

Міністерство освіти і науки України
Національний університет «Києво-Могилянська академія»
Факультет гуманітарних наук
Кафедра культурології



Дипломна робота
освітньо-кваліфікаційний рівень – бакалавр
на тему: «Уявлення про мусульманський світ у Середньовічній
Європі»

Виконала:
студентка 3-го року навчання,
спеціальності 034 Культурологія
Будзуляк Любов Сергіївна
Керівник Демчук Руслана
Вікторівна
звання доктор культурології

КИЇВ 2024

Зміст

Вступ	2
Розділ 1. Мусульманський світ середньовічної Європи.	6
1.1. Простір і час середньовічного мусульманського Сходу.	6
1.2. Теоретичне підґрунтя: імагологічний підхід.	11
Розділ 2. «Свої» та «Чужі» середньовічної Іспанії.	17
2.1 Пошуки «Свого» у рецепції мусульманського світу середньовічною Іспанією.	17
2.2. Мусульманський світ як світ «Іншого» іспанської реконкісти.	23
Розділ 3. Світ «Чужинців» та «Ворогів» у землях Гробу Господнього	29
3.1. Мусульманський Схід в уявленнях паломників, лицарів, купців та вчених.	29
3.2. Середньовічні європейські уявлення про мусульманський світ як «Вороже».	34
Висновки	40
Бібліографія	44
Додатки	47

ВСТУП.

Актуальність теми дослідження. Філософ С. Гантінгтон у своїй книжці «Зіткнення цивілізацій» (1996) висловлює думку, що головним фактором наступних світових війн стане зіткнення цивілізацій. Саме лінії розлому між цивілізаціями будуть лініями майбутніх фронтів. Сучасна російсько-українська війна підтверджує цю думку, кожного дня виявляючи різницю, майже цивілізаційну відмінність, між двома народами.

Довгий час після виходу праці філософа західний світ був схильний вважати, що наступна світова війна вибухне на Близькому Сході, внаслідок зіткнення західного та мусульманського світів. Такі припущення мали свої логічні підстави з огляду на довгу й, переважно, конфліктну історію стосунків християнського Заходу й мусульманського Сходу. Примітно, що історики з обох світів переважно зосереджуються на конфліктах, залишаючи в тіні точки мирної співпраці й співіснування християн й мусульман.

В історії обох культур є період, який виявився переломним для характеру подальших стосунків. Йдеться про період Середньовіччя, адже саме на Високе Середньовіччя припадає пік розквіту ісламської культури та її впливу на Західний світ. Водночас це також був і період, коли закладався, якщо так можна сказати, ідеологічний фундамент протистояння. З одного боку – експансія арабів на європейський континент, а з другого – хрестові походи європейців на Єрусалим.

Можемо припустити, що це був перший період активних контактів християнського Заходу й мусульманського Сходу (якщо абстрагуватися від язичницької/елліністичної імперії Олександра Македонського у давнину). У середньовічний період закладалися багатостолітні, різного характеру, уявлення цих світів один про одного. Вважаємо, що саме такі уявлення у майбутньому часто впливали на сприйняття та стосунки один одного. Звідси випливає

актуальність роботи, яка полягає у тому, щоб прослідкувати як середньовічна Європа формувала свої уявлення про Близький Схід.

Мусульманська культура, на наше переконання, досить часто залишається недооцінені та цілковито непізнаною сучасними європейцями здебільшого нав'язані культурні й політичні стереотипи. Світ мусульманського Сходу залишив по собі багату спадщину. Через її пізнання ми здобуємо шанс порозумітися один з одним, залишаючи можливі конфлікти цивілізацій лише на сторінках книжок.

Ідея роботи полягає у тому, щоб розкрити тему та його сприйняття мусульман у середньовічній Європі. Адже з одного боку Європа сприймала ісламську культуру й релігію як ворожі, проте, з іншого боку, відзначаємо й факт впливу мусульманської культури на Середньовічну Європу. Найголовніше те як іслам сформував Середньовічну Європу. З одного боку, він збагатив її витворами мистецтва, філософськими поглядами, здобутками науки (математика, хімія, астрономія тощо), а з другого – сприяв об'єднанню європейського світу перед потенційно загрозою зі Сходу.

Об'єктом роботи є діалог культур, зокрема уявлення середньовічних європейців про мусульманський світ, а також впливи середньовічної мусульманської культури на Європу.

Предметом роботи обрано мистецькі твори, у яких розкрито уявлення середньовічних європейців про мусульманський світ (література, тексти паломників, історичні хроніки), а також духовна й матеріальна європейська спадщина, на якій позначився мусульманський вплив (архітектура, поезія, філософія).

Мета роботи полягає у відстеженні уявлень європейців про мусульманський світ та дослідженні взаємовпливів мусульманської та християнської традицій за доби Середньовіччя.

Мета роботи зумовлює низку вирішення відповідних *завдань*:

– сформувати часову й теоретичну рамку роботи;

- описати історичний контекст стосунків християнського Заходу й мусульманського Сходу у період середньовіччя;
- визначити типи уявлень середньовічних європейців про мусульманський схід (своє, інше/екзотичне, чуже, вороже);
- проаналізувати приклади матеріальної й духовної культури, у яких відбилися середньовічні уявлення європейців про мусульман.

Наукові параметри дослідження. Дослідження уявлень про мусульманський світ у середньовічній Європі потребує окреслення хронологічних, історичних та термінологічних рамок. Під хронологічною рамкою ми маємо на увазі часовий період який був спільний для співіснування Європи та мусульманського Сходу в Середньовіччі. Під історичними рамками маємо на увазі події, які були ключовими для контактів середньовічного Сходу та Заходу. І врешті термінологічні рамки – це ці поняття які є центральними у нашому дослідженні разом із визначенням сенсів, що у ми у них вкладаємо .

Методологія роботи ґрунтується на використанні загальнонаукових методів: *історико-контекстуального* (дослідження специфіки епохи), *компаративного* (порівняння культурних традицій), *мистецтвознавчого* (аналіз культурних пам'яток). Для концептуалізації положень та підбиття підсумків дослідження застосовано метод *теоретичного узагальнення*.

Спеціалізованим методологічним інструментарієм роботи було обрано один з найпопулярніших напрямів культурології – *імагіологію*, де аналізуються уявлення про «Іншого».

Історіографія проблеми. З центральні думками щодо природи уявлень (імагіології) ми ознайомилися у працях Д. Ля Гоффа «Середньовічна уява», Е. Саїда «Орієнталізм», М. Беллер і Дж. Лірссен «Імагологія. Культурне конструювання й літературні репрезентації національного характеру» (Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters), дослідженні У. Кьоллер «До питання про вироблення імагології

Орієнту» (Towards a Production-Oriented Imagology). Загалом методологічна база.

Історико-теоретичним підґрунтям роботи також стали праці як українських (М. Величко, О. Карліна, А. Тимофієнко), так і закордонних вчених (У. Кьоллер, А. Катлос, М. Беллер і Дж. Лірссен, А. Катлос). Важливими щодо опису взаємодії арабської та християнської культур на території сучасної Іспанії стали праці У. М. Умотт й П. К. Какія «Мусульманська Іспанія» (пер. 1976), а також колективна монографія «Спадщина мусульманської Іспанії» (The legacy of Muslim Spain) під редакцією С. К. Хаусі (1993). Також була опрацьована література про історію європейського паломництва на Близький Схід (до «Гробу Господнього»), а також література про хрестові походи. Особливо помічним було дослідження китайського вченого Дж. К. Нама про уявлення про мусульманський світ християнських паломників у Середновіччі «Християнські пілігрими до Єрусалиму і їхня рецепція мусульман в пізньому середньовіччі» (Christian pilgrims to Jerusalem and their perception of Muslims in the Later Middle Ages).

Наукова новизна роботи полягає у відстеженні процесу формування уявлення середньовічної Європи про мусульманський світ і його культуру, а саме – від сприйняття як «Свого» до цілковитого відкидання як «Ворожого». Вперше здійснена спроба зіставити два культурно-географічні простори – мусульманський у Європі й християнський на Близькому Сході як такі, що мали досвід відносно мирного співіснування впродовж певного історичного періоду, а також наголосити на тому, що для становлення європейського світу мусульманський компонент був одним із вирішальних.

