

Міністерство освіти і науки України

**ВІСНИК
Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна**

№ 871

**Серія: Історія України.
Українознавство: історичні та філософські науки**

Випуск 12

Серія започаткована 1996 року

Харків 2009

Т. В. Лутасва

Харківський торговельно-економічний інститут КНТЕУ

**ІСТОРІЯ МІЖКУЛЬТУРНОЇ ВЗАЄМОДІЇ УКРАЇНЦІВ
З АРАБО-МУСУЛЬМАНСЬКИМ СВІТОМ**

У статті висвітлюється проблема практики культурного взаємодії між представниками різних національних культур, а саме описано та охарактеризовано п'ять етапів розвитку взаємовідносин між українським і мусульманським світом. Аналіз наукових досліджень дозволяє сказати, що сучасне сприйняття ісламу та мусульман в Україні засновано на декількох різномірних моделях – фольклорній, екзотичній, глобально-медійній. На цьому фоні поширюються стереотиповані уявлення про іслам та мусульман.

Ключові слова: міжкультурна взаємодія, міжкультурна комунікація, дифузіонізм, діалог культур, іслам, гетеростереотипи.

Данная статья посвящена проблеме практики культурного взаимодействия между представителями разных национальных культур, а именно выделено и охарактеризовано пять этапов развития взаимоотношений между украинским и мусульманским миром. Анализ научных исследований позволяет утверждать, что современное восприятие ислама и мусульман в Украине основано на нескольких моделях – фольклорной, экзотической, глобально-медиийной. На этом фоне распространяются стереотипные представления об исламе и мусульманах.

Ключевые слова: межкультурное взаимодействие, межкультурная коммуникация, диффузионизм, диалог культур, ислам, гетеростереотипы.

This article is devoted to the analysis of intercultural communication between representatives of different national cultures. Particular attention is given to distinguish and characteristics of five periods in the development of interrelations between the Ukrainian and Muslim worlds. The analysis of special literature proves that the modern perception of Islam and Muslims in the Ukraine is based on several models –folk, exotic and global-medial. On this phone the stereotypes about Muslims are extended.

Key words: intercultural communication, diffusion, dialogue of culture, Islam, heterostereotypes.

Культурні зв'язки поряд з економічними та політичними – постійний компонент спілкування між народами. Згідно одному з існуючих визначень культура охоплює духовне життя суспільства – ту сферу, де створюються, зберігаються та накопичуються духовні цінності, знання, норми та історичний досвід. Саме тому культура – арена найбільш стійкої взаємодії народів.

Сучасна Україна разом з країнами Балканського півострова належить до групи європейських країн, що мають власні корінні мусульманське населення. З іншого боку, відносно недавні міграційні процеси визначили розвиток ісламської ідентичності в Україні. Ці чинники, а також потреба України в міжнародних контактах з країнами арабо-мусульманського світу обумовили необхідність вивчення та аналізу історії міжкультурної взаємодії українців з арабо-мусульманським світом.

Філософсько-культурологічні та історичні основи міжкультурної взаємодії знайшли відображення в роботах зарубіжних та вітчизняних учених. У спеціальних наукових дослідженнях термін «міжкультурна взаємодія» тісно пов'язаний з термінами «міжкультурна комунікація», «дифузіонізм», «діалог культур».

«Міжкультурна комунікація» вперше запропонували для широкого вживання в значенні особливого типу людських відносин Е. Хол і Д. Трагер у книзі «Culture as Communication» («Культура як комунікація», 1954 р.) [13, с. 10]. А. Садохін аналізує поняття «взаємодія» та «комунікація» й доводить, що вони частково співпадають та не є тотожними [13, с. 78-79]. Комунікація – соціально обумовлений процес обміну інформацією різного характеру та змісту, що передається за допомогою різних засобів та має на меті досягнення взаєморозуміння. У процесі

ж взаємодії партнерів формуються та розвиваються різні види відносин між ними, кожного партнера до самого себе і до сумісної діяльності. На думку зарубіжних та вітчизняних дослідників стосунки є міжкультурними, якщо учасники процесу взаємодії не тільки прибігають до власних традицій та звичаїв, способам поведінки, але й одночасно знайомляться з чужими правилами та нормами повсякденного спілкування. При цьому в даному процесі виявляються як характерні так і незнайомі властивості інших культур, звичне й нове у стосунках, уявленнях, почуттях, що виникають у партнерів під час взаємодії [13, с. 103].

