191. *Boilot D.* Al-Bīrūnī, Encyclopédie de l'Islām. Nouvelle édition. T.I-IX. – Leyde-Paris, 1960–1996, T.II.
192. *Brockelmann C.* Geschichte der arabischen litteratur. –Vol I. – Leiden, 1937.
193. *Charmoy F.* Relation de Mas'oudy et d'autres auteurs musulmans sur les anciennes Slaves, Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St. Pétersbourg, 1833.
194. *Chwilkowska E.* Wiadomości perskiego pisarza Gardīzīego (XI w.) o ludach wschodniej i środkowej Europy, Sl.Ant., T.XXV. – 1978. – s.141–172.
195. *Czeplédy K.* Zur Meschheder Handschrift von Ibn Faḍlān's Reisebericht, Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, 1950. – P. 216–260.
196. Das geographische Wurterbuch des Abu 'Obeid 'Abdallah ben 'Abd el 'Aziz el-Bekri nach den handschriften zu Leiden, Cambridge, London und Mailand / [herausgegeben von F. Wustefeld]. – Gottingen und Paris: Deuerlich, Maisonneuve, 1876–1877 . – Band. I–II. – 63, 760 s. 45.
197. *Defrémery Ch.* Fragments de géographes et historiens arabes et persans relatifs aux anciens peuples du Caucase et de la Russie méridionale, 1849. – Journal Asiatique № 13.

198. *Dolega-Chodakowski Z.* O Sławiańszczyźnie przed chrześcijaństwem i inne pisma, –Warszawa : PWN, 1967.
199. *Dorn B.* Caspia. Über die Einfälle der alten Russen in Tabaristan, Mém. de l'Acad. Imp. des sciences de St. Pétersbourg, 1875.
200. *Dubler C.* Abū Ḥāmid El Granadino y su Relacion de viaje por tierras eurasiaticas. Texto arabe, traduccion y interpretacion. Madrid, 1953.
201. *Dunlop D.* Al-Balḥī, Encyclopédie de l'Islām. Nouvelle edition. T.I–IX. – Leyde-Paris, 1960-1996. – T.I.
202. *Dziekan M.* Dzieje kultury arabskiej. – Warszawa : Wydawnictwo naukowe PWN, 2008.
203. Encyclopædia Iranica [Електронний ресурс] // Режим доступу : <http://www.iranicaonline.org/articles/biruni-abu-rayhan-index>
204. *Frähn C.* Ibn Fodlan's und anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit / C. M. Frähn. – Petersburg, 1823.
205. Géographie d'Edrisi, traduite de l'arabe par Jaubert. – Paris, 1836–1840.
206. *Gordon S.* When Asia was the World: Traveling Merchants, Scholars, Warriors, and Monks who created the „Riches of the East” Da Capo Press, Perseus Books, 2008.
207. *Gusiew W.* Estetyka folkloru [przeł. Tadeusz Zielichowski]. – Wrocław : Zakład Narodowy im. Ossolińskich. – 1974. – 411.
208. *Hadj-Sadok M.* Ibn Khurradādhbih, Encyclopédie de l'Islām. Nouvelle edition. – T.I–IX. – Leyde-Paris, 1960-1996. – T.III.
209. *Hammer-Purgstall J.* Sur les origines russes. Extraits de Manuscrits Orientaux. – St Petersburg, 1825.
210. *Harva U.* Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen (Aus dem Finnischen uebersetzt), – F. F. Communications, Bd LX, № 142, Helsinki, Finnische Akademie der Wissenschaften, 1952.
211. *Hitti Ph.* Dzieje Arabów. – Warszawa : PWN, 1969. – 691.
212. *Hourani A.* A History of the Arab Peoples. – United Kingdom, 2005. – 566.

213. *Hraundal T.* The Rus in Arabic Sources: Cultural Contacts and Identity, Dissertation for the degree of Philosophiae doctor (PhD), Centre for Medieval Studies University of Bergen February, 2013.
214. *Hrbek I.* Arabico-Slavica. Archiv Orientaini. – XXIII, 1955.
215. *Hrbek I.* Die Slawen im Dienste der Fāṭimiden, Archiv orientální 21 (1953). – S. 543–581.
216. *Hrbek I.* Nový arabský pramen o východní a střední Evropě (Abu Ḥāmid al-Andalusī) Československá etnografie, II/2, 1954. – S. 157–175
217. *Hrbek I.* Ein arabischer Bericht über Ungarn, Acta Orient. Hung. 5 (1955) fasc. 3, S. 205–230
218. Ḥudūd al-‘ālam = Ḥudūd al-‘ālam. The Regions of the World. A Persian Geography 372 A.H. – 982 A.D., translated and explained by V. Minorsky. – London, 1937.
219. Ḥudūd al-‘Ālam min al-Mašriq ilā l-Mağrib. – Taḥqīq Yūsuf al-Hādī. – ad-Dār at-ṭaqāa lilnašar. – at-Ṭab‘a al-Ūlia. – al-Qāhira, 1999. – 164.
220. *Jacob G.* Arabische Berichte von Gesandten an germanische Fürstenhöfe aus dem 9. und 10. Jahrhundert, Berlin-Leipzig, 1927.
221. *Jacob G.* Studien in arabischen Geographen, Heft I-IV. Berlin, 1891–1892.
222. *Jakimowicz R.* Kilka uwag nad relacją o Słowianach Ibrahima ibn Jakuba, Sl.Ant. 1 (1948). – S. 439–456.
223. *Jasińska J.* Jakut ibn ‘Abdallah al-Hamawi. W: Józef Bielawski (red. nauk.): Mały słownik kultury świata arabskiego. Warszawa : Wiedza Powszechna, 1971.
224. Journal Asiatique. Recueil trimestriel de mémoires et des notices relatifs aux études orientales publié par la Société Asiatique. – Paris, 1863.
225. Ibrahim ibn Jakub i Tadeusz Kowalski w sześćdziesiątą rocznicę edycji. Red. A. Zaborski, Materiały z konferencji naukowej. Kraków, 10 maja 2006. – Kraków, 2008. – 93.
226. Ibn al-Faqīh, Kitāb al-buldān = Compendium libri Kitāb al-buldān auctore Ibn al-Faqīh al-Hamadhānī, Ed. De Goeje, BGA V, Lugduni Batavorum, 1885.

227. *Ibn al-Faqīh, Abū ‘Abd Allāh Āḥmad ibn Muḥamad ibn Īshāq al-Hamadānī*, Kitāb al-buldān. – Taḥqīq Yusuf al-Hādī. – Dār aṭ-Ṭab‘a al-Ūlia. – Bayrūt, 1996. – 760.
228. *Ibn an-Nadīm*, Kitāb al-fihrist, Misr (Kair) 1348/1929-30.
229. *Ibn Faḍlān, Aḥmad Ibn al-‘Abbās Ibn Rāšid Ibn Ḥammād*, Risālat Ibn Faḍlān, taḥqīq Sāmī ad-Dahhān, Maṭbū‘āt al-Majma‘ al-‘ilmī al-‘Arabī bi Dimašq, 1960. – 221.
230. *Ibn Hawqal, Abu Qāsīm*, Kitāb al-masālik wa'l-mamālik. – Matba‘a bril. – Leyden, 1873. – 421.
231. *Ibn Ḥurdādbih, Abu al-Qāsīm ‘Ubayd Allāh ibn ‘Abd Allāh*, Kitāb al-masālik wa'l-mamālik. – Maṭba‘a bril. – Leyden, 1889. – 352.
232. *Ibn Qutayba, Abu Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Muslim ad-Dinawari*, ‘Uyūn al-aḥbār. – al-Kutub al-‘ilmīya, Al-juz’ al-Auwāl – Bayrūt, 1997. – 468.
233. *Ibn Rustah, ‘Alī Aḥmad ibn ‘Umar*, Kitāb al-ā‘lāq an-nafīsa. – Matba‘a bril. – Leyden, 1892. – 392.
234. Ingrid Bejarano Escanilla, Louis Werner. Travelers of al-Andalus. Abu Hamid Al-Garnatis. Vol. 66. № 2. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://archive.aramcoworld.com/issue/201502/travelers.of.al-andalus.part.ii.abu.hamid.al.garnati.s.world.of.wonders.htm>
235. *Kabbani R.* Mythos Morgenland. Wie Vorurteile und Klichees unser Bild vom Orient bis heute prägen. – München, 1993.
236. Kitāb al-A‘lāk an-nafīsa VII auctore Abū Ali ibn Omar Ibn Rosteh, Bibliotheca Geographorum Arabicorum, edidit M. J. De Goeje, Pars septima, Lugduni Batavorum 1892, tekst arab., s. 1-229 i Praefatio, s. V-VII.
237. *Klaproth A.* Beschreibung der russischen Provinzen zwischen dem Kaspischen und Schwarzen Meere / A. Klaproth. – Berlin, 1814.
238. *Klátik Z.* Über die Poetik der Reisebeschreibung [w:] Zagadnienia Rodzajów Literackich. – Łódź, 1968, № 11.
239. *Kmietowicz A.* Typ fizyczny Słowian według Ibn al-Faqiha, Sl.Ant., t. VI. – 1959, s. 369–373.