РОЗДІЛ І. МУСУЛЬМАНСЬКИЙ СВІТ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ЄВРОПИ

1.1. Простір і час середньовічного мусульманського Сходу.

Християнство та мусульманство протягом століть постійно стикалися між собою. Середньовічна Європа не виняток для релігійних зіткнень і яскравим прикладом цьому були саме Хрестові Походи. Після заклику папи Урбана I у 1096 р. багато вірян вирушило на визволення «Гробу Господнього». Проте з іншого боку ми бачимо культурний та релігійний обмін між християнами та мусульманами. До нас дійшли листи, книги, фрагменти фундаментальних робіт які перекладаються. Починаючи з правління Наполеона з'явилася мода на все східне. Сьогодні орієнталісти та медієвісти відкривають нові сторінки історії про мусульманську культуру засновані на ідеології ісламу та як його не тільки уявляли, а і сприймали у Середньовічній Європі.

Зародившись у VII ст. іслам поширювався Аравійським півостровом. Проте за життя пророка Мохамеда іслам спочатку не дуже сприймався як єдина релігія. Причиною цьому було небажання племен міняти свої звичаї та традиції. Існує кілька версій як Мохамед отримав Коран та поширював іслам. За однією до нього уві сні з'являвся ангел та переказував йому повчання Аллаха. Інша версія зазначає, що ці сурри могли з'явитися у полум'яному вигляді на одязі пророка. Натомість у Європі іслам могли сприймати як загрозу, так як це була нова релігія. Саме тому з цією метою було здійснено ряд Хрестових Походів.

Слід також зазначити, що окрім Хрестових Походів мусульманська культура поширювалася на Європу, особливо у Іспанію, внаслідок завоювання південної частини Іберійського півострова ісламізованими арабами. Арабська культура була багатшою з мистецького й матеріального боку, що викликало

захоплення місцевих мешканців. Дотепер можна побачити у більшості іспанських споруд багато елементів арабо-мусульманської культури.

Ще однією важливою частиною сприйняття мусульманської культури у Європі є література: героїчні поеми, лицарські поеми, поетична спадщина трубадурів. Значний пласт літератури присвячений подіям Реконквісти. Найвідомішими творами, у яких описано боротьбу європейців з арабами-мусульманами є «Пісня про Роланда» та «Пісня про мого Сіда». Хоча обидва твори подають образи арабів-мусульман («маврів») як чужинців-завойовників, проте вони не принижують їх, а навпаки показують сильними і мужніми воїнами. Вважаємо, що це також свідчить про відчуття певної поваги до представників мусульманського світу.

Оскільки центральним в нашій роботі все ж таки європейське Середньовіччя, то спершу окреслимо цей часовий період. Період європейського Середньовіччя охоплює V-XV ст., починаючи із занепаду Римської імперії й аж до Відродження XV ст. Умберто Еко розділяє Середньовіччя на два етапи – Темні віки (V-IX ст.) та Високе Середньовіччя (X-XV ст.). Щодо подієвої рамки, то це приблизно від 476 р. (від падіння Риму) і до 1492 р. (відкриття Америки і завершення іспанської Реконквісти). Хронологічні рамки мусульманського Середньовіччя дещо інакші. Науковці звично датують його початком завоювання ісламізованими арабами іспанської Андалусії 711 року. Кінцева дата, яка завершує історичну добу середньовічного мусульманського Сходу, падіння Константинополя у 1453 році.

Створення могутньої Османської імперії і прихід до влади султана Сулеймана I Пишного у 1520 році можемо відносити до початку мусульманського Відродження. Що ж до Середньовічної Європи її час також добігав кінця. Винайдення друкарської машинки Гутенбергом, успішна Реконкіста (завершення 1492), і що найголовніше – відкриття Америки (1492 р.) заклали початок європейського Відродження. Таким чином

хронологічними межами нашого дослідження визначаємо 711 р. (завоювання Андалусії) – 1453 р. (падіння Константинополя).

У досліджений нами період ми виділяємо дві ключові події, які сприяли активізації контактів між середньовічним християнським світом та середньовічним мусульманським світом: захоплення арабами Іспанії у 711 р. й захоплення хрестоносцями Єрусалиму у 1099 р. Територія, яку захопили араби на Піренейському півострові, вони назвали «ал-Андалус». Як вважають дослідники ця назва походить від викривленої «Вандаласія», тобто вандали. У європейському звучанні ця назва закріпилася як «Андалусія», і поширювалася на території винятково захоплені арабами [12, с. 28].

У мусульманській Іспанії утворилися три значні культурні групи – мусульманські араби, арабізовані християни (мусараби, переважно місцеве населення) та сефарди (романомовні євреїв Піренейського півострова). Мусараби зберегли свою християнську релігію і водночас перейняли багато мусульманських практик та освоїли арабську мову. Мусараби не ставилися негативно до арабів [12, с. 41]. Євреї ж, які були домінантним населенням колишнього захопленого Вест-Готського королівства, продовжували займатися купецтвом й науками.

Оскільки завоювання Іспанії було швидким, то стосунки між різними національними й культурними групами були відносно спокійними. Толерантне ставлення арабів-завойовників до місцевого населення сприяло формуванню потужних мусульmano-християнських взаємин у Європі. Зрештою: «Християни (романізовані вестготи) жили пліч-о-пліч з мусульманами та євреями, у відносній толерантності, протягом усього Середньовіччя, всупереч світській війні так званої Реконкісти, і цей складний і тривалий історичний процес неминуче мав призвести до культурного “перехресного зараження” або “гібридизації” західних і східних елементів на півострові [...]» [28, с. 506].

Характер мусульмансько-християнських контактів на Близькому Сході був інакшим. Центральним символом цих контактів був Єрусалим. Короткий

період з 1099 р. і десь до 1170 -х років вважають досить мирним, оскільки не було гострого спротиву з боку турків-сельджуків, які населяли ці території в той час, завоюванням хрестоносців. Навіть більше, впродовж XI ст. вдалося вести жваву торгівлю між Європою і Близьким Сходом, а також провадити науковий обмін. З моменту відвоювання Єрусалиму султаном Саладіном у 1187 р., стосунки між християнами та мусульманами набувають військового характеру. Це було зумовлено втручанням Ватикану у процеси на Близькому Сході. Римські Папи не хотіли втратити Єрусалим, який був символом християнського раю і джерелом значних прибутків. Для відвоювання Гробу Господнього був створений орден тамплієрів, куди набирали кращих з кращих лицарів. Їх описували як людей меча та святим військом у Хрестових походах [3, с. 17].

Упродовж п'яти наступних століть католицька церква провадила політику захисту Гробу Господнього. За всю історію християнсько-мусульманських стосунків на Близькому Сході відбулося вісім Хрестових походів. Мусульмансько-християнські стосунки через свій військовий характер будувалися через протистояння двох цивілізацій. Відповідно християнські уявлення середньовічної Європи про мусульманський Схід часто були уявленнями про ворога.

ще одним джерелом уявлень про мусульманський Схід у Європейському Середньовіччі можемо вважати практики паломництва європейців до Гробу Господнього в Єрусалимі. Паломники до Гробу Господнього залишили по собі численні записи і щоденники подорожей. О. Карліна у статті «Паломництво до Святої Землі як релігійна практика в середньовічній Європі» зазначає, паломництво вважалося найшановнішим способом мандрівок, ніколи не було частиною церковних обов'язків, хоч і заохочувалося Церквою [4, с.164].

Дослідниця характеризує жанр паломницької літератури, як специфічний, відмінний від художньої чи полемічної літератури: «Автор такого твору сам відвідав землі, які описав, тобто його опис базований на

власному досвіді. Він старався максимально повно відобразити деталі своєї подорожі, тим самим давав можливість читачеві ознайомитись із описом земель, де більшості не випало побувати» [4, с. 168].

Паломники до Гробу Господнього залишили нам численні писемні тексти, у яких описано повсякденне та релігійне життя на мусульманському Сході. Характер впливу паломницької літератури на середньовічні уявлення про мусульманський світ Сходу був неоднозначний. Так, записи із XI ст., коли Єрусалим ще належав християнам, мають здебільшого позитивний характер і трактують мусульман як чужинців, але не ворогів. Натомість після втрати Єрусалиму хрестоносцями тексти паломників набувають релігійного ідеологічного забарвлення. У них мусульмани здебільшого подаються як невірні, як вороги Христової церкви.