Ліфузіонізм як спосіб теоретичного осмислення взаємодії культур виникає ще в XIX ст. (Ф. Ратцель, Л. Фробеніус, Ф. Гребнер). Поняття «дифузія», запозичене з фізики, означає «розрітання», «короникення». У вивченні культур воно позначає розповсюдження культурних явищ через контакти між народами – торгівлю, переселення, завоювання [2, с. 56].

З середини 1970-х рр. актуальною стала тема діалогу культур. Згідно твердженням таких відомих філософів, як М. Бахтін, В. Біблер, М. Бубер, К. Ясперс, діалог культур є способом людського спілкування, де формується орієнтація розуму на взаєморозуміння. Діалог – це сукупність безпосередніх відносин і з'язків, які формуються між різними культурами, а також результатив взаємопливів культур і культурних загоювань. Діалог культур розглядається у культурології не як одномоментний акт, а як тривалий історико-культурний процес взаємопливів, а, по-друге, це багаторівневий процес, в якому беруть участь різні соціальні спільноти, державні установи, міжнародні урядові та громадські організації, транснаціональні корпорації, фонди та окремі люди. Діалог культур – це пізнання іншої культури за допомогою знання своєї, а своє – через іншу шляхом інтерпретації та адаптації цих культур одна до одної в умовах симболового незбігу значної кількості елементів обох культур [2].

У концепції іерусалимського дослідника М. Бубера людина набуває власної суті тільки вибираючи в себе все загальнолюдське, співвідносячи себе з іншими людьми. В. Біблер в роботі «Культура. Діалог культур» розглядає культуру як унікальний спосіб спілкування, причому не тільки в рамках свого сопутника, а й у масштабах усього людства. М. Бахтін розумів культуру як форму спілкування людей, форму діалогу. Тільки на межі різних культур уможливлюється свідомість і самосвідомість культури як вихід за межі власного досвіду, в міжкультурний простір. Поняття «Інший» було ключовим для філософії М. Бахтіна, оскільки смисл кожної культури актуалізується лише від зіткнення з іншим смыслом. Спілкування особистостей у діалозі відбувається завдяки атому спілкування – тексту [2, с. 256-257].

Серед вітчизняних досліджень щодо співіснування європейського та арабо-мусульманським світу заслуговують на увагу роботи А. Ковалівського, А. Кримського, О. Прищака, С. Павличко, В. Трошинського, А. Шевченка та інших. Проблемі крос-культурних з'язків присвячують наукові розробки видатні сучасні учени, богослови, громадські і політичні діячі. У період сьогодення образ ісламу і мусульман в Україні є предметом професійного вивчення Центру близкньо-східних досліджень: особлива увага приділяється вивченю стереотипів (набір загальних усереднених властивостей або рис характеру, манери поводження представників якого-небудь одного народу), гетеростереотипів (уявлення про інші етнічні спільноти), що склалися у процесі взаємодії України з арабо-мусульманським світом.

Мета даних матеріалів – характеристика культурної взаємодії та окреслення етапів розвитку взаємовідносин між українським і мусульманським світом на основі вивчення наукової літератури.

Культурні взаємоз'язки України з народами арабо-мусульманського регіону найчіткіше простежуються через явища культури, що набули світового значення. Це насамперед творчість Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки, Нізамі Гянджеві. Однак духовні взаємні народів значно ширші.

Перші повідомлення про іслам та мусульманський світ наші предки отримали під час торговельних поїздок, військових походів. Арабські купці добиралися до Києва, мандруючи на північний захід, але постійної арабської колонії у Києві не було. Великий князь Володимир у Х ст., згідно легенд, робив вибір між ісламом, іудаїзмом та християнством. Подібна легенда вказує на привабливість контактів Русі з країнами ісламу.