240. *Kmietowicz F.* Tytuły władców Słowian w tzw. «Relacji anonimowej», wschodnim źródle z końca IX wieku, *Sl.Ant.*, T.XXIII. – 1976.
241. *Kowalska M.* Średniowieczna arabska literatura podróżnicza. – Warszawa–Kraków, Państwowe wydawnictwo naukowe, 1973. – 156.
242. *Kowalska M.* The sources of al-Qazwīnī's *ātār al-bilād*, *Folia Orientalia*, Kraków, t VIII, 1967.
243. *Kowalski T.* Relacja Ibrāhīma ibn Ja'kuba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekrīego / T. Kowalski. – Kraków, 1946.
244. *Kowalski T.* Z badań nad relacją o Słowianach Ibrahima ibn Ja'qūba, zagadnienie Ibrāhīm - Ṭurtūšī. Odbicie ze Sprawozdań Polskiej Akademii Umiej., XLIV. – 1939, 4, s. 133–137.
245. *Kramers J.* *Djughrāfiyā*. EI, EB. p. 63-75.
246. *Kremer A.* Cher zwei arabische geographische Werke / von [A. Kremer] // Sitzungsberichte der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse. – Band IV. – Wien : In Kommission bei C. Gerold' Sohn, 1850. – P. 72–84.
247. *Kubiak W.* Zagadnienie odważników handlowych u Ibrāhīma ibn Ja'qūba, *Sl.Ant.*, t. V, 1956. – S. 368–376.
248. *Labuda G.* Ibrahim ibn Jakub. Najstarsza relacja o Polsce w nowym wydaniu, *RH* 16 (1947), S. 100–181.
249. *Labuda G.* Słowiańszczyzna pierwotna: wybór tekstów. – Tom 1. – Państwowe Wydawn. Naukowe, 1954.
250. *Leach M.* Funk and Wagnalls Standart Dictionary of Folklore, Mythology and Legend. – New York, 1949. – T. 1. – S. 398–407.
251. *Lelewel J.* Géographie du moyen âge. – Bruxelles, 1852.
252. *Lévi-Provençal E.* Abū Ḥāmid al-Gharnāṭī, *Encyclopaedia of Islam* 2nd Ed. Leiden : Brill., Vol. 1, 1960.
253. *Lévi-Provençal E.* Abū 'Ubayd al-Bakrī, *Encyclopaedia of Islam* 2nd Ed. Leiden : Brill., Vol. 1, 1960.
254. *Lewicka-Rajewska U.* Arabskie opisanie Słowian. Źródła do dziejów średniowiecznej kultury . – Wrocław : PTL, 2004. – 263.

255. *Lewicki T.* Abū Hāmid al-Andalusī al-Gharnāfī, Słownik Starożytności Słowiańskich, t. 1, 1961.
256. *Lewicki T.* Abu 'r-Rajhan al-Biruni jako historyk kultury materialnej / Przegląd orientalistyczny. – № 2(90), 1974.
257. *Lewicki T.* La vole Kiev-Vladimir (Włodzimierz Wołyński) d'après le géographe arabe du XII ème siècle, al-Idrīsī. Rocznik orientalistyczny, tom XIII. – 1937. S. 91–122.
258. *Lewicki T.* Małopolska w świetle wczesnośredniowiecznych źródeł arabskich / Acta archaeologica carpathica. – Tom IV. – 1962.
259. *Lewicki T.* Osadnictwo słowiańskie i niewolnicy słowiańscy w krajach muzułmańskich według średniowiecznych pisarzy arabskich. Odbitka z Przeglądu Historycznego. – Tom XLIII. – 1952.
260. *Lewicki T.* O cenach niektórych towarów na rynkach wschodniej Europy w IX-XI w. Odbitka z t. 1. №. 1-2. Czasopisma «Kwartalnik Historii Kultury Materialnej» Warszawa, 1953.
261. *Lewicki T.* Państwo Wiślan-Chorwatów w opisie al-Masudiego. – Kraków : Sprawozdania PAN, 1948. – № 1. – S. 24-34.
262. *Lewicki T.* Pisarze arabscy IX–XIII w. o wierzeniach religijnych wczesnośredniowiecznych słowian / T. Lewicki // Łódzkie studia etnograficzne. – Łódź, 1967. – T. 9.
263. *Lewicki T.* Polska i kraje sąsiednie w świetle «Księgi Rogera» geografa arabskiego z XII w. Al Idrisi`ego, cz.I, Polska Akademia Nauk. – Kraków, Komitet Orientalistyczny. – PWN, 1945.
264. *Lewicki T.* Średniowieczne źródła arabskie o uprawie roli i o pożywieniu roślinnym u ludów wschodniej i środkowej Europy. Slavia Antiqua. Tom XIII.
265. *Lewicki T.* Świat słowiański w oczach pisarzy arabskich, Slavia Antiqua, t. II, 1949/50.
266. *Lewicki T.* Świat słowiański w oczach pisarzy arabskich, głównie z IX–X w. Archeologia, t. V. Warszawa–Wrocław, 1955.

267. *Lewicki T.* Uwagi o niektórych wczesnośredniowiecznych węgierskich drogach handlowych. *Slavia Antiqua*. Tom XIV, 1967. – S. 15–29.
268. *Lewicki T.* Wczesnośredniowieczni pisarze arabscy o obrzędach pogrzebowych pogańskich Słowian. *Z otchłani wieków*, z 4/66 – Nadbitka.
269. *Lewicki T.* Ze studiów nad toponomastyką Rusi w dziele geografa arabskiego al-Idrisi’ego (XII w.) Odbicie ze Sprawozdań Polskiej Akademii Umiej. Tom XLVIII (1947) nr 10, S. 402–407.
270. *Lewicki T.* Ze studiów nad źródłami arabskimi. Opis Słowiańszczyzny w dziele podróżnika arabskiego Abū Ḥāmida al-Andalusīego, *Sl.Ant.* T.III.
271. *Lewicki T.* Znajomość krajów i ludów Europy u pisarzy arabskich IX i X w. *Slavia Antiqua*, t. XIII. – Nadbitka.
272. *Lewicki T.* Źródła arabskie i perskie z IX–XIII wieku o broni u zachodnich Słowian i u Rusów. Odbitka ze prawozdań z posiedzeń komisji oddziału PAN w Krakowie (lipiec-grudzień 1966).
273. *Lewicki T.* Źródła arabskie do dziejów słowiańszczyzny, Wrocław-Kraków : Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1956. – T.1. – 383.
274. *Lewicki T.* Źródła arabskie do dziejów słowiańszczyzny / Tadeusz Lewicki. – Wrocław: Zakład im. Ossolińskich. – 1969. – T. 2. – cz. 1. – 160.
275. *Lewicki T.* Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny / Tadeusz Lewicki, współpraca Maria Czapkiewicz, Anna Kmietowicz, Franciszek Kmietowicz, Wrocław – Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. – 1977. – T. 2. – cz 2. – 153.
276. *Łowmiański H.* Religia Słowian i jej upadek. – Warszawa : PWN, 1986.
277. *Maqbul Ahmad S.* Ibn Rusta Encyclopédie de l’Islām. Nouvelle edition. – T.I-IX, Leyde-Paris, 1960-1996. – T.III
278. *Martynyak I.* Słowiańska tradycja i kultura w arabskich źródłach pisanych w pierwszej połowie X wieku (na podstawie materiału «Księgi cennych skarbów» Ibn Rusteha) // Polska-Słowacja-Ukraina. Trójpogranicze wielokulturowe. – Rzeszów, 2014. – S. 21–31.
279. *Marquart J.* Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge. – Leipzig, 1903.

280. *Masse H.* Ibn al-Faqīh, Encyclopédie de l'Islām. Nouvelle edition. – T.I–IX. – Leyde-Paris, 1960-1996. – T.III
281. *Meissner M.* Śladami arabskich kupców i piratów. – Warszawa : Książka i Wiedza, 1977.
282. *Minorski V.* Sharaf al-Zamān Ṭāhir Marvazī on China, the Turks and India. Arabic text (circa 1120) with an English translation and commentary by V. Minorsky. – London, 1942.
283. *Miquel A.* Al-Iṣṭāḥrī, Encyclopédie de l'Islām. Nouvelle edition. T.I–IX, Leyde-Paris, 1960–1996. – T.IV.
284. *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian. Cz. II. Kultura duchowa / K. Moszyński. – Kraków : Polska Akademia Umiejętności, 1934. – 420.
285. *Montgomery J.* Ibn Fadlan and the Rusiyyah. Journal of Arabic and Islamic Studies vol. 3 (2000) [Електронний ресурс] // Режим доступу : <https://www.library.cornell.edu/colldev/mideast/montgo1.pdf>
286. *Mžik H.* Osteuropa nach der arabischen des Kl. Ptolemaios von Muhammad ibn Musa al-Huwarizmi // Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. – Wien, 1936.
287. Muqaddasi Bibliotheca Geographorum Arabicorum III = Descriptio imperii moslemici auctore Schamso' d-din Abū Abdollāh Mohammed ibn Ahmed ibn Abī Bekr al-Bannā al-Basschārī al-Mokaddasī, Ed. M.J. de Goeje, BGA, t.III, Lugduni Batavorum, 1877.
288. *Nazmi A.* Commercial Relations between Arabs and Slavs. – Warszawa : Wydawnictwo Akademickie Dialog, 1998. – 297.
289. *D'Ohsson C.* Des peuples du Caucase et des pays au nord de la Mer Noire et de la mer Caspienne dans le 10e siècle. – Paris, 1828.
290. *Pellat Ch.* Al-Djāḥiẓ, Encyclopédie de l'Islām. Nouvelle edition. T.I–IX, Leyde-Paris 1960-1996, T.II.
291. *Pleszczyński A.* Niemcy wobec pierwszej monarchii piastowskiej (963-1034). Narodziny stereotypu. – Lublin, 2008. – 375.