Дослідниця О. Карліна наводить список джерел паломницької літератури, чії автори представляють усі куточки західної середньовічної Європи. З цього списку найбільше зацікавлення викликає англійська збірка, про подорожі до Єрусалима, здійснених впродовж 385-1099 років (період ще до захоплення міста християнами), яка доповнює працю ірландського абата Адомнана «Про Святі місця» («De Locis Sanctis»). Ця збірка надає багатий текстовий та візуальний матеріал, у якому можемо прослідкувати сприйняття європейцями мусульманського Сходу на той час. До збірки увійшли 18 текстів які були видані з численними картами, планами міст, гравюрами із зображенням святих місць та коментарями. Свідчення очевидців дали багатий матеріал для представлення мусульманського Сходу у культурі середньовічної Європи.

У підсумку, мусульмани створили зону мусульмансько-християнських відносин у Європі. Оборона Єрусалима й історія паломників створили таку ж зону християно-мусульманських, військових і культурних, контактів на Близькому Сході; стали головним джерелом формування уявлень обох культурних цивілізацій одна про одну.

1.2. Теоретичне підґрунтя: імагологічний підхід.

Третім ключовим терміном нашої роботи є “уявлення”. Розглядаємо його в руслі імагології як вчення про образи. Імагологію трактують як науковий напрям, який досліджує образ «Іншого» в культурі певної країни [11, с.136]. За своєю природою імагологічний образ є збіркою комплексу ідей, думок, дискурсів та уявлень про «Іншого». У. К. Кохлер у статті «Towards a Production-Oriented Imagology» описує імагологію як напрям зосереджений на деконструкції національних образів одних культур в інших [26, с 93].

Як зазначають дослідники М. Беллер та Дж Лірссен у книзі «Імагологія. Культурні конструкції і літературні репрезентації національних характерів» («Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters»), імагологія має свою «археологію» або «преісторію» [18, с.17]. Зокрема вони мають на увазі культурну критику ранньомодерної Європи започатковану Юлієм Цезарем (1484-1558), а також розсортування європейських культурних та соціальних моделей у різні національні категорії. При цьому вони формулюють найстаршу традицію, коли доходить до атрибуції істотних характеристик і аж до певних національних або етнічних груп

У сучасних культурологічних студіях свого фундаментального розвитку ідеї імагології здобули у працях постколоніального дискурсу американського літературного критика палестинського походження Е. Саїда «Орієнталізм» (1978) та «Культура й Імперіалізм» (1993). Центральна ідея праць Е. Саїда – показ конструювання уявлень Заходу про Схід. Дослідник зазначає, що такі уявлення завжди містять суб’єктивну складову, завдяки якій відбувається виправдання колоніальної політики. Напряму, який започатковує вчений одержує назву «Орієнталізм» (сходознавство). Е. Саїд зазначає, що «Орієнталізм – це спосіб думки, що спирається на онтологічну та епістемологічну різницю, яка проводиться між «Сходом» і (в переважній більшості випадків) “Заходом”» [10, с. 4].

Що ж до європейської культурної інтерпретації в руслі імагології, важливими є погляди французького філософа і культуролога Ж. Ле Гоффа. У передмові до свого фундаментального видання «Середньовічна уява» філософ пише: «Уже кілька років мене все більше і більше приваблює один із вимірів історії – образно-уявного (*l'imaginaire*)» [1, с. 3]. Визначення цього виміру Ж. Ле Гофф пропонує здійснювати за допомогою трьох типів посилань: *відображення*, яке пов'язане з процесом абстрагування; *символічного* через причетність певного досліджуваного об'єкта до системи історичних чи ідеальних цінностей; ідеологічного, яке задіюється певною картиною світу, яка намагається надати досліджуваному суб'єкту певного сенсу [1, с. 3-4].

Звідси, аналіз будь-якого історичного феномену, факту, події змушує нас враховувати його естетичну, культурну й ціннісну вартість, те, як про нього думають. «Образи, які цікавлять історика, – пише Ж. Ле Гофф, – це колективні образи, створені випадковостями історії, вони виникають, змінюються, трансформуються. Вони виражаються словами, темами. Вони передають в традиціях, запозичуються однією цивілізацією від іншої, циркулюють у діахронному світі класів і суспільств» [1, с. 5].

Звичайно, що коли ми говоримо про уявлення середньовічної Європи про мусульманський світ, не маємо на увазі колоніальну політику, чи загалом політику. Важко припустити свідоме конструювання образу мусульманського світу в середньовічній європейській культурі. Однак можемо говорити про те, якими змістами і в який спосіб європейська спільнота пізнавала, розуміла і думала про мусульманський світ. Досліджуючи уявлення середньовічної Європи про мусульманський світ знову звертаємося до думки Ж. Ле Гоффа, який писав, що: «Досліджувати світ уявлень якогось суспільства – це означає іти в глибину його свідомості і його історичної еволюції. Це означає іти до джерел, до глибокої природи людини створеної “за образом Божим”» [1, с. 9].

Важливим для нас є розуміння й розмежування таких базових для імагології понять як «Свій», «Інший», «Чужий» та «Ворожий». Саме в період

активізації мусульмансько-християнських стосунків у середньовічній Європі, закладалися основи трактування європейцями мусульман. Ці уявлення, з незначними змінами, проіснували теоретично до XVIII ст., доби Просвітництва, а практично до початку XX століття, і часто різьчє відрізнялися від реального світу.

Варто зазначити, що середньовічні уявлення про мусульманський світ на своїх початках мали потужний позитивний струмінь. Особливо він відчувався на європейському континенті, де арабо-мусульманська Андалусія вражала значно вищим добробутом, культурним економічним розвитком, ніж сусідні їй християнські країни, провадила толерантну релігійну політику щодо місцевого населення. Перебуваючи під правлінням мусульман, місцеві мешканці часто переймали соціокультурні практики завойовників, при цьому зберігаючи свободу віри. Попри різницю у релігії та поглядах мусульмани та християни співіснували у Іспанії до 1492 року. Американські та європейські дослідники вважають епоху в Андалусії Золотим Віком середньовічної Іспанії [32, с. 356].

Європейські мандрівники також були у захваті від багатства та повсякденним життям у Аль-Андалус. Андалусія вела жваву торгівлю як на своїй території, так і по усій Європі. Мандрівники, що прибували до двору Альгамбри вподобували витвори арабських митців, архітекторів та медиків, алхіміків. При дворі арабських халіфів зберігалася велетенська на той час бібліотека, що містила як оригінальні праці арабських авторів, так і переклади на арабську мову філософів і вчених Античності. Саме арабський світ зберіг для Європи й сприяв новому відкриттю авторів Античності. Сьогодні нам важко уявити, якою б була сучасна Європа без творів Аристотеля і Платона. Також одним з видимих наслідків захоплення європейцями культурою Аль-Андалусії є мавританський напрям у мистецтві. Європейські архітектори й декоратори копіювали елементи арабської архітектури й декору, що мало, на їхню думку, додати пишноти їхнім власним творінням.

На той час, до початку реконквісти (1237 р.) ця частина мусульманського світу існувала в уяві європейця здебільшого як щось «Інше», «Екзотичне» й «Чуже». Чужими арабів для європейців робила передовсім належність до іншої релігії. Згодом, з посиленням релігійного протистояння, мусульмани переходили з категорії «Чужих» до «Ворожих». Про те, що певний час вони сприймалися європейцями як «рівні» свідчить вплив арабської культури на європейське мистецтво середньовічної Європи, а також розквіт єврейської культури у середньовічній Іспанії доби Арабського Халіфату.

На відміну від мусарабів, хрестоносці сприймали мусульман вороже під впливом релігійної ідеології Хрестових походів до Єрусалиму. В їхніх уявленнях мусульмани були «невірними», «ідолопоклонниками», «нечестивими». Отже, можемо зазначити, що залежно від погляду яким ми дивимося на іншого і формується наша система уявлень. Тож уявлення про мусульманський світ може бути географічне і культурне.