Після прийняття християнства, на релігійній основі, у Київській Русі встановлюються

історичні зв'язки з Палестиною. У «Повісті Временних літ» згадується про паломництво до Святої Землі ігумена Печерської лаври Варлаама. На поч. XII ст. у Палестині побував ігumen Данило з Чернігівщини. Результатом цієї подорожі став популярний твір паломницької літератури «Житіє та ходіння Данила, руські землі ігумена». Твір, що був переведений на європейські мови, містив цінну інформацію про історію та культуру Святої Землі, традиції та побут місцевого населення, походи короля ієрусалимського на Дамаск [15, с. 298, 306].

У козацький період релігійні діячі України також мандрували до Палестини. Гетьман Іван Мазепа через своїх емісарів, щедро обдарував церкви та монастирі Святої Землі [15, с. 306].

Однак, знайомство з мусульманським способом життя відбувалось в умовах гострих військових конфліктів. На протязі XVI – XVII ст. орди Кримського ханства сотнями й тисячами уводили українців у полон. Коли ж військові дії закінчувалися, налагоджувалася торгівля, сумісне використання природних угідь, татар приймали козаками до Запорізької Січі, а деякі козаки роками проживали в Криму. Літературні джерела свідчать про осілих українців-полонених у Туреччині, Криму. Прийнявши мусульманство вони ставали домоправителями, садівниками, ковалями. Адаптувалися у мусульманському середовищі і ті, хто селився з метою заробітку. В українських літописах зустрічаються повідомлення про те, що поселенці відмовлялися від можливості повернутися з Криму до Русі. Так, гетьману Сірко вони говорили, що «меют уже свои оседлиска и господарства; и для того там лучше себе желають жити» [1, с. 160].

Про вплив кримських татар та Туреччини, де перебували козаки-полонені, на формування анекдотичної літератури в Україні, писали ще в XIX ст. вчені М. Драгоманов, П. Кузьмічевський, В. Гордієвський, М. Сумцов [3, с. 179–183]. Так, було підмічено, що замість Ходжі Насреддіна в українських анекдотах виступав жид чи циган [4, с. 169].

Безліч турецьких слів з XVII ст. увійшли до української мови і міцно укорінилися в ній. Це всім знайомі килим, майдан, башлик, гайда, торба, чабан, байбак (гульгай), чумак тощо [14, с. 160].

Політичні діячі у пошуках виходу з тяжких політичних ситуацій іноді звертали свій погляд на південь, до сусідів – мусульман. У 1648 р. у Бахчисарай було укладено союз між українським гетьманом Б. Хмельницьким та Кримським ханом Ісламом-Греєм III. Гетьман Іван Виговський (1659 р.), колишній гетьман Павло Тетеря (1670 р.), гетьман Петро Дорошенко й колишній гетьман Юрій Хмельницький, особливо після Андрушівської угоди 1667 р., яка поділила Україну на польську й московську частини, орієнтувалися на допомогу й союз із Туреччиною. Іван Брюховецький, поривачі з Москвою 1668 р., вислав делегацію на чолі з полковником Григорієм Гамалією (колишній посланець Виговського) до сultana для переговорів у справі турецької протекції над Україною. За часів гетьманства Івана Мазепи й Пилипа Орлика для української політики були характерні антитурецька та туркофільська політичні концепції [14, с. 154].

В образотворчому та ужитковому мистецтві України XVI–XVII ст. радо звертаються до турецьких мотивів, особливо в орнаментії килимів. Характерно, що квітку гвоздику, поширену в кераміці турецького міста Ізнику, ми бачимо на тлі українських ікон («Св. Микола» XVI – поч. XVII ст. з церкви Миколи Набережного в Києві). Відомі на весь світ українські «слуцькі» пояси, багата колекція яких експонується в Музеї декоративно-ужиткового мистецтва в Кисово-Печерській лаврі, теж мають витоки в Туреччині. Лев Пожарський з м. Луцька на Волині навчався їх робити в турецькому полоні і, повернувшись на Україну, «прищепив» на рідному ґрунті. Відомо, що на Поділлі, в маєтку Абрамовича якийсь мастер-турок запровадив виробництво килимів зі скідними зразками. Козаки привозили з Туреччини збрюю, галтування, оксамити. Велика їх колекція була набирана на Україні і зберігалася у 1920-і роки в музеї Лаври. Українська дослідниця М. Новицька у 1930 р. навіть написала дослідження «Турецькі оксамити в колекції Лаврського музею». Турецьку кераміку, що вироблялася здебільшого в Ізнику, можна побачити в Музеї західного та східного мистецтва (збірка Б. Ханенка) в Києві. Характерний турецький мотив – довге зубчасте листя париля – знаходимо в орнаментації церкви Святого Духа в Рогатині (XVII ст.), харківських, слобожанських вишivках [14, с. 155].