292. *Podwińska Z.* Technika uprawy roli w Polsce średniowiecznej. – Wrocław-Warszawa-Kraków, 1962.
293. *Rasmussen O.* Om Arabernes og Persernes Bekjendtskab og Handel i Middelalderen med Rusland og Skandinavien / O. Rasmussen // Molbech'a Athene 2, København. – 1814. – S. 177–225.
294. *Reinaud M.* Géographie d'Aboulféda, I, Introduction générale à la Géographie des Orientaux. – Paris, 1848.
295. Relacja Ibrāhīma ibn Ja'kūba z podróży do krajów słowiańskich w przekazie al-Bekrīego, wyd. T. Kowalski. – Kraków, 1946.
296. *Rerum normannicarum fontes arabici. E libris quum typis expressis tum scrips collegit et sumptibus / [edidit A. Seippel].* – Osloae: Universitatis Osloensis, 1896. – [5] – 45, 150, XXIV p.
297. *Sachau E.* Ta'rikh al-Hind. Alberuni's India, an Account of the Religion, Philoslophy, Literature, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about 1030, ed. By Edw. Sachau. – London, 1887.
298. *Sharaf al-Zamān Ṭāhir al-Marvazī, Kitāb Ṭabā'i' al-Ḥayawān*, Qatar Digital Library [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://www.qdl.qa/en/archive/81055/vdc_100044786606.0x000002
299. *Validi Togan A. Z.* Ibn Fadlan's Reisebericht. Abhandlungen für die Kunde des Mirgculandes. Lieferung 3 / von A. Z. Validi Togan. Im Auftrage der Deutsche Morgenländischen Gesellschaft // Deutsche Morgenländische Gesellschaft. – Steiner (Wiesbaden): Kommissionsverlage F. A. Brockhaus, 1939. – Band 24. – S. 39–324.
300. *Widajewicz J.* Studia nad relacją o Słowianach Ibrahima ibn Jakuba. – Kraków, 1946.
301. *Yaqut al-Hamawi* – [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://muslimheritage.com/article/yaqut-al-hamawi>
302. *Yāqūt ibn 'Abd Allāh, Imām Šahāb ad-Dīn Abi 'Ubayd*, Mu'jam al-Buldān, al-jild at-Tāliṭ. – Dār Šādir. – Bayrūt, 1993. – 470.

303. Zakarija Ben Muhammad Ben Mahmud el-Cazvini's Kosmographie. – Wiesbaden : M. Sandig, 1967. – 691.
304. Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny, t. 3, oprac. Anna Kmietowicz, Franciszek Kmietowicz, Tadeusz Lewicki. – Wrocław–Kraków, 1985.

ДОДАТКИ

Додаток А

Абу Убейд Абдалла аль-Бакрі

«Книга доріг і королівств»

المسالك و الممالك

أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الاندلسي

دار الغرب الإسلامي

بيروت, 1992 م.

915 ص.

الصقالبة من ولد مازان بن يافث، ومساكنهم من الشمال إلى أن يتصل بالمغرب. قال إبراهيم بن يعقوب الإسرائيلي: (بلاد الصقالبة متصلة من البحر الشامي إلى البحر المحيط إلى الشمال، فتغلب قبائل الجوف على بعضها وسكنوا حتى الآن فيما بينهم) [330].

وهم أجناس كثيرة مختلفة، وقد كانوا فيما سلف يجمعهم ملك سمته ماخا، وكان من جنس منهم يدعى ولينبابا، وهذا الجنس معظم فيهم. ثم اختلفت كلمتهم فزال نظامهم، وتخربت أجناسهم، وملك كل جنس منهم ملك [330].

ويسكن حافتي هذا الخليج من مخرجه في المشرق من البحر الشامي الصقالبة، ففي الشرق منهم البلقارين، وفي الغرب غيرهم من الصقالبة، وهؤلاء الذين يسكنون في الغرب منه أشد بأساً. وأهل تلك الناحية يستأمنونهم ويتقون شدتهم، وبلادهم جبال شامخة وعرة المسالك. وبالجملة فإن الصقالب ذوا صولة وبطش، ولولا اختلافهم بكثرة تفرع أعراقهم وتفرق أفخاذهم، ما قامت لهم في الشدة أمة من الأمم.

وسكنوا من البلدان أجزؤها ريعاً، وأكثرها أقاتاً، وهم يجتهدون في الفلاحة وطلب الأرزاق، ويفوقون في ذلك جميع أمم الجوف، وتختلف بتجارتهم في البر والبحر إلى الروس والقسطنطينية. وجل قبائل الجوف يتكلمون بالصقلبية، لاختلاطهم بهم، منهم قبائل الطرشكين والأنقليين، والبجاناكية، والروس والخزر [336].

والصقالبة تحارب الروم، والإفرنج والنوكبرد، وغيرهم من الأمم، والحرب بينهم سجال [340].

وبلد الصقالبة أشد برداً، وأقوى ما يكون ذلك عندهم إذا أقمرت الليالي وأصحت الأيام، فحينئذ يشتد البرد، ويقوي الجهر، فتتججر الأرض، وتحسن الأشربة كلها، وتقرمدت البئر والبيض حتى تأتي كالحجارة وإذا استنثر الناس على لحاهم صفائح الجمر يكون كالزجاج، فيكسره حتى يصلى أو يدخل كناً. وإذا كان الليل مظلماً، والنهار مغيماً، فحينئذ ينجلي الضريب، ويفتر البرد، وفي هذا الوقت تنكسر السفن ويهلك من فيها، لأنه يواجهها من جليد أنهار هذه البلاد قطع كالجبال الرواسي، وربما ظفر من تلك القطعة الشاب والجلد من الرجال فيسلم عليها [339].

وأما بلاد الروس فهم في جزيرة حوالها بحيرة، وطول جزيرتهم مسيرة خمسة أيام وفيها مشاجر وغياض وملكهم يقال له خاقان روس، وهم في نحو مائة ألف إنسان، وهم يغزون الصقالبة في السفن، وبلكار تبع للروس وموافقون لهم [490 - 491].

وليس للروس مزارع ولا كسب إلا بسيوفهم، وقيل هم ثلاثة أصناف: صنف منهم ينزل ملكهم مدينة كويابة، وهي أقرب من بلقار، وهم أقرب الروس إلى بلقار، وصنف آخر يسمون الصلاوة، وصنف ثالث يسمون الأوثانية وملكهم مقيم بأوثان، والتجار إليهم لا يتجاوزون كويابة. فأما أوثان فلم يخبر أحد أنه دخلها. لأنهم يقتلون كل من وصل إليهم من الغرباء والله أعلم [491].

فأما بلد مشقة فهو أوسع بلادهم، وهو كثير الطعام واللحم العسل والحرث. وإذا ولد لأحدهم ولد أمر بإجراء الرزق عليه ساعة يولد ذكراً له كان أو أنثى فإذا بلغ إن كان ذكراً زوجته، ودفع عنه النحلة والد الجارية. وإن كانت أنثى أنكحها ودفع النحلة إلى أبيها. والنحلة عند الصقالبة عظيمة، ومذهبيهم فيها كمذهب البربر. وإذا ولد للمرء بنتان أو ثلاث، فهن سبب غنائه، وإن ولد له ولدان فهو سبب فقره [333].

وليس يكون الجوع في بلدان الجوف كلها من القحط وتوالي الجذب، إنما يكون من كثرة الغيث وتوالي الجمة، ولا يكون المحل عندهم مهلكاً، لأنه لا يتقيه من أصابه، لرطوبة بلادهم، وشدة بردها، وهم يزرعون في فصلين من العام في القيظ والربيع، ويرفعون رفعتين، وأكثر زرعهم الدخن، والبرد فيهم سليم وإن تفاقم، والحر مهلك [336-337].

وأكثر أشجار شعابهم التفاح، والأجاص، والفرشك، وفيها طائر غريب يعلوه خضرة، يحكى كل ما يسمعه من أصوات الناس والدواب، وقد يوجد فيصيدونه فيسمى بالصقلبية شبك [337].

وفيها دجاجة بريديّة تسمى أيضاً بالصقلبية تنرا، وهي طيبة اللحم وتسمع أصواتها من أعالي الشجر على فرسخ، وأكثرها صنفان، سود ومرشاة أجمل من الطواويس [337].

ولهم ضروب من المزاهر والمزامير، ولهم مزار طوله أكثر من ذراعين، ومزهر عليه من الأوتار ثمانية أوتار، وباطنه مسطح لا مقبب وأشربتهم، وأنبتهم العسل [338].

ونسأؤهم إذا نكح لم يفخرن، إلا أن البكر إذا أحببت رجلاً صارت إليه، وأقامت عنده شهوتها، فإذا تزوجها الزوج وجدها عذراء قال لها: (لو كان فيك خيراً لرغب فيك الرجال، ولاخترت لنفسك من يأخذ عذرتك) فيرسلها ويبرأ منها [339].

وليس لهم حمامات، وإنما يتخذون بيوتاً من خشب، يسد خصاصه بشيء يتكون على أشجارهم يشبه الحلب، يسمونه عج، وهو مقام الزفت لسفنهم وبينون كانوا من حجارة في إحدى زواياه، ويفتحون في أعلاه روزنة تلقاه لخروج دخانه، فإذا سخن سدوا تلك الروزنة، واغلقوا باب البيت، وفيه غاصب الماء وصبوا من ذلك الماء على الكانون المحتمى، وترتفع الخزنة، ويكون بيد كل واحد منهم ضغث من حشيش يحرك به الهواء ويجذبه إلى نفسه فتنفخ مسامهم، ويخرج فضول أجسامهم فتجري منهم السمول، ولا يكون على أحدهم أثر جرب ولا قرحاً، وهو يسمون هذا البيت الأطباء [339-340].

وملوكهم يسافرون بالعجل العظام الجارية العالية على أربعة أفلاك وقوائم في زواياها أربعة أعمدة وثيقة، وعلق منها هودج بسلاسل حصينة وكسي بالديباج، فلا يتقلقل الجالس فيه تقلقل العجلة، يعدونه للمرضى والجرحى [340].

وتعمهم علتان لا يكاد أحدهم يسلم من أحدهما، وهما ريحان: الحمرة والنواصير [337].

وهم يجتنبون أكل الفراريج، فإنها تصرعهم بزعمهم، وتقوى عليهم ريح الحمرة، ويأكلون لحوم البقر، والإوز فيلائمهم. وهم يلبسون الثياب الواسعة إلا أن أردان أكمامهم ضيقة. ويحجب ملوكهم نساءهم، ولهن غيرة شديدة عليهم، ويكون للرجل منهم عشرون زوجة فصاعداً [337].

