

ЗМІСТ

ВСТУП	5
-------------	---

РОЗДІЛ І. МУСУЛЬМАНСЬКА КУЛЬТУРА Й ФІЛОСОФІЯ НА ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ

Філософський суфізм Ібрагіма аль-Киримі	11
<i>Ібрагім аль-Киримі як представник хальветійського братства</i>	<i>11</i>
<i>Коранічна герменевтика у творчості Ібрагіма аль-Киримі</i>	<i>23</i>
<i>Ідея духовної подорожі в «Дарунках милостивого» Ібрагіма аль-Киримі: антропологічна та історіософська перспектива</i>	<i>35</i>
Абу ль-Бака' аль-Кафауві: парадигма посткласичного синтезу наук	52
<i>Життєвий шлях і наукова спадщина Абу ль-Бака' аль-Кафауві</i>	<i>52</i>
<i>Куллійят Абу ль-Бака' аль-Кафауві в контексті ісламського енциклопедизму</i>	<i>67</i>
<i>Проблема розуміння божественних властивостей (сифат) у Куллійят Абу ль-Бака' аль-Кафауві</i>	<i>81</i>
<i>Герменевтична теорія в Куллійят Абу ль-Бака' аль-Кафауві</i>	<i>93</i>
Рационалізм Мухаммада аль-Кафауві та Мухаммада аль-Аккірмані	108
<i>Рецепція авіценізму в працях Мухаммада аль-Кафауві</i>	<i>108</i>
<i>Онтологічні та етичні погляди Мухаммада аль-Аккірмані</i>	<i>126</i>

РОЗДІЛ II.
ОБРАЗ ТЮРКСЬКИХ НАРОДІВ
В УКРАЇНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ РАНЬНОМОДЕРНОЇ ДОБИ

Тюркський «слід» в українській козащині	151
Реальний та легендарний Байда-Вишневецький	166
Йосип Верещинський – козацький біскуп	182
Спроба залучити козаків до «антитурецького фронту»: місія Еріха Лясоти	189
Козаки як оборонці християнського світу від тюркської загрози	197
Іслам в уявленні православних полемістів	213
Героїзація антитурецької боротьби козацтва в українській літературі 20-их рр. XVII ст.	222
Турецький і татарський чинники під час Хмельниччини й Руїни	235
Антитюркський дискурс у творах українських інтелектуалів другої половини XVII ст.	252
Міфи від Павла Халебського	262
Безапологетичний Літопис Самовидця	269
Тюркські аспекти в українській поезії другої половини XVII – початку XVIII ст.	281
Антитурецькі й антитатарські мотиви в козацькому фольклорі	295

ВСТУП

Представлене видання може видатися «різноголосим». Як зрештою, «різноголосим» було українсько-тюркське пограниччя, що існувало на теренах нинішньої України як у період Середньовіччя, так і ранньомодерний час.

На жаль, українці далеко не завжди усвідомлюють сенс цього пограниччя для своєї історії та культури, часто трактуючи тюркський чинник як щось маргінальне для себе. І це при тому, що на теренах Південної України з XV ст. існувала потужна й культурно розвинута тюркська держава – Кримське ханство. Також окремі південні терени України в той час входили до складу Османської імперії.

На цих південноукраїнських землях інтенсивно розвивалася мусульманська культура, зокрема філософія. Ця культура фактично для нинішніх українців є «terra incognita». Спробуйте, наприклад, знайти в сучасних підручниках з історії філософії України інформацію про існування на наших землях мусульманської філософської традиції.

Проте, виявляється, така традиція існувала, а окремі її представники були відомі в мусульманському світі. Звичайно, тут важко робити порівняння, але філософія Кримського ханства була не менш багатого (а то й більш багатого!), ніж філософська думка «української України» в ранньомодерний період. Інша річ, що ця думка «оберталася» в колі філософії мусульманського світу і їй «нецікавими» були слов'янські терени України. Власне, цій філософії присвячений перший розділ книги.

Другий же розділ має дещо інший характер. У ньому показано, як «реагувала» «українська Україна» на мусульманський, зокрема тюркський, світ. Адже в ранньомодерний період українські землі стали межовими між двома світами – світом слов'янським, який був християнським, і світом тюркським, де домінувало мусульманство.

З одного боку, між цими світами йшла постійна війна. Представники цих світів вважали один одного чужими. Постійними стали наїзди, а то й навіть широкомасштабні напади з боку татар і

турків на слов'янське населення українських земель. У свою чергу, предки сучасних українців чинили напади на землі Кримського ханства й північні терени Османської імперії, що займали нинішні землі південної України.

З іншого боку, попри зазначену конфронтацію, маємо своєрідне співробітництво предків українців та представників тюркських народів – на пограниччі цих світів відбувався культурний взаємообмін, здійснювалися конфесійні конверсії та пов'язані з ними зміни етнічної ідентифікації, укладалися змішані шлюби тощо. Також можемо говорити про співробітництво на «високому» політичному рівні між представниками козацької старшини й тюркськими можновладцями, що особливо виявилось під час Хмельниччини та Руїни.

Звісно, зазначені українсько-тюркські контакти отримували своє трактування в українській літературі. Маємо широкий спектр інтерпретація – від вкрай негативного зображення представників тюркських народів аж до толерантного, позитивного їхнього представлення.