Пам'ятником українсько-турецьких зв'язків на нашому терені є чудова мечеть в Синагорії роботи видатного турецького архітектора Синана. А в Стамбулі його ж роботи величний мавзолей – тюрбе – нашої Роксолани.

За часів Російської імперії орієнタルний напрям прослідується в українській та російській художній літературі. Так, Г. Сковорода дій герой однієї з притч переніс до «Марокканських володінь» [5, с. 19]. М. Гоголь написав та видав у 1835 р. окрему книгу «Арабески. Розные сочинения Н. Гоголя». М. Гоголь видав також статтю «Ал-Мамун. Историческая характеристика». П. Куліш опіував свої мусульманські захоплення у поемі «Магомет і Хадіджа». Д. Яворницький написав історичне дослідження «Магомет», а в своїй праці «Історія українського козацтва» докладно зупинився на етимології слова «козак», обґрунтуючи його тюркське походження у значенні «вільна людина». Поетична збірка А. Кримського «Пальмове листя» була екзотикою Сходу, з якою до української поезії прийшли нові слова, пейзажі, образи [10, с. 54].

Не можна обйтися увагою факт особливої присильності до української культури кримськотатарського публіциста та прозайка, реформатора освітньої системи, радника депутатів держдуми Російської імперії Ізмайл Гаспринського та взаємозв'язок його творчості з діяльністю українських літераторів. Так, є свідчення, що Гаспринський надсилив свої російськомовні видання на рецензування Драгоманову до Львова [6].

Уявлення українців про іслам та мусульман за мовними даними XIX – поч. XX ст. досліджував Центр близькосхідних досліджень. Було виявлено та охарактеризовано дві моделі: фольклорна схема та «екзотична модель» [4, с. 176]. Фольклорна схема представлена в історичних творах на тему, що пов'язані з історією взаємовідносин України з Османським імперією. «Екзотична модель» відтворює загальноєвропейські культурні стереотипи відносно Сходу, які сформувалися під впливом Романтизму.

Фольклорна схема характеризує мусульман та іслам виключно крізь призму Туреччини, тоді як «екзотична модель» реалізується на матеріалі Близького Сходу та Центральної Азії. Відповідно виникають дві різні за змістом картини мусульманського світу. У першому випадку ми маємо справу з описом самих себе, де відносини з «чужими» надаються в якості засобу підтвердження власної ідентичності, перш за все релігійної. У другому – запікавленість у чужій релігії та культурі направлена на задоволення загального інтересу до навколишнього світу і співпадає з інтересами етнографів, таким чином, на перший план виходить етнічні, а не релігійні особливості: мусульмани описуються як народ з іншими звичаями, а релігія за такого підходу виступає лише як один з таких чужоземних звичаїв.

У межах фольклорної моделі мусульмани (турки) протиставляються православним християнам. Сюжетні схеми у таких творах засновані на двох головних концептах – *vійна* та *неволя*. Військовий конфлікт одночасно представлено (з точки зору українців) і як боротьба за віру, і як боротьба за «землю та волю». У той же час *неволя* з часом переосмислюється як неволя на власній землі. Слова «яничари» та «бусурмані», які стають узагальненими позначеннями ворогів-західників незалежно від їх етнічної та релігійної приналежності, втрачають конкретне прив'язування до турків та мусульман.

«Екзотична» модель сприйняття мусульман реалізується у характеристиці світу ісламу як загадкового та дивного. Це світ, де діють бородані у чалмах та красуні-чарівниці, там мчать арабські скакуни (позначення «раб» в українській мові іноді використовується у значенні «кін»), височать мінарети, а мулла зазиває на вечірній намаз. Показово, що ця картина екзотичного мусульманського світу акцентує увагу на деяких специфічних деталях фізичного сприйняття дійсності (араਬські прянощі), «східні пахощі»). Тексти служать для створення «мовної картини» мусульманського світу – візуально яркої та естетичної. Важливим і стійким символом сходу є багатство (золото, гропі, дорогоцінності): «І сказали один до другого нові фараони, Ті, що платили за неї безумні гропі арабам» [16, с. 209].