والجنس الذي ذكرنا أنه يدعى سربين يحرقون أنفسهم بالنار إذا مات رئيسهم، ويحرقون دوابهم ولهم أفعال مثل أفعال الهند، وهم يتصلون بالشرق، ويتعدون من الغرب، وهم يطربون ويفرحون عند حرق الميت، ويزعمون أن سرورهم وأطرابهم لرحمة ربه إياه. ونساء الميت يقطعن أيديهن ووجوههن بالسكاكين، وإذا

زعمت واحدة منهن أنها محبة له، علقت حبلاً وارتقت إليه على كرسي، فتشدد به في عنقها، ثم يجذب الكرسي من تحتها فتبقى معلقة تضرب حتى تموت، ثم تحرق وتلحق بزوجها [338].

Абу аль-Хасан Ахмед ібн Яхья ібн Джабір ібн Дауд аль-Балазурі
«Генеалогія знаті»

جمل من أنساب الأشراف
 أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري
 تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي
 دار الفكر – بيروت
 الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1996 م
 عدد الأجزاء: 13 الجزء السادس
 459 ص.

وَقَالَ جَرِيرٌ أَوْ غَيْرُهُ يَذْكُرُ لَيْنَ حِجَابِهِ:
 ولو شاء بشر حل من دُونَ بابه ... طماطم سود أو صقالبة حمر
 ولكن بشر سهل الباب للتي ... يَكُونُ لَهُ فِي غَيْبِهَا الْحَمْدُ وَالْأَجْرُ [314].

Ібн аль-Факіг аль-Гамадані
«Книга країн»

كتاب البلدان
 تأليف أبي عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق الهمداني
 (المعروف بابن الفقيه)
 تحقيق يوسف الهادي
 عالم الكتب
 جميع حقوق الطبع و النشر محفوظة للدار الطبعة الأولى

بيروت، 1416 هـ - 1996 م

760 ص.

والصقالبة صلبان- الحمد الله على الإسلام- وكذلك أهل علوا وتكريت والقبط والشام كلُّها نصارى يعقوبيّ وملكي، ونسطوريّ، ونيقلائيّ، وركوسيّ، ومرفيونيّ، وصابيّ، ومنانيّ- الحمد لله على الإسلام [130].

فأرض الروم غربيّة دبورّيّة، وهي من أنطاكية إلى صقلية، ومن قسطنطينيّة إلى توليّة. والغالب عليهم روميّ وصقلبيّ، والأندلس صقالبة، والروم كلُّهم: نصارى ملكانيّة، ويقرءون الإنجيل بالجرمقانيّة، وهم أصحاب بقر وخيل وشاء، ويحكمون بحكم التوراة، وهم أهل صناعات وحكم وطبّ [183].

Абу Са'ід Абд аль-Хай ібн аз-Заххак ібн Махмуд аль-Гардізі

«Прикраса вістей»

زين الأخبار

تأليف أبي سعيد عبد الحي ابن الضحاك بن محمود الجرديزي

ترجمة عفاف السيد زيدان

مجلس الأعلى للثقافة 2006

و من عاداتهم: أنهم يقيمون الحصون، فكل عدة أشخاص يتجمعون و يقيمون حصنا: لأن المجغرية يهجمون و يغيرون عليهم في كل وقت، و (عندما) يأتي المجغرية فإن السقالبة يدخلون في تلك الحصون التي شيدها، و اكثر إقامتهم في الشتاء في تلك القلاع و الحصون، اما في الصيف فإقامتهم بين المشاجر و في الرياض و البساتين. و لهم عبيد كثيرون [394].

و حينما يولد لهم ابن فإنهم يمتشقون الحسام و يضعونه أمامه، و يقول الوالد: ليس عندي ذهب و لا فضة و لا مال فاتركه ميراثا لك، هذا ميراثك فامتشقه و جرده بنفسك، و تجارتهم السمور و السنجاب و غيرها من الفراء [394].

و فيها تكثر السيوف السلمانية، و حينما يحاربون يتحدون جميعا و لا يخالف أحدهم الاخر خاصة أمام العدو [395].

و لديهم أطباء و حكمهم نافذ على ملوكهم, و حينما يأخذ طبيب رجلا أو امرأة و يضع حبلا في رقبته و يعلقه في مكانه حتى يهلك و يقول هذا الأمر الملك فإنهم يرضون بذلك و لا يقول له إنسان شيئا, و ملكهم يأخذ العشر من التجار و هم يذهبون دائما إلى السقالب بالمائتين و طيلة مكثهم يستولون على النفقات عنوة, و يذهب من السقالب أناس كثيرون إلى بلاد الروس و يخدمون الروس حتى يأمنوا من الرق, و شلوارهم مائة ذراع و حينما يلبسونه فإنهم يرفونه إلى الركبة و يعقدونه, و لديهم أثواب كالألحفة, و هم يلبسون القبعة, و جميعهم لا وفاء عندهم و عندما يذهب أحدهم لقضاء حاجة فإنه يصحب معه اثنين أو ثلاثة مدججين بأسلح حتى يحرسوه, و لو وجد أحدهم شخصا وحيدا فإنه يقتله [395].

و حينما يشكو أحدهم الآخر إلى الخاقان فإنه قد يفصل في الدعوى بأمره, و قد يأمرهما بالمبارزة, و أيهما يطعن بسيف فإن صاحب ذلك السيف يكون هو المظلوم [395].

و إذا مات أحد رجالهم فإنهم يحرقونه. أما إذا ماتت امرأة فإنهم يقطعون يدها و وجهها بالسكين و عندما يحرقون الجثة فإنهم يأتون في اليوم التالي و يأخذون الرماد من هناك و يحملونه في جرار يضعونها على مرتفع فإذا مضى عام على الميت فإنهم يحضرون الكثير من الشهد, و يجتمع أهل بيت الميت و يجلسون على قبره و يأكلون هذا ثم يعودون [393].

و إذا قبضوا على سارق فإنهم يسلبون كل ماله, ثم يرسلونه في أطراف الولاية و يعذبونه هناك, و لا يروج بينهم الزنا. و إذا أحببت امرأة رجلا فإنها تقترب منه [394].

و حينما تعطيه يدها فإنه يتزوجها إذا لم تكن متزوجة. أما إذا كانت متزوجة فإنه يبعدها و يقول: "لو كان فيك فلاح لحفظت نفسك", و إذا زنت امرأة متزوجة فإنهم يقتلونها و لا يقبلون منها عذرا [394].

و ليس لديهم كروم أو مزارع, و عندهم بيوت للنحل مصنوعة من الخشب و بها عسل كثير و يستخرجون من البيت الواحد خمسين منا من الشهد أو ستين أو مائة [393].

و عندهم أنواع متعددة من الآلات الموسيقية مثل العود و الطنبور و الناي و ما شابه ذلك, و نايهم طويل فهو يصل إلى ذراعين. و للعود ثمانى نغمات و هو عريض [393].

و ملابس الروس و السقالبية من الكتان [395].

و هم يعزفون الأنغام وقت حرق الميت و يقولون: نحن مسرورون لأن الرحمة ستهبط عليه [393].
و شرابهم من العسل [393].

عندهم الشراب و الشهد كثير، و من الناس من يكون لديه مائة دن من شراب الشهد [394].

شلوارهم مائة ذراع و حينما يلبسونه فإنهم يرفعونه إلى الركبة و يعقدونه، و لديهم أثواب كالألحفة و هم يلبسون القبعة [395].

Аль-Джахіз

Абу ‘Усман ‘Амр ібн Бахр

«Книга тварин»

كتاب الحيوان، تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ

الجزء الأول، عبد السلام محمد هارون

الطبعة الثانية | جميع الحقوق محفوظة

1384 هـ - 1965 م

428 ص.

و الخصيان مع جودة آلاتهم و وقارة طبائعهم في معرفة أبواب الخدمة و في استواء حالهم في باب المعاطاة لم تر أحدا منهم قط نفذ في صناعة تنسب إلى بعض المشقة و تضاف إلى شيء من الحكمة مما يعرف ببعدهم الرؤية و الغوص بادامة الفكرة إلا ما ذكروا من نفاذ دامة في التحريك للاوتار فإنه كان في ذلك مقدّمًا و به مذكورًا إلا أن الخصى من صباه يحسن صنعة الدبوق و يجيد دعاء الحمام الضواري و ما شئت من صغار الصناعات و قد زعم البصريون أنّ خديجًا الخصى خادم مثني بن زهير كان يجري مثني في البصر بالحمام ... هذا قولهم فيمن خصى من الصقالبية [117].

و يعرض له أن أخوين صقلابيين من أم و أب لو كان أحدهما توأم أخيه أنه متى خصى أحدهما خرج

الخصى منهما أجدود خدمة و أفطن لأبواب المعاطاة و المناولة و هو لها أتقن و بها أليق و تجده أيضا أذكي عقلا

عند المخاطبة فيخص بذلك كله و يبقى أخوه على غشاوة فطرته و على غباوة غريرته و على بلاهته الصقلبية و على سوء فهم العجمية و يد الإنسان لا تكون الا خرقاء و لا تصير صناعا ما لم تكن المعرفة ثقافا لها و اللسان لا يكون أبرأ ذاهبا في طريق البيان متصرفا في الألفاظ [116].

فأول ما صنع الخصاء بالصقلبيّ تزكية عقله و ارهاف حدّه و شحذ طبعه و تحريك نفسه فلما عرف كانت حركته تابعة لمعرفته و قوّته على قدر ما مجه [117].

فأمّا نساء الصقالبة و صبيانهم فليس الى تحويل طبائعهم و نقل خلقهم الى الفطنة الثاقبة و الى الحركة الموزونة و الى الخدمة الثابتة الواقعة بالموافقة سبيل ... و هذا جملة القول في نسائهم و على أنّهنّ لا حظوظ لهنّ عند الخلوة و لانفاذ لهنّ في صناعة اذ كنّ قد منعن فهم المعاطاة و معرفة المناولة [117].