У книзі «Схід у дзеркалі романтизму» І. Пупурс запропоновано географічний підхід до класифікації уявлень про Схід. Дослідниця пропонує імагеми (уявлення) за принципом належності до певних геокультурних просторів: єгипетське, індійське, кримське, арабське тощо. Цікавою є думка І. Пупурус щодо характеристики степового імаго, яке описує як пограничне, у рамках Своє+Чуже [8, с. 13]. Дослідниця проводить паралель між чужим та своїм і показує їхні точки дотику та взаємопроникнення. Рамку Своє+Чуже можемо застосувати й до середньовічної мусульманської Іспанії, або ж Аль-Андалусії, зокрема щодо повсякденного життя іспанців за правління мусульман. Йдеться про мусарабів або ісламізованих християн, які позитивно сприйняли мусульман, їхні традиції, при цьому зберігаючи свою релігію та ідентичність. Для мусарабів релігія ісламу, з одного боку, була «Чужою», а з іншого – мусульманська культура як певна система естетичних цінностей та знань стала для них своєю.

Для середньовічної Європи географічна класифікації не цілком доречна, оскільки на той час європейці контактують переважно лише з арабським мусульманським світом. Тому пропонуємо застосовувати головно культурну класифікацію. Тобто поділ на різні типи уявлень здійснюємо всередині одної культурно-географічної системи, у нашому випадку арабської. З погляду культурної ідентичності існують чотири основні концепти уявлень: «Свій», «Інший», «Чужий», «Ворожий».

Концепт «*Свого*» у мусульманській культурі для середньовічного європейця здебільшого формується під впливом мирного зближення двох культурних цивілізацій на території середньовічної Іспанії впродовж VIII-XV ст.

Концепт «*Іншого*» щодо мусульманського світу у середньовічній Європі виникає під час процесу Реконквісти. Це була війна за національне та релігійне визволення іспанців на півдні країни. Мешканці північної частини Піренейського півострова принципово бачили в мусульманах «інших» – «не європейців», чужинців, які прийшли на їхню землю.

Два наступні концепти – «*Чужий*» та «*Ворожий*» виникають внаслідок боротьби за Єрусалим між мусульманами та християнами, головно на релігійному ґрунті. Для обох культурних цивілізацій Єрусалим був священною землею, а значить інші аргіорі виступали чужинцями і ворогами – «ідолопоклонниками» для християн та «невірними» для мусульман.

Отже, з огляду на релігійний контекст, найбагатші свідчення про мусульманський світ, які помітно впливали на середньовічні європейські уявлення про нього, були переважно записи паломників. Також залишилося багато літературних текстів, присвячених боротьбі християн з мусульманами, які фіксують первісні моделі негативних уявлень про мусульманський світ у середньовічній Європі. На підставі цих свідчень можна достовірно реконструювати уявлення та окреслити взаємовпливи. У наступних розділах зосередимося на описі й аналізі шляхів формування уявлень про

мусульманський світ у середньовічній Європі з погляду кожного окремого вищенаведеного ідентифікаційного концепту.

Розділ II.

«СВОЇ» ТА «ЧУЖІ» СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ІСПАНІЇ.

2.1. Пошуки «Свого» у рецепції мусульманського світу середньовічною Іспанією.

Традиційно, імагологія працює з поняттям «Іншого». Здебільшого цей інший сприймаються як «Чужий», «Ворожий», «Екзотичний», і майже не прийнято говорити про «Свого». Логічно, це вмотивовано тим, що «Інший» – це переважно той, ким ми не є. Однак, пропонуємо думку про те, що у рецепції іншого, також можна шукати й те, що є або близьким і зрозумілим, або таким, з ким хочеться ототожнюватися, переймати / присвоювати якісь його риси чи характеристики. У такому випадку, переконані, що йдеться про пошуки саме свого в «Іншому».

Видається дивним шукати образи «Свого» для християнської Європи у середньовічному мусульманському світі. Адже йдеться про цілковиту іншу, чужу для європейця цивілізацію. Очевидно, що уявлення про «Своє» мали би з'являтися у спільному, не ворожому, для обох цивілізацій просторі. Як вже зазначали у першому розділі, такий простір існував, і це була середньовічна мусульманська Іспанія, або ж південний регіон Піренейського півострова відомий як Аль-Аналусія.

Аль-Андалусія посідає важливе місце в історії Середньовічної Іспанії та Європи через довгий та значний вплив мусульманської культури та релігії на повсякденне життя. Як зазначає дослідник Е. Сей у своїй роботі «Мавританська Архітектура», що Іспанія завдяки інтенсивним контактам із Близьким Сходом посідала важливу позицію у Середньовічній Європі [31].

Завоювавши Іспанію у 711 р. мусульмани принесли із собою більш розвинуту на той час культуру засновану на ісламській релігії, її цінностях, естетиці. Араби, загалом, проводили мирну політику на завойованих територіях, що сприяло зближенню місцевих культур з арабо-мусульманською культурою. Проте, як зазначає Б. А. Катлос у книзі «Царство віри: нова історія

мусульманської Іспанії» (Kingdoms of Faith: A New History of Islamic Spain) культура Аль-Андалусії в епоху правління мусульман (711-1492) була досить інклюзивною щодо інших, і передбачала, що місцеве населення поважає і визнає вищість ісламо-арабської культури та релігії [21, с. 166]. Водночас, примітною рисою арабського правління в Іспанії була повага мусульманських інтелектуалів до значного внеску вчених-християн у культуру. Дослідник трактує цей факт таким чином, що мусульмани визнавали здобутки місцевої культури європейців і залучали їх до свого культурного капіталу.

У книзі «Al-Andalus The art of Islamic Spain» Аль-Андалусію описується як центр зіткнення релігій та культур, який протягом семи століть слугував західним фронтом ісламу. Як зазначають Дж. Д. Доттс та Д. Вокер мистецтво Аль-Андалусії налічує понад сім століть включає в себе як і матеріальну, так і духовну культуру, що сформувалася внаслідок різних правлінь та традицій [23, с.xix]. Правління арабів в Іспанії відзначалося й релігійною терпимістю. Мусульмани не лише співпрацювали з не-мусульманами, але й навчалися у них, мали спільні торгові інтереси, особливо з євреями, сприяли поширенню як арабської, так і місцевої культури.

Не дивно, що за таких обставин місцеві християни не сприймали ворожо прибульців зі Сходу, а навпаки охоче контактували з ними, часто приймали іслам, запозичували щоденні практики та елементи матеріальної й духовної культури. Можемо припустити, що такому стану речей сприяло уявлення місцевого населення про культуру арабо-мусульманського світу як про вищу, більш розвинуту. Значна частина населення вочевидь не була проти належати до частини цієї «блискучої культури», і здійснювали це через такі практики, як запозичення та привласнення.

Середньовічний світ арабо-іспанської Андалусії увійшов в історію Європи як простір тісної взаємодії мистецтва, науки, філософії, релігії. Важко не погодитися із дослідниками, що незважаючи на відчуття середньовічної

Європою загрози з боку мусульманського Сходу на території Ал-Андалусії сформувалася справжня політична та культурна імперія [27, с. 1059-1062].

Про значний авторитет арабо-мусульманських учених вчених в очах європейців свідчить хоча б факт наявності у багатьох середньовічних наукових манускриптах ілюстрацій, на яких зображено арабських вчених, митців, філософів. При дворі кастильського короля Альфонсо X Мудрого (1221–1284) зберігалася велика бібліотек, де знаходимо десятки арабських манускриптів написаних в Аль-Андалусії. Зазначені манускрипти містять численні ілюстрації зі щоденного життя мешканців арабського халіфату Піренейського півострова. Впадає в очі значна кількість ілюстрацій, на яких зображено спільне проведення часу арабами та християнами. До прикладу ілюстрація «Гра на музичних інструментах», на якій можемо бачити мавра і християнина, які грають на лютні (Рис. 1).

Привертає увагу також є книга Альфонса X під титулом «Книга шахів, гральних кісток і столів», де подано основи настільних ігор у їхньому зв'язку з філософією, оскільки час проведений за грою в шахи та кості вважався справою мудреців. Праця вочевидь також написана саме на території Аль-Андалусії, оскільки в її ілюстраціях знаходимо багато постатей як арабів, так і європейців. Книжка містить близько 150 ілюстрацій, на кожній з яких присутні сценки дозвілля (Рис. 2 і рис. 3).