За часів входження України до складу Російської імперії формується традиція ісламознавчих досліджень, що вказує на формування академічного дискурсу дослідження ісламу в Україні. Так, на поч. ХІХ ст. (1829-1830рр) у Харківському Імператорському Університеті відбувається перша в Російській імперії спроба викладання арабської та перської мов викладачем Борисом Андрійовичем Дорном, випускником Лейпцигського університету [5, с. 25]. У 1830-1831 рр. він проводив заняття з дослідження Корану. Заняття тривали 2 години на тиждень. Слухачами були студенти різних курсів та факультетів і, щоб не порушувати організацію навчального процесу,

Дори починав заняття у 6 годині. Згодом до цих курсів додалися заняття з вивчення історії перської літератури (1 година на тиждень) [5, с. 26-27].

У 1847 р. у Сирії була заснована Перша духовна місія для обслуговування паломників з Росії й України. У 1882 р. було створено Російське Імператорське Православне Товариство, що сприяло підготовці російськомовних арабістів та арабських викладачів російської мови у школах на Близькому Сході [8; 14, с. 306].

Наукова діяльність арабіста Агата Гелі Кримського була пов'язана з діяльністю російського Імператорського Православного Товариства. У «Письмах из Бейрута» А. Кримський залишив цікаві свідчення про установи, якими опікувалося товариство, і не менш цікаві подробиці стосовно особливостей менталітету близькосхідних мешканців [8].

Українських діячів культури, науковців-мистецтвознавців вабила до себе Туреччина: тут були найбагатші збірки візантійського мальстрма, мозаїк, першоджерела Софії Київської. З метою вивчення прабразів мистецтва старої України-Русі у 1901 р. до Константинополя приїхав визнаний український мистецтвознавець Федір Іванович Шміт. Темою його дисертації були мозаїки монастиря Хора, більш відомого під назвою «Кахріє-Джамі» в Стамбулі. Повернувшись до Києва, він у 1917 р. видав наукову працю «Мистецтво старої України-Русі» [11, с. 158].

У 20-30-х рр. ХХ ст. на Україні під натиском радянської влади були закриті мечеті, мусульманські школи – мектеби та медресе, майже весь мусульманський актив було репресовано. Українське академічне сходознавство з-за конфлікту з офіціозом, в силу ідеологічних причин та політичних репресій, не отримало необхідного розвитку і в якості чинника формування суспільних уявлень відігравало маргінальну роль. Вивчення арабо-мусульманської культури здійснювалося в рамках Всеукраїнського центру Наукового Сходознавства (ВУЦНАС), яке пізніше було реорганізовано у Всеукраїнську Наукову Асоціацію Сходознавства (ВУНАС) з філіалами у Києві та Одесі. У 1931-1933 рр. ВУНАС та всі її організації було ліквідовано, головних діячів сходознавства арештовано та депортовано з України [12]. Було знищено підготовлені до друку словники, підручники східних мов та спеціальні монографії, а також було зупинено випуск скодознавчих журналів «Бюллетень ВУНАС» (1926 – 1928; 5 номерів) та «Східний світ» (1927 – 1931; 12 номерів, два останніх виходили як «Червоний Схід») [12].

У складні пореволюційні роки мусульманський світ був джерелом творчої наснаги для багатьох українських митців. Так, Олекса Грищенко, потрапивши до Стамбулу як утікач (він провів у Туреччині два роки, 1920-1921), написав книгу «Мої роки в Царгороді», видану українською та французькою мовами у Парижі 1931 р., з його власними ілюстраціями. Грищенко у своїй книзі зазначає, що турецька музика має схожість з українською: «Чудові мелодії – як вони нагадують нашу стару пісню з Запоріжжя, козаків з Хортиці. В українських піснях відчутича часто тужні ноти Сходу, вони подібні до пісень курдів з Анатолії або до мелодій муедзинів» [11, с. 162]. У 1923 р. О. Грищенко виставив свої стамбульські акварелі у Парижі. Виставка мала величезний успіх. «Із Дарданелл повіяло синім вітром, задзвонили байдори фарби Константинополя – то були ваши Грищенкові акварелі», – зазначав тоді Пікассо [11, с. 163]. З них і почався тріумфальний шлях художника.