كتاب الحيوان، تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ

الجزء الرابع، عبد السلام محمد هارون

الطبعة الثانية | جميع الحقوق محفوظة

1385 هـ - 1966 م. 503 ص.

وزعم لي رجالٌ من الصّقالبةِ خصيانٌ وفحولٌ أنّ الحيّة في بلادهم تأتي البقرة المحفّلة فتنتوي على فخذيّها وركبتيها إلى عراقبيها ثم تُشخص صدرها نحو أخلافِ ضرعها حتى تلتقم الخلف فلا تستطيع البقرة مع قوّتها أن تتزمرمّم فلا تزال تمصّ اللبن وكلما مصّت استرخت فإذا كادت تتلفُ أرسلتها وزعموا أن تلك البقرة إمّا أن تموتَ وإمّا أن يصيبها في ضرعها فسادٌ شديدٌ تُعسرُ مداواته [109].

«Послання»

رسائل الجاحظ

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب

(ت 1408هـ) عبد السلام محمد هارون

الناشر: مكتبة الخانجي

الطبعة الأولى 1399

الرسالة الرابعة

كتاب فخر السودان على البيضان

و قد رأينا الصقالبة ابخل من الروم ... و على قياس قولهم كان ينبغي أن يكون الصقالبة اسخى انفساً و اسمح أكفاً منهم [64].

Аль-Ідрісі

Абу ‘Абдаллаг Мухаммад ібн Мухаммад аль-Гашімі аль-Карші

«Розрада для того, хто прагне подорожувати по областях»

نزهة المشتاق في اختراق الأفاق

محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسنی الطالبی

المعروف بالشريف الإدريسي

عالم الكتب، بيروت

الطبعة: الاولى، 1409 هـ.

والروس ثلاثة أصناف أحدها قبيل منهم يسمى براوس وملكهم يسكن مدينة كويابة وقبيل آخر منهم يسمى الصلاوية ويسكن ملكهم مدينة صلاوة وهي مدينة في رأس جبل وقبيل ثالث يسمى الأرثانية وملكهم منهم مقيم بمدينة أرثا.

ومدينة أرثا مدينة حسنة على جبل حصين وموضعها بين صلاوة وكويابة ومن كويابة إلى أرثا أربع مراحل ومن أرثا إلى صلاوة أربعة أيام ويبلغ تجار المسلمين من أرمينية إلى كويابة [917].

وأما أرثا يكحي الشيخ الحوقلي أنه لا يدخلها أحد من الغرباء لأنهم يقتلون كل غريب يصل إليهم البتة ولا يتجرأ أحد أن يدخل أرضهم وتخرج من عندهم جلود الأنمار السود والثعالب السود والرصاص ويخرجها من عندهم تجار كويابة.

والروس يحرقون مواتهم ولا يتدافنون وبعض الروس يطلقون لحاهم وبعضهم يفتلها مثل أعراف الدواب ويضفرها ولباسهم القراطق الصغار ولباس الخزر والبلغارية والبنجناك القراطق التامة من الحرير والقطن والكتان والصوف [918].

Аль-Істахрі

Абу Ісхак Ібрагім ібн Мухаммед аль-Фарісі

«Книга доріг і королівств»

المسالك و الممالك

المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الاصطخري

الناشر: دار صادر بيروت

عام النشر 2004

347 ص.

والرّوس هم ثلاثة اصناف فصنف هم اقرب الى بلغار وملكهم يقيم بمدينة تسمى كويابة وهي اكبر من بلغار وصنف ابعدهم يسمون الصّلاوية وصنف يسمون الأرتانية وملكهم مقيم بأرثا والناس يبلغون في التجارة الى كويابة فاما ارثا فانه لا يذكر انّ احدا دخلها من الغرباء لانهم يقتلون كلّ من وطئ ارضهم من الغرباء وانما ينحدرون في الماء يتجرون فلا يخبرون بشيء من امورهم ومتاجرهم ولا يتركون احدا يصحبهم ولا يدخل بلادهم، ويحمل من ارثا السّمور الاسود والرضاض [226].

والروس قوم يحرقون انفسهم اذا ماتوا وتحرق مع مياسيرهم الجوارى بطيبة من انفسهنّ وبعضهم يحلق اللحي وبعضهم يفتله مثل الذوائب ولباسهم القراطق القصار ولباس الخزر وبلغار وبنجناك القراطق التامة وهؤلاء الروس يتجرون الى الخزر ويتجرون الى الروم وبلغار الاعظم وهم متاخمون للروم في شماليها وهم عدد كثير يبلغ من قوتهم انهم ضربوا خراجا على ما يلي بلادهم من الروم وبلغار الداخل هم نصارى [226].

Абу Хамід аль-Андалусі аль-Гарнаті

у переказі Закарія ібн Мухаммад аль-Казвіні

«Пам'ятки країн та повідомлення про рабів Божих»

آثار البلاد و اخبار العباد

تصنيف الإمام العالم

زكريا ابن محمد بن محمود القزويني

دار صادر بيروت

667 ص.

و يقضي دين الغريب, و هؤلاء نصارى نسطورية.
 و منها أنه يظهر في كلّ عشرين سنة عندهم السحر من العجائز، فيقع بسبب ذلك فساد كثير بين الناس،
 فيأخذون كلّ عجوز و جدوها في بلادهم و يشدّون أيديهن و أرجلهن، و لهم نهر عظيم يلقونهن في ذلك النهر،
 فألي طفت على الماء علموا أنّها ساحرة فأحرقوها، و ألي رسبت علموا أنّها ليست بساحرة فسيبوا [616].

فمنهم من يكون على دين النصرانية اليعقوبية ومنهم من يكون على دين النسطورية ومنهم من لا دين له ويكون
 معطلاً ومنهم من يكون من عبدة النيران [614].

ومنها أن بناتهم الأبنكار يخرجن مكشوفات الرأس ويراهن كل أحد فمن رغب في واحدة منهن ألقى على رأسها
 خمراً فصارت زوجة له فلا يمنعه عنها أحد فيتزوج عشرين أو أكثر ولهذا عددهم كثير لا يحصى [616].
 ومنها أن الرجل إذا صار صاحب ولد قام بأمره حتى يحتلم فإذا احتلم دفع إليه قوساً ونشاشيب ويقول:
 مر احتل لنفسك! ويخرجه من عنده ويجعله بمنزلة الغريب الأجنبي [616].

**Абу Мухаммад ‘Абд Аллаг ібн ‘Абд аль-Маджід ібн Муслім ібн
 Кутайба аль-Марвазі ад-Дінаварі
 «Джерела розповідей»**

عيون الأخبار

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري

دار الكتب العلمية - بيروت

1418 هـ - 1997 م.

عدد الأجزاء: 4

الجزء الاول

468 ص.

وقال بعض الشعراء في بشر بن مروان...

ولو شاء بشر كان من دون بابه... طماطم سود أو صقالبة حمر

ولكنّ بشرا يسرّ الباب للتي... يكون له في غبّها الحمد والأجر [161].

Шараф аз-заман Тагір аль-Марвазі
«Природні властивості тварин»

أبواب في الصين و الترك و الهند منتخبة من كتاب
 طبائع الحيوان
 الطبيب شرف الزمان طاهر المروزي
 كتبه نحو 514 هـ
 خزانة د. محمد نزار الدباغ
 53 ص.

و هم أناس أقوياء أشداء يسافرون بحر الخزر و يغصبون المراكب و يسلبون الاموال ... و لو كان لهم دواب و كانوا فرساناً لأشتدّ بلاؤهم على الناس [23].

و يرون المعاش و الكسب في السيف و إذا مات منهم رجل له بنات و بنون دفعوا ماله الى البنات و أفردوا البنين بالسيف و يقولون إنّ أباكم كان يكسب المال بالسيف فاقتدوا به و اخلفوه فيه [23].
 و اكثر زروعهم الدخن.
 لهم ضروب من المزامير و لهم مزار طوله ذراعان و عودهم مسطح عليه ثمانية أوتار و ليس له البنجق الاّ انّ ملاويه مستوية.
 ليس لهم كرم و لهم عسل كثير.

و كان نشوؤهم على ذلك إلى انّ تنصّروا في شهور سنة ثلثمائة فلما دخلوا في النصرانية اعمد الدين سيوفهم و انسدّ دونهم باب الكسب و عاد عليهم بالضرر و الإفلاس و ضاقت المعيشة عليهم فرغبوا في الإسلام ليباح لهم الغزو و الجهاد و ينتعشوا العود إلى بعض ما كانوا عليه فوجهوا رسلا إلى صاحب خوارزم و هم أربعة نفر من قرابين مليكهم فإنّ لهم ملكا قائما بذاته مستقلا بنفسه و يلقب ملكهم بولادمير كما يلقب ملك الترك بخقان و ملك بلغار بطلطو فوردت رسلهم خوارزم و أدوا الرسالة فسرّ به خوارزمشاه حيث رغبوا في الإسلام فانفذ اليهم من علمهم شرائع الإسلام فأسلموا [23].

Абу-ль-Хасан Али ібн ал-Хусайн аль-Мас‘уді
«Луки золота та копальні коштовностей»

مروج الذهب و معادن الجواهر
 تصنيف الرحالة الكبير و المؤرخ الجليل

أبي الحسن على بن الحسين بن علي المسعودي
المتوفى في عام 346 من الهجرة
الجزء الأول بتحقيق محمد محيب الدين عبد الحميد
دار الفكر
دمشق
الطبعة الخامسة 1293 هـ - 1973 م
860 ص.