Переважно негативне зображення турків і татар маємо в фольклорі, зокрема це стосується українських народних дум. Там часто йде мова про «бусурманську неволю», а тюркський мусульманський світ трактується як чужий і ворожий. Це, очевидно, було пов'язано з тим, що від татарських наїздів найбільше страждав саме простолюд. Для нього «татарська неволя» вважалася чи не найбільшою бідою.

Дещо інша ситуація простежується в літературі писемній, елітарній. Звісно, є чимало творів, де присутні антитурецькі й анти-татарські мотиви («Протестація...» Іова Борецького, «Вірші на жалісний погреб... Петра Конашевича-Сагайдачного» Касіяна Саковича, окремі твори Лазаря Барановича, Іоникія Галятовського тощо). Але в цій літературі є й намагання толерантно зобразити татар і турків, які ставали союзниками козаків-українців під час Хмельниччини і Руїни.

Цим інтерпретація та їхньому контексту присвячений другий розділ книги.

Автором першого розділу є М. Якубович, автором другого – П. Кралюк (за винятком підрозділів «Іслам в уявленні православних полемістів», написаного М. Якубовичем, та «Антитюркський дискурс у творах українських інтелектуалів другої половини XVII ст.», який написаний спільно П. Кралюком та М. Якубовичем).

РОЗДІЛ І.

МУСУЛЬМАНСЬКА КУЛЬТУРА Й ФІЛОСОФІЯ НА ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКИХ ЗЕМЛЯХ

Історичний досвід розвитку ісламської духовної культури на теренах Східної Європи нараховує вже майже вісімсот років. Ще від періоду першого культурного обміну з ісламським світом, який припав на раннє середньовіччя, іслам утвердився в регіоні не лише як релігія частини населення, а ще і як формативна цивілізаційна, політична, культурна та інтелектуальна сила. Від ісламізаційних процесів у Золотій Орді почавши й завершуючи Османськими завоюваннями на Балканах, у Східній Європі відбулися значні трансформації, які спричинили появу нових, специфічних культурно-релігійних ареалів ісламського простору. Ідеться передусім про причорноморські степи, які на тривалий час опинилися в зоні впливу й місцевих самостійних держав (Кримського улусу та Кримського ханства), й великих імперських сил, а саме Османської імперії. Тривалий «ісламський період» розвитку цих територій сприяв їхній інтеграції в суспільну, економічну, політичну, військову та, що найголовніше, духовну й інтелектуальну складову розвитку інших держав ісламського світу. На тривалий період часу цей регіон, який займає простір від Дунаю на заході до приазовських степів на сході, фактично був частиною великої мусульманської цивілізації, увійшовши до її обрію в XIII столітті й вийшовши за її межі наприкінці століття XVIII-го.

Ці шість століть «ісламського періоду» північного Причорномор'я були надзвичайно насиченими не лише в політичному, а й у культурному плані. Значної еволюції, зокрема, зазнала сформована в цей період релігійно-філософська традиція, яка відіграла роль ідеологічної основи розвитку суспільних відносин у регіоні. Розпочавши своє становлення ще в період ісламізаційних процесів

у Золотій Орді (перша половина XIV століття) переважно за рахунок зовнішніх впливів, уже в XV та XVI століттях, тобто за доби Кримського ханства, у Північному Причорномор'ї з'являється плеяда самостійних мислителів, які рефлектували не лише над класичними, а й над притаманними своєму часові запитам. Враховуючи те, що власне поняття «релігійно-філософська традиція» стосовно ісламу позначає досвід ісламської духовної культури як такої (де відсутня чітка межа між «релігійним» та «філософським»), у цей період віднаходимо цілий спектр ідей, що стосуються й релігійної практики, й теорії. Ці ідеї, зафіксовані у текстах, написаних вихідцями з Криму та Північного Причорномор'я, торкалися релігійної практики, тобто етики й екзегетики, і теорії, тобто богословських (*калям*) та герменевтичних (*усуль аль-фікх*) питань. Попри різні зацікавлення та неоднакові життєві шляхи їхніх авторів, попри відмінності між світоглядними позиціями та інші особливості, є підстави розглядати сукупність цієї спадщини (частина якої була добре відома далеко за межами Причорномор'я) як спільну традицію, що функціонувала в заданих тогочасною культурою межах, поділяючись на три головні напрями – релігійно-правову думку, дискурсивну теологію (*калям*) і містицизм (*тасаввуф*).

Початком становлення філософсько-релігійної думки у Північному Причорномор'ї можна вважати першу половину XIV століття, коли Кримський улус, який входив до складу Золотої Орди, почав активно ісламізуватися¹. Це трапилося за часів хана Узбека (1313–1342), зусиллями якого в Криму розпочався розвиток ісламської інфраструктури: було започатковано суддівську практику, з'явилися медресе, активізувалося будівництво мечетей. Уже в 1334 році, коли Крим відвідав відомий арабський мандрівник ібн Батута, тут існувала своя релігійна еліта, до якої належали й осілі в Криму іноземці². У нашому дослідженні, зокрема, показано (на прикладі Діїа ад-Діна аль-Киримі та інших авторів XIV століття), завдяки чому Крим став важливим пунктом «інтелектуального транзиту» між, зокрема, Середньою Азією та Близьким Сходом. Варто також наголосити, що саме поняття «Крим» (араб. *Кирим*)

¹ Див.: DeWeese D. Islamization and Native Religion in the Golden Horde Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. – Philadelphia: Penn State University Press, 1994. – 656 p.

² Ріхля ібн Батута. – Бейрут: Дар Садір, 1998. – С. 321–331.