У післявоєнний час ставлення до мусульман в Україні значною мірою обумовлені етнополітичною ситуацією в Криму, яка зазнала серйозних змін у зв'язку з депортациєю кримських татар, що обумовило міжетнічну напругу та можливість міжконфесіонального конфлікту в майбутньому. Водночас офіційне входження з 1954р. Криму до складу України посилило інтерес українців до арабо-мусульманської культури.

За радянських часів мусульманська культура стала джерелом натхнення в області літератури та мистецтва. Так, у 60-і роки ХХ ст. Д. Павличко видав збірку «Гронослов», в якій розвивав традиції сонетної віршотворчості та внос до української поезії типово східні форми – газелі та рубаї. У 40-і рр. ХХ ст. український композитор Ю. Мейтус заснував азербайджанський музичний театр. Прикладом творчого використання сюжетів з літератури арабо-мусульманського регіону стала опера «Лейла та Меджнун», що була написана в 1946 р. Ю. Мейтусом та Д. Оvezovim [17, с. 323-324].

За часів існування незалежної України почалася нормалізація життя мусульманської

спільноти. Іслам на Україні репрезентовано Духовними управліннями – ДУМК (Духовне Управління Мусульман Криму), ДУМУ (Духовне Управління Мусульман України), ДЦНОУ (Духовний Центр Незалежних Мусульманських Общин України).

Проблеми культурного та духовного розвитку мусульманських народів вивчаються сходознавчими центрами (Центром близькосхідних досліджень), вищими навчальними закладами сучасної України. Пам'ятники писемної та матеріальної культури пароді арабського Сходу представлено в музеях України. У Львівському музеї холодної збрі «Арсенал» експонуються ножі, кинджали, мечі, ятагани. Цінна колекція перського середньовічного мистецтва зібрана в Музеї мистецтв імені Богдана та Варвари Ханенко у Києві. У Харківському художньому музеї (у так званому запаснику) зберігаються експонати, що безпосередньо пов'язані з арабським Сходом. Їх атрибуція уточнюється. У відділі колекцій рідких видань та рукописів при ЦНБ ХНУ ім. В. Н. Каразіна зберігаються пам'ятники східної писемності, публікація Андрія Петровича Ковалівського «Описання восточних рукописей ЦНБ ХГУ», «Антологія літератур Сходу».

Зазначимо, що у виданнях Центру близькосхідних досліджень відзначається: в українських текстах, що поширюються у сучасних ЗМІ, словосполучення «мусульманський світ» використовується майже виключно для позначення «чужого» простору (за наявності в Україні корінного мусульманського населення) [3, с. 186-194]. Цим підтверджується здатність поширеніх стереотипів ігнорувати історичну та соціальну дійсність, що дана на рівні безпосереднього спостереження.

Таким чином, в історії взаємодії українців з арабо-мусульманським світом можна виділити ряд етапів.

У IX – XII ст. відбувся безпосередній контакт предків українців з ісламською цивілізацією, контакти мали переважно мирний характер і були пов'язані, передусім, з торгівлею. Проте цей етап не мав впливу на формування значних уявлень про мусульманський світ.

Період XIII – XVII ст. можна вважати етапом безпосереднього практичного знайомства українців з ісламською цивілізацією, чому сприяли як військові конфлікти так і налагодження політичних, торговельно-господарських зв'язків з кримсько-татарським народом і продовження релігійних зв'язків з Палестиною.

Період XVIII – поч. ХХ ст. виділяється як науково-освітній етап в історії взаємовідносин українців з арабо-мусульманським світом.

Період 20-х – поч. 90-х рр. ХХ ст. був етапом формування українського радянського практичного сходознавства, у тому числі, в галузі вивчення арабо-мусульманського світу. Принцип діалогу культур втілювався у наукових дослідженнях та художній творчості українських митців.