الصقالبة: من ولد مار بن يافث بن نوح, و إليه يرجع سائر أجناس و أجناسهم الصقالبة, و به يلتحقون في أنسابهم, هذا قول كثير من أهل الدراية ممن عن بهذا الشأن, و مساكنهم بالجدى إلى أن يتصلوا بالمغرب, و هم أجناس مختلفة و بينهم حروب, و لهم ملوك و منهم من ينقاد إلى دين النصرانية إلى رأى العقوبية و منهم من لا كتاب له و لا ينقاد إلى شريعة و هم جاهلية لا يعرفون شيئاً من الشرائع [428].
و هؤلاء أجناس: فمنهم جنس كان الملك فيهم قديماً في صدر الزمن, و كان ملكهم يدعى ماجك, و هذا الجنس يدعى ولينانا, و كان يتلو هذا الجنس في القديم سائر أجناس الصقالبة, لكون الملك فيهم, و انقياد سائر ملوكهم إليه [428].

فالأول من ملوك الصقالبة ملك الدير, و له مدن واسعة, و عمائر كثيرة, ملوك الصقالبة و تجار المسلمين يقصدون دار ملكه بأنواع التجارات [429].

و رسم دار مملكة الخزر أن يكون فيها قضاة سبعة: اثنان منهم للمسلمين, و اثنان للخزر يحكمان بحكم التوراة, و اثنان لمن بها من النصرانية يحكمان بحكم النصرانية, و واحد منهم للصقالبة و الروس و السائر الجاهلية يحكم بأحكام الجاهلية و هي قضايا عقلية؛ فإذا ورد عليهم ما لا علم لهم به من النوازل العظام اجتمعوا إلى قضاة المسلمين فتحاكموا إليهم و انقادوا إلى ما توجيهه شريعة الإسلام, و ليس في ملوك الشرق في هذا الصقع من له جند مرتزقة غير ملك الخزر, و كل مسلم من تلك الديار يعرف بأسماء هؤلاء القوم اللارسية, و الروس و الصقالبة الذين ذكرنا أنهم جاهلية هم جند الملك و عبيده [183-184].

كانت في ديار الصقالبة بيوت تعظمها: منها بيت كان لهم في الجبل البيت الأول الذي ذكرت الفلاسفة أنه أحد جبال العالم العالبة و هذا البيت له خبر في كيفية بنائه و ترتيب أنواع أحجاره و اختلاف ألوانه و الخاريق المصنوعة له و ما أودع فيه من الجواهر و الاثار المرسومة فيه الدالة على الكائنات المستقبلية و ما تنذر به تلك الجواهر من الأحداث قبل كونها و ظهور أصوات من أعاليه لهم و ما كان بلحقهم عند سماع ذلك [641].

و بيت اتخذه بعض ملوكهم على الجبل الأسود تحيط به مياه عجيبة نوات البيت الثاني ألوان و طعوم مختلفة عامة المنافع و كان لهم فيه صنم عظيم على صورة رجل قد أتحنى على نفسه و هو شيخ بيده عصا يحرق به عظام الموتى من النواويس و تحت رجله اليميني صور أنواع من النمل و تحت الأخرى غرايب سود من صور الغداف و غيرها و صور عجيبة لأنواع من الأحابيش [641].

و بيت آخر على جبل لهم يحيط به خليج من البحر قد بنى بأحجار المرجان الأحمر و أحجار الزمرد الأخضر في وسطه قبة عظيمة تحتها صنم أعضاؤه من جواهر أربعة: زمرد أخضر و ياقوت أحمر و عقيق أصفر و بلور أبيض و رأسه من الذهب الأحمر و بإزائه صنم آخر على صورة جارية و كان يقرب له قرابين و دخن و كان ينسب هذا البيت إلى حكيم كان لهم في قديم الزمان و قد أتينا على خبره و ما كان من أمره بأرض الصقالبة و ما أحدث فيهم من الدكوك و الحيل و الحاريق المصطنعة التي اجتذب بها قلوبهم و ملك نفوسهم و استرق بها عقولهم مع شراسة أخلاق الصقالبة و اختلاف طبائعهم فيما سلف من كتبنا و الله تعالى ولى التوفيق [641-642].

و أما من في بلاده من الجاهلية فأجناس: منهم الصقالبة، و الروس، و هم في أحد جانبي هذه المدينة، و يحرقون موناهم دواب ميتهم و آلاته و الحلى، و إذا مات الرجل أحرقت معه امرأته و هي في الحياة. و إذا مات المرأة لم يحرق الرجل، و إذا مات [منهم] أعزب زوج بعد وفاته، و النساء برغبن في تحريق أنفسهن لدخولهن عند أنفسهن الجنة، و هذا فعل من أفعال الهند على حسب ما ذكرنا آنفاً، إلا أن الهند ليس من شأنها أن تحرق المرأة مع زوجها إلا أن ترى ذلك المرأة [183].

و الجنس الذى سميناه المعروف بسرتين يحرقون أنفسهم بالنار إذا مات فيهم الملك و الرئيس، و يحرقون دوابه، و لهم أفعال مثل أفعال الهند، و قد قدمنا فيما ساف من هذا الكتاب طرفاً من ذكرهم عند ذكرنا الجبل القبيخ و الخزر، و أن في بلاد الخزر خلقاً من الصقالبة و الروس، و أنهم يحرقون أنفسهم بالنيران، و هذا الجنس من الصقالبة و غيرهم متصلون بالشرق، و يعبرون من الغرب [429].

Аль-Мутаггір ібн Тагір аль-Мукаддасі

«Початки та історія»

البدء و التاريخ

المطهر بن طاهر المقدسي

مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد

ترقيم الكتاب موافق للمطبوع

عدد الأجزاء 6

جزء 4

وأما روس فإنهم في جزيرة وبيئة يحيط بها بحيرة وهي حصن لهم ممن أرادهم وجملتهم في التقدير زهاء مائه ألف إنسان وليس لهم زرع ولا ضرع يتأخم بلدهم بلد الصقالبة فيغيرون عليهم ويأكلون أموالهم ويسبونهم قالوا وإذا ولد لأحد منهم مولود ألقى إليه سيف وقيل له ليس لك إلا ما تكسبه بسيفك ولهم ملك إذا حكم بين الخصمين بشيء فلم يرضيا به قال تحاكما بسيفكما فأى السيفين كان أحد كانت الغلبة له [66].
وصقلاب أكبر من الروس وأوسع خيرا وفيهم عبدة الشمس والأوثان وفيهم من لا يعبد شيئا [67].

Ібн-Рустé (Ібн-Руста) Ахмед ібн Омар Абу Алі

«Книга коштовних скарбів»

كتاب الاعلاق النفيسة

تصنيف أبي على أحمد بن عمر ابن رسته

طبع في مدينة ليدن المحروسة

بمطبعة بريل, سنة 1892

392 ص.

و في بلادهم يستحكم البرد و يشتدّ حتّى يحفر الرجل منهم مثل السرب تحت الأرض ثم يجعل له سقفا من خشب مثل الكنيسة ثم يلقى عليه التراب و يدخل الرجل بعياله و يجئ بحطب و حجر قليل ثم يضرب فيه النار حتّى يحمى و يحمّر فاذا صار إلى غايته رشّ عليه الماء حتّى ينشر في ذلك البخار فيدفاً البيت فيلقون ثيابهم و لا يزالون في ذلك البيت الى ايام الربيع [144-145].

و أما الروسية فانها في جزيرة حواليها بحيرة و الجزيرة التي هم فيها نزول مسيرة ثلاثة ايام مشاجر و غياض و هي وبيّة ندية اذا وضع الانسان رجله على الارض تزلزلت الارض من ندوتها [145].
و لهم ملك يسمّى خاقان روس و هم يغزون الصقالبة يركبون السفن حتى يخرجوا اليهم و يسبوهم و يخرجوهم الى خزران و بلكار يبيعونهم منهم [145].

لا يبرز احدهم لقضاء حاجته وحده أنّما يصحبه ثلاثة نفر من رفقائه يتحارسونه بينهم و مع كلّ واحد منهم سيفه لقلّة امانتهم و الغدر الذي فيهم فان الرجل اذا كان له قليل مال طمع فيه اخوه و صاحبه الذي معه ان يقتله و يسلبه [146].

و لهم رجلة و بسالة فاذا نزلوا بساحة قوم لم ينصرفوا عنهم دون ان يهلكوهم و يستبيحوا حرمهم و يسترقوهم و لهم جثث و منظر و اقدام و ليس اقدامهم على الظهر و أنّما غزوهم و معالجتهم في السفن [146].

و اذا وُلد لرجل منهم مولود قدّم الى المولود سيفاً مسلولاً فألقاه بين يديه و قال له لا اورثك مالا و ليس لك الا ما تكسبه لنفسك بسيفك هذا [145].

و يكرمون اضيافهم و يحسنون الى من يلوذ لهم من الغرباء و كلّ من ينتأبهم و لم يسوّغوا احدا منهم اهتضامهم و لا الجور عليهم و كلّ من اقدم عليهم بمكروه او ظلم اعانوهم و دفعوا عنهم [146].

و لهم السيف السليمانية و ان استنفرت طائفة خرجوا جميعهم و لم يتفرّقوا و كانوا يدا واحدة على عدوّهم حتّى يظفروا بهم [146].

و لهم اطباء منهم يحكمون على ملكهم شبه ارباب لهم يأمرونهم ان يتّقربوا بما يريدون الى خالقهم من النساء و الرجل و الكراع و اذا حكمت الاطباء لم يجدوا بداً من الانتهاء الى امرهم فيأخذ الطبيب الانسان و البهيمة منهم فيطرح الحبل في عنقه فيعلقه في خشبه حتّى تفيض نفسه و يقول ان هذا قربان لله [146].

و لهم سراويلات قد أخذ الواحدة منها من مائة ذراع اذا لبسها اللابس منهم جمعها على ركبتيه و شدّها عندهما [146].