Взаємодія двох культур через взаємозапозичення сприяло появі у тогочасних європейців сприйняття арабо-мусульманського світу як частини «свого», хоча й позначеного певною екзотичністю. Арабська мусульманська культура здійснила значний вплив на різні сфери життя європейців – від щоденних практик до науки і мистецтва, зокрема літератури, писемності, філософії, декоративного ужиткового мистецтва і архітектури.

Цікавим виглядає той факт, що в багатьох середньовічних і навіть пізніших манускриптах присвячених філософії, астрономії чи алхімії поза Аль-Андалусією зустрічаємо зображення вчених мужів саме як арабів, що

свідчить про визнання європейцями високих досягнень в науці саме арабів. І, водночас, про відсутність негативного сприйняття мусульман у науковому середовищі. У 1632 р. вперше була опублікована праця Галілея «Діалог» або ще відома як «Про систему світу». На титульній сторінці автор зобразив Аристотеля, Птолемея і Коперника. Примітно, що Птоломей одягнутий в арабський одяг, вочевидь як свідчення того, що математику європейці дістали від арабів. (Рис. 4).

Правління мусульман у Іспанії з 711 р. по 1492 р. можна назвати «Золотою добою ісламу». За час їхнього правління, культура, поезія, мистецтво досягли свого розквіту. Дослідниця Е. Сей, аналізуючи іспано-мусульманську або мавританську-андалуську культуру, зазначає, що мавритано-андалуське мистецтво поєднує у собі елементи різних традицій у новому стилі, який називає мавританським [31]. В мусульманському світі цей стиль відомий під терміном «мудехар». Серед найвидатніших досягнень цього архітектурного стилю авторка виділяє Велику Мечеть у Кордові (VIII ст.) (Рис. 5) (нині там знаходиться католицький собор) та вежу Хіральда (XII ст.) (нині дзвінниця Сивільського кафедрального собору). Спершу вежа була частиною великою мечеті у Севільї. У XII ст. мечеть було перебудовано під готичний собою, однак саму вежу зберегли (Рис. 7). Особливо пишним виглядає королівський палац Алькасар у Севільї (початок будівництва 1364 р.). (Рис. 8).

На сьогодні зазначені архітектурні споруди визнані частиною загально світової спадщини. Палацовий комплекс Альгамбри в Гранаді, який складається із палацу, мечеті, фортеці й займає площу близько 13 гектарів, вважають перлиною європейською мавританського стилю (Рис. 9, рис. 10). Його особливість у тому, що не лише будівлі зведені у характерному для мусульманської культури багатому орнаментальному стилі, але й ландшафт комплексу стилізований і впорядкований за зразками палаців у Марокко чи Палестині.

Хоча архітекторами і будівничими згаданих споруд були здебільшого араби, саме мавританський стиль увібрав у себе уявлення європейців про «пишну арабську цивілізацію». Як стверджує Г. Рубанова: «Іспанська архітектура є переконливим доказом злиття традицій різних народів Іспанії. У християнських храмах, єврейських синагогах, мечетях, суспільних і приватних будівлях відображено стиль, який отримав назву “мудехар”. Прийоми готики, архітектури Ренесансу, романський стиль поєднано в ньому з рисами мавританського мистецтва, із його пристрасстю до яскравих барвистих кольорів, складними мозаїчними розписами, срібними та золотими прикрасами» [9, с. 91]. Для мавританського стилю характерними вважають чіткість ліній, різноманітні перехресні арки, багатий витончений декор, у якому переплелися геометричний та рослинний орнаменти. Деякі дослідники вважають, що ідея мавританського стилю полягає у наслідування пишноти і витонченості пальмового дерева [19, с.12]. Також для зазначеного стилю було притаманним багатство позолоти, кольорової мозаїки й орнаментів на слонової кістці.

Європейці виявилися настільки зачарованими будівлям мавританського стилю, що не наважилися їх знести, перетворивши з часом у християнські святині. До речі, аналогічний, хоч і зворотній випадок із перетворенням пишної християнської святині у мусульманську мечеть маємо на прикладі Святої Софії у Стамбулі. Від часів появи архітектурних комплексів у мавританському стилі, європейці активно запозичують, насамперед, багатство орнаменту й використання слонової кістки для оздоблення речей, як світського, так і сакрального характеру, що мали уособлювати собою велич і могутність їх господарів [25, с. 587].

Примітно, що у XIX ст. під впливом романтичного зацікавлення і захоплення Сходом відбувається відродження мавританського стилю у Європі (ще одна назва – неомавританський стиль). У Києві також маємо приклад будівлі у неомавританському стилі. Це колишня кенаса (молитовний будинок

караїмів) за адресою Ярославів Вал 7, збудована архітектором Владиславом Городецьким (1898 – 1902). (Рис. 11).

Вплив арабо-мусульманської через практики привласнення позначився й на повсякденному житті середньовічних мешканців Аль-Андалусії, згодом поширюючись на інші європейські території. Передовсім це стосується оформлення життя. Привнесення у щоденний побут елементів арабського походження та вживання, як наприклад килими, посуд оздоблений вишуканим орнаментом в стилі арабського письма, шовкові тканини – мали підкреслювати високий соціальний статус та заможність їхніх власників. З арабо-мусульманського світу приходить й традиція споживати їжу під музику, часто у супроводі інструментів арабського походження, предків скрипки та гітари.

Щодо кулінарних традицій, то до нас дійшли дві кулінарні книги, які, на думку дослідників, з'явилися в на території Аль-Андалусії, у яких описано арабо-ісламські міські кулінарні традиції Магрибу і Піренейського півострова, а також й високу кухню значно раннього періоду приблизно за часів правління Харуна аль-Рашида у Багдаді [33, с. 725]. Цінність зазначених кулінарних книг у тому, що вони описують кухню різних міських соціальних класів – від аристократів до ремісників. Через них можна простежити, як середньовічна Європа долучалися до мусульманських смаків.

Учений Д. Вейн детально аналізує процеси приготування їжі за цими книжками і доходить висновку, що: «Кухонні заняття та кухня добре зображені в рецептах. Картина являє собою трудомістке приготування щоденних страв, а також приправи і консерви, що зберігаються про запас, асортимент використовуваного посуду вказує на складність цих робіт» [33, с. 726]. Одним з найбільших внесків практик мусульманської кухні в життя Піренейського півострова, дослідник вважає поєднання приготування однієї страви на відкритому вогнищі та згодом доготовлювання її у печі. Ця кулінарна техніка поширилася усім середземноморським басейном і до сьогодні часто використовується у приготуванні різних страв.

Підсумовуючи опрацьовані матеріали про життя і культуру середньовічної Аль-Андалусії, можемо стверджувати, що таки можна і доцільно шукати «Своє» в «Іншому». Коли ми шукаємо «Своє» в «Іншому» то наче маємо справу з дзеркалом, в якому самі відображуємося. Ці пошуки краще допомагають нам знайти самих себе.

Підрозділ 2.2. Мусульманський світ як світ «Іншого» іспанської реконкісти.

Було помилково вважати, що на території середньовічного Піренейського півострова царювала ідилія, у якій мирно співіснували християни-європейці й араби-мусульмани. Практично одночасно із завоювання арабами Вест-готського королівства, що знаходилося на півдні Піренейського півострова, розпочався процес реконкісти – військового протистояння християнських королів, переважно з інших частин Іспанії проти арабів. Формально реконкісту датують 722–1492 рр., а її початок поклала битва під Кавадонзою (722 р.). У цій битві зішлись між собою війська християнського королівства Астурії та мусульман-завойовників.

З того часу в художніх творах середньовічної Європи виникає тема боротьби з мусульманами. Водночас цікавим є той факт, що у текстах, які з’являються на території Аль-Андалусії ця тема взагалі не присутня. «Вражає той факт, – пише А. Аль-Азмех, – що андалусійські твори майже не знають про північних ворогів, які вступали в смертельну боротьбу протягом усього періоду завоювання Аль-Андалус [...]. Історичні, політичні та географічні твори разом із літературними текстами вужчого визначення рясніють розповідями про жителів півночі – кастильців, басків, франків та інших. Однак такі розповіді мало говорять нам про ці народи конкретного, крім питань, безпосередньо пов’язаних з політичними та військовими питаннями конфлікту [...]» [15, с. 259]. Чи не єдиною працею, у якій представлені північні сусіди Аль-Андалусії є книжка Абу Абд Аллаха аль-Маккарі про славу Аль-Андалус

(точна дата невідома). У ній чи не найпоказовіше представлено уявлення самих мусульман про їхніх ворогів християн з півночі Піренейського півострова.