У період існування незалежної України триває розвиток та інституалізація практичного сходознавства, процес транскультуратії, коли етноси вчаться жити разом, орієнтуючись на загальні міжетнічні цінності, і в той же час продовжують розвиватися, зберігаючи свої особливі традиції. У період сьогодення продовжується вивчення проблем культурного та духовного розвитку мусульманських народів сходознавчими центрами, вищими навчальними закладами сучасної України, мистецтвознавцями.

Сучасне сприйняття ісламу та мусульман в Україні засновано на декількох різномірних моделях – «фольклорний», «екзотичний» (сформувалися в XIX – на поч. ХХ ст.), глобально-медійний. На цьому фоні поширюються стереотипизовані уявлення про іслам та мусульман.

Форми міжкультурної взаємодії українців з арабо-мусульманським світом протягом багатьох століть обумовлювалися необхідністю вирішення двох проблем: намагання зберегти свою культурну ідентичність та включитися до чужої культури. Потенційно нескінчений смисл української культури актуалізувався від зіткнення з іншим смислом. Саме на межі різних культур, коли відбувався вихід культури за межі власного досвіду, в міжкультурний простір, стала можливію самосвідомість культури.

Осмислення проблем міжкультурної взаємодії як практики культурного обміну повинне служити традицією, пам'яттю, а в деяких випадках прикладом для сьогодення. У результаті діалогу української та мусульманської культури сучасна глобальна цивілізація отримує не тільки форму цілісної системи, але і внутрішньо різноманітний, плюраплістичний характер.

Поза увагою автора даних матеріалів залишилося коло тих проблем, які супроводжують аналіз структури міжкультурної комунікації: ставлення до природи, до часу, до простору, до спілкування, до особистої свободи, до природи людина, тип інформаційних потоків у представників української та арабо-мусульманської культур. Ці питання можуть бути напрямом наступних досліджень в області вивчення історії української культури.

Література

1. Житецький П. Очерк звуковой истории малорусского наречия. – К., 1875. – 656 с.
2. Гатальська С.М. Філософія культури. – К.: Лібідь, 2005. – 328 с.
3. Гордлевский В. О книге Н. Сумцова «Разыскание в области анекдотической литературы. Анекдоты о глупцах» // Этнографическое обозрение. – Х., 1898. – С. 179-183.
4. Исламская идентичность в Украине / А. В. Богомолов, С. И. Данилов, И. Н. Семиволос, Г. М. Яворская. – К.: ИД «Стилос», 2006. – 200 с.
5. Ковалівський А.П. Вивчення Сходу в Харківському університеті та Харкові у XVIII–ХХ віках // Антологія літератур Сходу. – Х., 1962. – 543 с.
6. Кочевих О. «Усі ми маємо йти під о піч» // Політика і культура. – 2002. – № 6 (137). – С. 44-45.
7. Котубей Ю. Українсько-турецько-кримськотатарські відносини у творах українських письменників // Східний світ. – 1993. – № 1. – С. 103-107.
8. Кримський А. Е. Письма из Ливана (1896-1898). – М., 1975. – 312 с.
9. Кузьмичевский П. Турецкие анекдоты в украинской народной словесности // Киевская старина. – 1886. – № 3. – С. 445
10. Павличко С. Націоналізм, сексуальність, орієнталізм: Складний світ Агатангела Кримського. – К.: Основи, 2001. – 328 с.
11. Пархоменко І. «Із Дарданелл повіяло синім вітром...» // Східний світ. – 1993. – № 1. – С. 160-163.
12. Прищак О. «Східний світ» продовжується! // Східний світ. – 1993. – № 1. – С. 5-12.
13. Садохин А. П. Межкультурная коммуникация: Учебное пособие. – М.: Альфа-М; ИНФРА-М, 2006. – 288 с.
14. Сергійчук Б. Україна і Туреччина в історичних взаєминах // Все світ. – 1997. – № 3-4. – С. 152-160.
15. Троцінський В. П., Шевченко А. А. Українці в світі. – К., 1999. – Т. 15. – 352 с.
16. Українка Л. Ра-Менеїс // Зібрання творів у 12 тт. – К.: Наукова думка, 1975. – Т. 1. – С. 206-209.
17. Українська культура: історія і сучасність: Навч. посібник / За ред. Черепанової С. О. – Л.: Світ: 1994. – 456 с.

© Лугаєва Т. В., 2009