و اكثر زروعهم الدخن فاذا كان ايام حصادهم اخذوا من حبّ الدخن في مغرفة ثم رفعوها الى السماء و يقولون يا ربّ انت الذي رزقتنا فآتممه علينا [144].

و اذا مات منهم ميّت احرقوه بالنار و نساؤهم اذا مات لهنّ ميّت قطعن ايديهن و وجوههن بالسكّين [143].

و إذا أحرق ذلك الميت صاروا اليه من الغد فأخذوا الرماد من ذلك الموضع فجعلوه في برنّيا و جعلوه على تلّ فاذا انقضى للميّت سنة عمدوا الى مقدار عشرين حب من العسل او اقلّ او اكثر فذهبوا بها الى ذلك التلّ و اجتمع اهل الميّت فأكلوا هناك و شربوا ثم انصرفوا و اذا كان للميّت ثلاث نسوة و زعمت واحدة منهم انها محبة له عمدت عند ميّتها الى خشبتين فاقامتها في وجه الارض ثم وضعت خشبة اخرى معترضة على رأسها و علّقت من وسطها حبلا شدّ احد طرفيه في عنقها و هي قائمة على كرسيّ فاذا فعلت ذلك أخذ الكرسي من تحتها فبقيت معلّقة حتّى تختنق و تموت فاذا ماتت ألقبت في النار و أحرقت. و يطربون عند احراق الميّت يزعمون انهم يفرحون لرحمة ربّه اياه [143-144].

و اذا مات الجليل منهم حفروا له قبرا مثل بيت واسع جعلوه فيه و أدخلوا معه ثياب بدنه و سواره الذي كان يلبسه من ذهب و طعاما كثيرا و اباريق شراب و مالا صامتا ايضا و يجعلون معه في القبر امرأته التي كان يحبها و هي بعد حية و يُسَدُّ عليها باب القبر فتموت هناك [146-147].

و لهم ضروب من العيدان و الطنابير و المزامير و طول مزارعهم ذراعان و على عودهم ثمانية اوتار [144].

و ليس لهم كروم و لا مزارع و لهم مثل الحباب من خشب معمول فيها كور لنحلهم و عسلهم و يسمونها الشج يخرج من الحُبّ الواحد مقدار عشرة اباريق [143].
و أنبذهم من العسل [144].

و يجيبهم ملكهم في كل سنة ان كان للرجل منهم ابنة اخذ من ثيابها خلعة في السنة مرة و ان كان له ابن اخذ من ثيابه خلعة في السنة مرة اخرى و ان لم يكون له ابن و لا ابنة اخذ من ثياب امرأته او خاريته خلعة و ان اخذ لصاً في مملكته امر بخنقه او جعله في جيرة عمالة اقضى بلدانه [145].

وهم قوم يرعون الخنازير مثل الغنم [143].
ليس لهم من البراذين الا القليل و لا يكون الدابة الا عند الرجل المذكور و سلاحهم المزاريق و الاترسة و الرماح و ليس لهم غيرها [144].
و رئيسهم يتنوج له يطيعون و عن قوله يصدرون و مسكنة في وسط بلاد الصقالبة و المذكور المعروف منهم الذي يقال له رئيس الرؤساء يسمونه سويت ملك و هو اجل من سوينج و سوينج خليفته [144].
و تسمى المدينة التي ينزلها جرواب و لهم بها سوق في الشهر ثلاثة ايام يتبايعون فيها و يبيعون [144].

Ахмад ібн Фадлан ібн ал-Аббас ібн Рашид ібн Хаммад

«Послання»

رسالة ابن فضلان تأليف أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد
في وصف الرحلة إلى بلاد الترك و الخزر و الروس و الصقالبة سنة 309 هـ - 921 م.

تحقيق: سامي الدهان

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

المطبعة الهاشمية

1379 هـ - 1960 م

221 ص.

و قال غيره إنّما تتّصر منهم من تتّصر على عهد بسيلوس الملك و بقوا على نصرانيّتهم إلى اليوم [119].

و من زنا منهم كائنا من كان ضربوا له اربع سكك و شدوا يديه و رجليه اليها و قطعوا بالفاس من رقبتة الى فخذيه و كذلك يفعلون بالمرأة ايضا ثم يعلق كل قطعة منه و منها على شجرة و ما زلت اجتهد ان يستتر النسا من الرجال فما استوى لي ذلك و يقتلون السارق كما يقتلون الزاني [134].

اذا اصابوا سارقا او لصا جاوا به إلى شجرة غليظة و شدوا في عنقه حبلا وثيقا و علقوه حتى ينقطع بالرياح و الامطار [155].

وكان يقال لي إنّهم يفعلون برؤسائهم عند الموت أمورا أقلها الحرق فكنت أحب أن أفق على ذلك حتى بلغني موت رجل منهم جليل فجعلوه في قبره و سقفوا علي شرة أيام حتى فرغوا من قطع ثيابه و خياطتها. و ذلك أنّ الرجل الفقير منهم يعملون له سفنة صغيرة و يجعلونه فيها و يحرقونها، و الغنيّ يجمعون ماله و يجعلونه ثلاثة أثلاث: فثلث لأهله و ثلث يقطعون له به ثيابا و ثلث ينبذون به نبيذا يشربونه يوم تقتل جاريته نفسها و تحرق مع مولاها. و هم مستهترون بالنبيذ يشربونه ليلا و نهارا، و ربّما مات الواحد منهم و القدح في يده. و إذا مات الرئيس منهم قال أهله لجواريه و غلمانها: من منكم يموت معه فيقول بعضهم: أنا. فإذا قال ذلك فقد وجب عليه لا يستوي له أن يرجع أبدا، ولو أراد ذلك ما ترك وأكثر من يفعل هذا الجواري.

فلما مات ذلك الرجل الذي قدّمت ذكره قالوا لجواريه: من يموت معه فقالت إحداهن: أنا، فوكلوا بها جاريّتين تحفظانها و تكونان معها حيث سلكت حتى إنّها ربما غسلتا رجليها بأيديهما، و أخذوا في شأنه و قطع الثياب له و إصلاح ما يحتاج إليه و الجارية في كل يوم تشرب و تغني فرحة مستبشرة.

فلما كان اليوم الذي يحرق فيه هو و الجارية حضرت إلى النهر الذي فيه سفينته فإذا هي قد أخرجت، و جعل لها أربعة أركان من خشب الخدنك و غيره، و جعل أيضا حولها مثل الأنابيب الكبار من الخشب ثم مدّت حتى جعلت على ذلك الخشب، و أقبلوا يذهبون و يجيئون و يتكلمون بكلام لا أفهم و هو بعد في قبره لم يخرجوه، ثم جاءوا بسرير فجعلوه على السفينة و غشوه بالمضربات الديباج الرومي و المساند الديباج الرومي، ثم جاءت امرأة عجوز يقولون لها ملك الموت ففرشت على السرير الفرش التي ذكرنا و هي وليت خياطته و إصلاحه و هي تقتل الجواري و رأيّتها جوان بيّرة ضخمة مكفّهرة.

فلما وافوا قبره نحّوا التراب عن الخشب و نحّوا الخشب و استخرجوه في الإزار الذي مات فيه فرأيته قد اسودّ لبرد البلد، و قد كانوا جعلوا معه في قبره نبيذا و فاكهة و طنّورا فأخرجوا جميع ذلك فإذا هو لم ينتن ولم يتغير منه شيء غير لونه.

فألْبَسوه سراويل ورانا وخفا وقرطقا وخفتان ديباج له أزرار ذهب وجعلوا على رأسه قلنسوة ديباج سمورية وحملوه حتى أدخلوه القبة التي على السفينة، وأجلسوه على المضربة وأسندوه بالمساند وجاءوا بالنبيذ والفاكهة والريحان فجعلوه معه.

وجاءوا بخبز ولحم وبصل فطرحوه بين يديه، وجاءوا بكلب فقطعوه نصفين وألقوه في السفينة، ثم جاءوا بجميع سلاحه فجعلوه إلى جانبه، ثم أخذوا دابتين فأجروهما حتى عرقتا، ثم قطعوهما بالسيف وألقوا لحمهما في السفينة. ثم جاءوا ببقرتين فقطعوهما أيضا وألقوهما فيها، ثم أحضروا ديكا ودجاجة فقتلوهما وطرحوهما فيها. والجارية التي تريد أن تقتل ذاهبة وجائية تدخل قبة قبة من قبابهم فيجامعها صاحب القبة ويقول لها: قولي لمولاك إنما فعلت هذا من محبتك.

فلما كان وقت العصر من يوم الجمعة جاءوا بالجارية إلى شيء قد عملوه مثل ملبن الباب فوضعت رجليها على أكف الرجال وأشرفت على ذلك الملبن، وتكلمت بكلام لها فأنزلوها، ثم أصعدوها ثانية، ففعلت كفعلها في المرة الأولى، ثم أنزلوها وأصعدوها ثالثة، ففعلت فعلها في المرتين، ثم دفعوا إليها دجاجة فقطعت رأسها ورمت به وأخذوا الدجاجة فألقوها في السفينة.

فسألت الترجمان عن فعلها فقال: قالت في أول مرة أصعدوها: هو ذا أرى أبي وأمي، وقالت في الثانية: هو ذا أرى جميع قرابتي الموتى قعودا، وقالت في المرة الثالثة: هو ذا أرى مولاي قاعدا في الجنة والجنة حسنة خضراء ومعه الرجال والغلمان وهو يدعوني فاذهبوا بي إليه.