У пошуках уявлень середньовічних християн про мусульман варто звернутися до спадщини іспанської літератури. Саме у ній існує безліч текстів, у яких збереглися як свідчення місцевого населення про своїх нових співмешканців іншої культури й релігії. Водночас важливими також є тексти, які належать арабо-мусульманських авторам Аль-Андалусії, оскільки у них часто можемо зустріти описи характеру взаємостосунків християн та мусульман.

Цінність іспанської середньовічної літератури у тому, як твердять дослідники, що на своїх початках Іспанія вважалася і Західною, і Східною державою водночас. Переплетення традицій західної і східної культур не могло не відбитися на літературі цього регіону [28, с. 505]. Особливо це помітно у любовній ліриці трубадурів, яка багато в чому сформувалася саме під впливом арабських поетичних традицій. Також саме арабо-мусульманський світ повернув Європі втрачену античну спадщину. При дворі арабського халіфа в Кордові знаходилася велике бібліотека, де зберігалися численні античні рукописи. Водночас література, яка формувалася за межами регіону Аль-Андалусії також зазнала впливу мусульманської присутності на півострові. Однак вона виростає у контексті не мирного співжиття двох культур, а навпаки – з історії протистояння. То ж не викликає подиву, що центральним поетичним жанром немусульманської Іспанії став героїчний епос.

Найвідомішою поемою Середньовічної Іспанії часів Реконквісти є героїчна «Поема про мого Сіда», датована 1207 роком. Автор поеми невідомий. Батьківщиною поеми вважають Кастильське королівство. В основі сюжету поеми лягли події Реконквісти. Герой поеми Сід вважається історичною особою, а саме Родріго Діас де Бівар (1043 – 1099), який належав до кастильської знаті. Він брав активну роль у подіях Реконквісти. За доблесть

маври прозвали Родріго «Сід», що з арабської перекладається як «пан» [14, с. 46]. Сам твір виник через півстоліття після смерті головного героя.

«Пісня про мого Сіда» відображає історичні реалії життя кастильського королівства XIII ст., невід'ємною частиною якого була боротьба з маврами. Поема складається з трьох частин. Боротьба з мусульманами зображена у першій частині та на початку другої. У поемі ми зустрічаємо численні описи мусульманського світу тогочасної Іспанії. Зазначені описи значим чином вплинули на уявлення Середньовічної Європи про мусульманський світ. Одним з найчастіших образів тогочасної мусульманської Іспанії є заможності. Зазначимо, що уявлення північної Іспанії збігається з такими самими уявленнями про арабську культуру європейських мешканців Аль-Андалусії.:

*«Ми знаємо добре: він дещо придбав,
коли на землю маврів вступив, велике майно він здобув... [6, с. 46]*

.....
*«Від'їхав граф; вернувся той, що родом з Бівару,
до товариства свого приєднався він знову й радіти почав
з воєнної здобичі, яку дістали, чудову й велику»[6, с. 78]*

У поемі створення героїчного образу Сіда часто відбувається через зображення поразки арабів, як до прикладу поразку в бою на річці чи показ сили Сіда через наголошення на страху маврів перед ним:

*«Кожного дня за Сідом моїм стежили
маври із прикордону і чужі якісь люди... [6, с. 69]*

*Аж до Хатіви погоня тривала,
коли почерез Хукар проходили, побачили б ви яке там [замішання
як маври проти волі й бажання воду пили... [6, с. 83-84]*

.....
*Маври з Марокка їдуть гостро верхом,
в середину городів в 'їжджають без страху...» [6, с. 97]*

Значення поеми про мого Сіда для європейської середньовічної культури полягає у тому, що у ній анонімний автор вперше конструює цілісний образ християнського лицаря, який захищає європейський світ від арабо-мусульманської експансії, при чому наголос поставлено на визвольній війні, а не на релігійні як це буде у випадку хрестових походів до Єрусалиму. Н. Девіс зазначає, що перетворення звичайної історичної особи на національного героя є складовою процесів пошуків колективної ідентичності певної спільноти, що можливе лише через відмежування від неприязних сусідів чи гнобителів [2, с. 362]. Таким чином, у героїчних поемах маври виконували роль тих, кому протиставлялися європейці у процесу визначення своєї національної ідентичності. Таке протиставлення також передбачало, що «Інший» має бути гідним і сильним, щоб посилювали цінність національної ідентичності.

У поемі «Пісня про мого Сіда» важливо, маври (як автор називає арабів) показані не слабкими боягузами, а також сильним супротивником. Звідси, перемога Сіда для середньовічного європейця є справді великою:

*«Маври дорогу йому заступають,
щоб прапор здобути,
сильних ударів йому завдають,
та не можуть зброї пробити його...»* [6, с. 65]

Дослідники неодноразово вказували на не завжди виправдану жорстокість Сіда, щодо мусульман. Однак вважаємо, що з погляду тогочасних європейців ця жорстокість часто трактувалася, як ревність християн у війні за свою віру та землю. Цікавим є й той факт, що впродовж подій у творі Сід змінює сторону у війні з мусульманами-маврами. На початку він виступає на боці християн, проте з часом стає на сторону мусульман. Можна подумати, що Сід зрадив цінностям лицаря, які були притаманні в його час [6, с. 12-13]. Але це також може бути й свідченням визнання європейцями арабів-мусульман за рівних, таких, що також володіють яскравими чеснотами.

Загалом цінність поеми у значній близькості до історичних тогочасних реалій. У ній багато деталей притаманних історії протистояння християн та мусульман: «Поема дає чітке уявлення про озброєння іспанських та мавританських воїнів, про тактику битв, військову термінологію» [14, с. 48]. «Пісня про мого Сіда» стала зразком для багатьох інших літературних творів у яких зображували протистояння християнського та мусульманського світів у Середньовічній Європі, а також стали джерелом натхнення багатьох середньовічних уявлень про мусульманський світ.

Ще одним помітним літературним твором де описано непривітне ставлення до мусульман є «Пісня про Роланда». Події поеми відбуваються у VIII ст.. Поема описує події 778 року, коли Карл Великий пішов у кампанію проти маврів у Іспанії. На сторінках поеми зустрічаємо багато образів арабів не як ворогів християнської віри, а як загарбників цілого світу. У цій поемі значно гостріше подано рецепцію мусульманського світу середньовічними іспанцями з неарабських територій. У поемі маврів названо «лихими ворогами». Водночас невідомий автор поеми про Роланда не зраджує тогочасної традиції описувати мусульманський світ як царство багатства і небаченої розкоші. Самих маврів як сильних супротивників:

*«Долинами глибокими мчать маври,
В кольчугах, в обладунку бойовому,
В міцних шоломах, з гострими мечами,
З блискучими щитами і списами» [7].*

На території Середньовічної Іспанії ми зустрічаємо два погляди на мусульман. З одного боку, бачимо позитивне ставлення жителів Аль-Андалусії до арабів та поєднання їхньої культури з арабською, а з другого, - усвідомлення того, що вони є загарбниками їхніх рідних земель. З цього випливає фактор пошуків «Свого» у «Чужому». Саме таке сприйняття стало джерелом мирного співіснування двох культур і формування позитивного образу арабів-мусульман (учених, філософів, митців) у Середньовічній Європі. Оглядаючи

ситуацію християнсько-мусульманських культурних контактів на європейському континенті, можемо стверджувати, що на своїх початках вони формували фундамент мирного й переважно толерантного співіснування.

Отже, перші середньовічні уявлення західних європейців про мусульманський Схід здебільшого мали позитивний характер і рясніли образами багатства, ученості, стильової вишуканості, барвистості щоденного життя. Навіть під час Реконкісти, на християнських територіях Іспанії арабо-мусульманську культуру сприймали як високу й «блискучу». Європейці охоче переймали елементи цієї культури для збагачення власної культури через практики запозичення і присвоєння. Внаслідок цих практик з'являлися уявлення про «Своє» у контексті мусульманської культури. Інколи уявлення про «Своє» доповнювалися характеристикою «Екзотичного».

Водночас процеси Реконкісти сприяли появі концепту «Чужого», місцями навіть «Ворожого» у сприйнятті мусульманського світу на європейському континенті. Іспанці, які не були під правлінням мусульман бачать їх як чужинців та ставляться до них вороже. Починаючи з 722 року проти мусульман розгортається контрнаступ відомий як Реконкіста. Протягом Реконкісти створювалися твори, пісні та поеми де описувалося протистояння християнського та мусульманського світів, з яких формувався негативний образ мусульман-завойовників християнського світу.

РОЗДІЛ III. СВІТ «ЧУЖИНЦІВ» ТА «ВОРОГІВ» У ЗЕМЛЯХ ГРОБУ ГОСПОДНЬОГО

3.1. Мусульманський Схід в уявленнях паломників, лицарів, купців та вчених.

У той час як на далекому Заході Європейського континенту розгорталися події Реконквісти на другому кінці на території Близького Сходу формувалося ще одне джерело контактів мусульманського та християнського світів. Ключовим став 1099 рік, коли завойовники Західної Європи захопили Єрусалим. З того часу починається період співіснування на одній території християн і мусульман на Близькому Сході. На відміну від Іспанії де були араби-мусульмани Єрусалим належав туркам-сельджукам.

Спільним між Аль-Андалусією і Єрусалимом після завоювання християнами було відносно мирне співіснування обох цивілізацій. Як пише П. Франкопан: «Загалом хрестоносці навчилися давати собі раду з мусульманським населенням, яке опинилося під їхньою владою, та й з іншими мусульманами загалом. Так єрусалимський король регулярно вгамовував своїх васалів, не дозволяючи їм безрозсудно грабувати каравани чи робити набіги на поближні міста, бо це могло викликати ворожість місцевих правителів чи необхідність серйозної реакції з боку Багдада чи Каїра» [13, с. 157].

Впродовж відносно мирного співіснування, яке тривало близько століття, відбувався процес відкриття Близького Сходу середньовічними європейцями. Слідом за лицарями хрестоносцями вирушили купці, паломники і вчені. Вони вже не шукали «Свого» у цьому «Іншому», але записували власні враження пізнання мусульманського світу як «Чужого». Водночас активні взаємовідносини між мусульманським Сходом і християнським Заходом формувалися унаслідок жвавої торгівлі між італійськими містами-державами (Венеція, Генуя, Піза тощо) і багатими містами Сходу (Сирія і Палестина) [13, с. 153].

Загалом XI ст. можна назвати «золотою ерою спокою і миру» на землях Єрусалиму. Численні мандрівники з Європи, які без остраху приїжджали на Близький Схід, відкривали для себе заможні й багаті землі із значно вищою культурою щоденного життя. Враження про мусульманський світ Близького Сходу мандрівників з того часу багато в чому співпадають із враженнями про мусульманську Іспанію. Зокрема це стосується уявлення про вченість східних мудреців-мусульман. Починаючи з другої половини XI ст. десятки європейців вирушили на Близький Схід у пошуках нових знань, особливо полуючи на стародавні манускрипти давніх високих культур. Багато хто з них залишив свої свідчення про мандри мусульманських світом, які згодом, поширюючись через усну традицію (зумовлену відсутністю друкарського верстата), докладалися до уявлень середньовічної Європи про східні краї та їхніх мешканців.

На особливу увагу заслуговує спадщина англійського філософа XII ст. Аделара з Бата. В історію він увійшов як перекладач багатьох давньогрецьких рукописів з астрології, астрономії, філософії, які збереглися в арабському перекладі, на латинську мову. Був автором перекладу «Начал» Евкліда. За незначними свідченнями, які збереглися про його життя знаємо, що він на початку XI ст. переїжджає з Англії до Італії, а згодом до Аль-Андалусії, де вивчає перську й арабську мови та манускрипти арабських вчених. На думку дослідників життя вченого, десь після 1116 р. Аделард здійснив велику подорож на Сицилію, в Грецію, у Західну Азію й Палестину, де якраз займався пошуками старих рукописів, звідки привіз перші алгоритмічні таблиці, що лягли в основу математики християнського світу [13, с. 158].

Свої враження від цих подорожей Аделард залишив у цінній праці з трьох частин: «Бесіди з племінником про однакове і різне», «Питання натурфілософії», «Про птахів» («Conversations with his Nephew: On the Same and the Different», «Questions on natural science», and «On birds»), написану приблизно після 1126 року [18, с. 296]. І хоча книжка написана на зразок філософського трактату, багато хто з вчених визначає її як християнський

погляд на мусульманський світ. (Додатки.). Цікавим є той факт, що близько 1400 р. виходить друком книжка «Вчення Аделарда з Бата», упорядкована Майстром Вергілієм. На титульній сторінці книжка він зобразив вченого Аделарда в одязі стилізованому під арабський.

Та все ж таки, найбільше вражень від подорожі на Близький Схід знаходимо у текстах паломників. Можемо спостерегти, як із загостренням конфлікту довкола Єрусалиму, змінювалося уявлення християн про мусульманський світ Сходу. Поволі із категорії «Іншого/Екзотичного» відбувався перехід до «Чужого/Ворожого». О. Карліна зауважує, що: «Вивчаючи записки паломників, треба пам'ятати, що вони мають компілятивний характер: відтворюють спостереження самого автора, товаришів із подорожі, інформацію, почерпнуту з Біблії, з інших описів Святої Землі. Вони опосередковано відображають емоційний стан автора під час мандрівки, його духовне піднесення і зміцнення у вірі, зумовлені відвідуванням Святої Землі» [4, с. 170]. Загострення настало у 1187 році, коли султан Саладін, скориставшись протистоянням у Єрусалимі лицарів-хрестоносців і представників візантійської імперії, відвоював місто від християн. З того часу починається інша історія протистояння християн і мусульман у Святій Землі.

Після відвоювання Єрусалиму наприкінці XIII ст. мусульманами паломництва до Гробу Господнього стало більш небезпечним. Дослідник Д. Кук Нам слушно звертає увагу на той факт, що паломництво до Єрусалима було досить дорогим задоволенням. Отже відбути його могли люди із вищих класів, переважна більшість з яких мала хоча б якусь освіту. Повернувшись у Європу вони не лише розповідали про свій досвід паломництва й контактів з «чужим» мусульманським світом, але й «писали розповіді про паломництво, щоб вони могли поділитися своїм досвідом і думками з більшою кількістю людей» [29, с. 305]. При цьому дослідник зауважує, що паломники мали безпосередній контакт з мусульманами. Це не можна вважати як уявні історії.

Д. Кук Нам відзначає навіть такий цікавий факт про християн-паломників до Єрусалиму, що вони мали дотримуватися певних правил, які встановлювали мусульмани [29, с. 305-306]. Запровадження мусульманами правил для європейських паломників було пов'язано з тим, що дуже часто християни стикалися із ворожим ставленням з боку мусульман, оскільки останні вважали їх недостатньо цивілізованими.

Д. Кук Наму вдалося виявити понад 150 розповідей європейських паломників до Єрусалиму з пізнього середньовіччя. Його увагу привертають двадцять з них, оскільки належать священникам. Це важливо, тому що на час XIV-XV ст. Єрусалим вже знаходився під владою мамлюків. Відтак автор розглядає свідчення не звичайних людей, що хотіли відвідати святі землі, а саме людей, які обрали своєю місією проповідання християнства. На їхні розповіді про мусульманський Схід доволі сильно нашарувалися упередження стосовно іншої релігії, а саме ісламу [29, с. 306].

Свої враження про подорож паломники найчастіше передавали через зіставлення «Свого» (християнства) і «Чужого» (ісламу). Дж. К. Нам також звертає увагу на те, що на уяву християн про мусульманський Схід у пізньому Середньовіччі надзвичайно сильно вплинула літературна поема XI століття «Пісня про Роланда» [29, с. 309]. Її головний герой, франкський лицар Роланд, зображений як оборонець святої християнської віри, а мусульмани подані як ідолопоклонники. Тому не дивно, що більшість згаданих священників-авторів про паломництво до Єрусалиму у своїй рецепції іншого світу, виходили саме з концепту «мусульман-чужинців», або «мусульман – ворогів християнства».