فمروا بها نحو السفينة فنزعت سوارين كانا عليها ودفعتهما إلى المرأة التي تسمى ملك الموت وهي التي تقتلها، ونزعت خلخالين كانا عليها ودفعتهما إلى الجاريتين اللتين كانتا تخدمانها وهما ابنتا المرأة المعروفة بملك الموت. ثم أصعدوها إلى السفينة ولم يدخلوها إلى القبة، وجاء الرجال ومعهم التراس والخشب ودفعوا إليها قدحا نبیذا فغنت عليه وشربته فقال لي الترجمان:

إنها تودع صواحباتها بذلك، ثم دفع إليها قدح آخر فأخذته وطولت الغناء والعجوز تستحثها على شربه والدخول إلى القبة التي فيها مولاها فرأيتها وقد تبلدت وأرادت دخول القبة فأدخلت رأسها بينها وبين السفينة فأخذت العجوز رأسها وأدخلتها القبة ودخلت معها.

وأخذ الرجال يضربون بالخشب على التراس لئلا يسمع صوت صياحها فيجزع غيرها من الجواري ولا يطلبن الموت مع مواليهن، ثم دخل إلى القبة ستة رجال فجامعوا بأسرهم الجارية ثم أضجعوها إلى جانب مولاها وأمسك اثنان رجليها واثنان يديها، وجعلت العجوز التي تسمى ملك الموت في عنقها حبلا مخالفا ودفعته إلى اثنين ليجذباه وأقبلت ومعها خنجر عريض النصل فأقبلت تدخله بين أضلاعها موضعا موضعا وتخرجه والرجلان يخنقانها بالحبل حتى ماتت.

ثم وافى أقرب الناس إلى ذلك الميت فأخذ خشبة وأشعلها بالنار، ثم مشى القهقري نحو قفاه إلى السفينة ووجهه إلى الناس والخشبة المشعلة في يده الواحدة، ويده الأخرى على باب استه وهو عريان حتى أحرق الخشب المعبأ الذي تحت السفينة من بعدما وضعوا الجارية التي قتلوها في جنب مولاها.

ثم وافى الناس بالخشب والحطب ومع كل واحد خشبة قد ألهب رأسها فيلقبها في ذلك الخشب، فتأخذ النار في الحطب ثم في السفينة ثم في القبة والرجل والجارية وجميع ما فيها، ثم هبت ريح عظيمة هائلة فاشتد لهب النار واضطرم تسعرها، وكان إلى جانبي رجل من الروسية فسمعتة يكلم الترجمان الذي معي فسألته عما قال له فقال: إنه يقول: أنتم يا معاشر العرب حمقى.

فقلت: لم ذلك. قال: إنكم تعمدون إلى أحب الناس إليكم وأكرمهم عليكم فتطرحونه في التراب وتأكله التراب والهوام والدود، ونحن نحرقه بالنار في لحظة فيدخل الجنة من وقته وساعته.

ثم ضحك ضحكا مفرطا فسألت عن ذلك فقال: من محبة ربّه له قد بعث الريح حتى تأخذه في ساعة، فما مضت على الحقيقة ساعة حتى صارت السفينة والحطب والجارية والمولى رمادا مددا.

ثم بنوا على موضع السفينة وكانوا قد أخرجوها من النهر شبيها بالتل المدور، نصبوا في وسطه خشبة كبيرة خدنك وكتبوا عليها اسم الرجل واسم ملك الروس وانصرفوا [155-165].

Абу-ль-Касім Мухаммад Ібн-Хаукаль

«Книга доріг та королівств»

كتاب المسالك و الممالك

تأليف أبي القاسم ابن حوقل

رحمه الله

طبع في مدينة ليدن المحروسة

بمطبع بريل

سنة 1873 المسيحية

421 ص.

و الروس قوم يحرقون انفسهم اذا ماتوا و يحترق مع مياسيرهم الجواري منهم بطيب انفسهن [289].
و بعض الروس يحتلق لحيته و بعضهم يقتلها كمثل اعراف الدواب و يصفرها و لباسهم القراطق الصغار و لباس الخزر و بلغار القراطق التامة [289].

Абу-ль-Касім Убайдаллаг ібн Абдаллаг ібн Хордадбе

«Книга доріг та королівств»

المسالك و الممالك

تأليف ابي القاسم عبید الله بن عبد الله

ابن خردادبه مولى امير المؤمنين
 طبع في مدينة ليدن المحروسة
 بمطبعة بريل
 سنة 1889 المسيحية

352

فاما مسلك تجار الروس و هم جنس من الصقالبة فانهم يحملون جلود الخز و جلود الثعالب السود و السيوف من اقصى صقلبة إلى الروم فيعشرهم صاحب الروم , و ان ساروا في تنيس نهر الصقالبة مروا بخميج مدينة الخزر فيعشرهم صاحبها ثم يصيرون الى بحر جرجان فيخرجون في اي سواحلهم احبوا و قطر هذا الجر خمس مائة فرسبح و ربما حملوا تجارتهم من جرجان على الابل الى بغداد و يترجم عندهم الخدم الصقالبة و يدعون انهم نصارى فيودون الجزية [154].

«Межі світу»

حدود العالم

من المشرق إلى المغرب

مؤلف مجهول كتبه عام 372 هـ

تحقيق يوسف الهادي

الدار الثقافة للنشر

القاهرة

الطبعة الأولى

1419 هـ – 1999 م

164ص.

ملابسهم من الكتان على الاغلب.

ليس لديهم زراعة سوى زراعة الدخن و الأعناب، لكن العسل الجيد كثير بها.

و كذلك النبيذ و ما شابه ذلك مما يصنع من العسل، و خوابي نبيذهم مصنوعة من الخشب، يصنع كل

رجل منهم مائة خابية من النبيذ كل عام [139].

و هم يعظمون الأطباء [140].

و لهم سراويلات قد اتخذ الواحدة منها من مائة ذراع أو أقل أو أكثر، إذا لبسها الملابس منهم جمعها على

ركبتيه و شدهما عندهما، و يضعون على رؤوسهم قلانس لها عذبات تتدلى إلى القفا [140].

ليس لديهم زراعة سوى زراعة الدخن [139].

و يضعون مع الميت كل شيء كان له من ثياب و حلّي داخل القبر مع طعام و شراب [140].

Аль-Я‘кубі

Абу-ль-Аббас Ахмад ібн Ісхак ібн Джа‘фар

«Книга країн»

كتاب البلدان

تأليف أحمد بن إسحاق (أبي يعقوب) بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي

الربع الأول وهو ربع المشرق

دار الكتب العلمية، بيروت

الطبعة الاولى، 1422 هـ – 2002 م.

...وغربيّ المدينة التي يقال لها الجزيرة مدينة يقال لها إشبيلية على نهر عظيم و هو نهر قرطبة دخلها المجوس الذين يقال لهم الروس سنة تسع و عشرين و مائتين فسبوا و نهبوا و حرقوا و قتلوا [193-194].

Якут Ібн ‘Абдаллаґ ар-Румі аль-Хамаві

«Словник країн»

معجم البلدان

للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبيد ياقوت بن عبد الله

الجلد الثالث: الذال - الضال

دار صادر بيروت

1397 هـ – 1993 م.

470 ص.

و الصقالبة يغيرون عليهم و يأخذون أموالهم [416].

إذا ولد لأحدهم مولود ألقى سيفاً و قال له: ليس لك إلا ما تكسبه بسيفك [79].

Список публікацій здобувача

Наукові праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:

1. Мартиняк І. Арабські джерела про слов'ян: Ібн Русте «Книга коштовних скарбів» / І. Мартиняк // Міфологія і фольклор. – 2014. – № 1–2 (16). – С. 94–100.
2. Мартиняк І. Опис слов'янських країн і народів у «Книзі доріг і королівств» аль-Бекрі / І. Мартиняк // Українознавство. – 2016. – № 5 (58). – С. 248–253.
3. Мартиняк І. Ібн Фадлан про поховальні вірування та обряди східних слов'ян / І. Мартиняк // Міфологія і фольклор № 1–2 – 2016. – С. 136–142.
4. Мартиняк І. Релігійні вірування та звичаї слов'ян у арабських джерелах IX–XII ст. / І. Мартиняк // Мандрівець. – 2016. – № 4 (124). – С. 4–9.
5. Мартиняк І. Культура і побут давніх українців у арабських джерелах IX–XII століть / І. Мартиняк // Вісник Львівського ун-ту. – 2017. – С. 32–40. – (Серія філологічна; вип. 65).
6. Martynyak I. Słowiańska tradycja i kultura w arabskich źródłach pisanych w pierwszej połowie X wieku (na podstawie materiału «Księgi cennych skarbów» Ibn Rusteha) / I. Martynyak // Polska-Słowacja-Ukraina. Trójpogranicze wielokulturowe. – Rzeszów, 2014. – S. 21–31.

Відомості про апробацію результатів дисертації

1. Międzynarodowa Konferencja Naukowa “Polska – Słowacja – Ukraina. Trójpołącznicze wielokulturowe” (Rzeszów, 20–21 czerwca 2013 r., очна форма участі).
2. II Ogólnopolska Konferencja Naukowa “Sosnowieckie Spotkania Bliskowschodnie” (Sosnowiec, 4–5 grudnia 2013 r., очна форма участі).
3. “The 1st International Conference on the History of Arabic Literature” (Київ, 4–5 червня 2015 р., очна форма участі).
4. Konferencja naukowa “Słowiańszczyzna a świat arabski. Wzajemne relacje: literatura – język – historia” (Kraków, 23–24 maja 2017 r., заочна форма участі).
5. Наукове стажування у Ягеллонському університеті (Краків, 1 жовтня 2013 р. – 30 червня 2014 р.). Наукова праця: *Materialna i duchowna kultura Słowian wschodnich w pismach arabskich z IX-XII wieku.*
6. Наукове стажування у Варшавському університеті (Варшава, 1 жовтня 2014 р. – 1 січня 2015 р.). Наукова праця: *Kultura duchowa Słowian w arabskich źródłach IX-XII wieku.*
7. Щорічні звітні конференції кафедри сходознавства імені проф. Ярослава Дашкевича Львівського національного університету імені Івана Франка (Львів, 2013, 2015, 2016, 2017 роки, очна форма участі).