Цікаво порівняти розповіді паломників раннього і пізнього Середньовіччя. Як вже зазначали раніше, в XI-XII ст. у подорож до Єрусалиму вирушали здебільшого лише заможні люди, які могли дозволити собі кращі умови в дорозі й перебування в самому святому місті. Багато хто з них були аристократами. Приїжджаючи до Єрусалиму вони відвідували місцеву аристократію у їхніх заможних домівках, часто багато оздоблених у місцевому

мусульманському стилі. Відповідно їхні враження про Схід спиралися на уявлення про багатство й розвинуту мусульманську культуру.

З часом соціальний прошарок паломників різко змінився. Ними переважно ставали зубожілі лицарі та бідні священники, які часто мандрували до Святих земель, жебраючи дорогою. Умови їхньої подорожі були більш, ніж скромними, більшість їхніх контактів були з такими ж мусульманами, часто малоосвіченими, соціальними низами. То ж не дивно, що у пізніших розповідях бідних європейських паломників мусульманський Схід постає як убогий «темний» край, «непросвітлений христовою вірою». Ті ж багатства, які їм доводилося здалеку бачити, вони також трактували у руслі язичницького ідолопоклонництва. Саме їхні розповіді й формували уявлення про мусульманський Схід в середньовічних мешканців Західної Європи передовсім як «Чужий».

Є ще один елемент, який вирізняє враження й уявлення про мусульманський Схід у паломників до Єрусалиму і чого немає у контексті арабо-мусульманської Іспанії – це оповіді про ландшафт. Як не парадоксально, але така увага до краєвидів також пов'язана з біблійними уявленнями. Як зазначає І. Пупурус: «[...] завдяки активній пропаганді середньовічних священників, що людині, яка здійснить паломництво до святих місць, особливо до Єрусалиму, де вона помолиться біля Гробу Господнього, будуть відпущені усі гріхи. [...] Разом із цим у середньовічній імагології міцно закріпилася думка, що паломництво до Святої Землі – це мандрівка з грішної землі до святішої, така собі земна подорож до раю» [8, с. 61].

Таким чином в уявлення входив географічний елемент. Географія подорожі до Святої Землі часто збігалася з уявною географією біблійних сюжетів. З одного боку, це була пустеля, через яку йшов Мойсей, а з іншого – райські сади із небаченими квітами, деревами і тваринами. Цей географічний елемент формував уявлення про Інший/Чужий/Неземний простір, що знаходився у володіннях мусульманського світу. І знов ж таки, місцеве

мусульманське населення розглядалося як «нечестиве», що «захопило святі райські землі».

Відкриття європейцями Єрусалиму як «святої землі», а також завоювання міста Гробу Господнього, активізувало другу хвилю контактів середньовічних мусульманської та християнського світів. Переважно це були свідчення купців, мандрівних вчених та паломників. На відміну від контактів на території Іспанії, де переважало мирне співіснування обох культурних цивілізацій, на території Близького Сходу такого спокійного існування не було.

Попри намагання європейців та мусульман вести спільну торгівлю та науково-культурні контакти, ці території постійно були джерелами конфлікту. Через небажання християн та мусульман відмовитися від Єрусалиму, дуже скоро це місто стає кордоном протистояння обох культур. Якщо ще у свідченнях з XI – першої половини XII ст. зустрічаємо уявлення про Близький Схід як про простір «Царства Божого», про багатство й ученість місцевих мусульман, то вже починаючи з кінця XII ст., практично після втрати Єрусалиму християнами, у середньовічній Європі починається формуватися уявлення про мусульманський світ Близького Сходу як «Чужий» і «Ворожий».

Особливо до цього спричинилися свідчення християнських паломників пізнього середньовіччя. Через те, що ними були переважно християнські священники, сприйняття мусульманського світу відбувалося через біблійну призму, у якій вони виступали іновірцями, ідолопоклонниками. Фактично інтерпретація паломниками своїх подорожей заклало перший фундамент до формування уявлення про мусульманський Схід не лише як про «Іншого», але й про «Ворожого».

3.2. Середньовічні європейські уявлення про мусульманський світ як «Вороже».

Падіння Єрусалиму датується 1187 роком, коли рицарі-хрестоносці попали у пастку на Роган Хатгіна де вони були обдурені, переграні та

переможені Саладіном [13, с.163]. Для європейців падіння міста стало катастрофою. Папа Григорій VIII заявив, що падіння міста було зумовлене через гріхи християн. Фактично, йшлося про втрату символічного «Раю». З того часу розпочинається постійне збройне протистояння християн та мусульман у Святій землі, позначене ще кількома значними хрестовими походами.

Після падіння Єрусалиму, на формування уявлень про мусульманський Схід найбільше вплинула католицька церква. Представлення мусульман як ворогів святої віри, відступників, стало одним з головних наративів католицької пропаганди. Основними ж джерелами негативних образів мусульманського Сходу були записи мандрівних священників-паломників до Гробу Господнього. У період пізнього середньовіччя вже маємо цілком складений стереотип «Чужого» і «Ворожого» мусульманського світу.

Дослідник Дж. К. Нам наголошує на ідеологічних зв'язках паломництва до Єрусалиму і хрестовими походами. Та й самі хрестоносці ідентифікували себе як паломників, присягнувши обітницею паломництва і користуючись тими ж юридичними привілеями, що і паломники [29, с. 319]. Також учений наводить факт прямої негативної інтерпретації мусульманського світу церковниками. До прикладу, він аналізує проповіді німецького каноніка-паломника Бернгарда фон Брейденбаха (XIII століття), у яких він пише про те, що мусульмани помиляються, що вони ворожі і навіть небезпечні для християнської віри. Неодноразово використовує такі негативні слова, як «проклятий» і «ганебний» щодо сарацинів і називає їх ворогами Бога і Церкви [29, с. 319].

У художній літературі уявлення про мусульман як ворогів християнської віри збереглося у французькому героїчному епосі. Зокрема йдеться про 100 поем, які об'єднанні в загальний твір «Поеми про діяння». Науковці виділяють три цикли тем у «Поемах про діяння»: 1) королівський цикл, у якому головним героєм виступає король й описано його боротьбу із внутрішніми та

зовнішніми ворогами (головно мусульманами, «нехристами») держави; 2) цикл Гарена де Монглана про ідеального вассала, що вірно служить своєму королеві й разом з ним воює проти «нехристів»; 3) феодальний цикл про внутрішні феодальні чвари. Примітно, що до останнього належить і славетна «Пісня про Роланда» [14, с. 40-41].

Ще одним джерелом уявлень про мусульманський світ слугувала лицарська література, яка виникає у середньовічній Європі XII-XIII ст. під значним впливом розповідей про хрестові походи. З'являється образ мандрівного лицаря, який вірно служить своєму королеві, боронить даму серця, і б'ється з ворогами християнської віри на мусульманському Сході: «Шукаючи подвигів і слави в ім'я своєї дами, він блукає країнами Європи та Сходу, ризикуючи життям, і вмирає з її ім'ям на устах» [14, с. 62].

Також заслуговують на увагу поеми південнослов'янського героїчного епосу як наприклад сербохорватські «Пісні про Марка Королевича». У центрі пісень – драматична для сербів й хорватів битва з турками-загарбниками на Косовому полі у 1389 р. За змістом «Пісні...» близькі до іспанського героїчного епосу, адже у них також йдеться про боротьбу із мусульманами-загарбниками. Події протистояння християн й мусульман знову перенесено у Європу, і вже стосуються експансії турків та боротьби за незалежність південних слов'ян. Можна припустити, що з початком мусульманських завоювань у Європі (друга половина XV ст.), уявлення про мусульманський світ кардинально звужуються до концепту «Ворожого» і не лише з релігійного погляду.

Чи не єдиним винятком позитивного уявлення про мусульманський світ у контексті концепту «Ворожого», можна вважати образ султана Салах ад-Діна Саладін був одним з розумних і талановитих правителів Близького Сходу. Будучи мусульманином Саладін постає у багатьох книгах про хрестові походи як істинний лицар та благородний правитель. Це був єдиний випадок коли,

представник мусульманської релігії попадав на сторінки історії та повертав течію історії в інше русло [5, с.163].

Ще одним винятком може слугувати чорний лицар із британського циклу про «Лицарів круглого столу». Серед багатьох міфічних лицарів згадано й Сера Моріана, «чорного лицаря», який швидше за все, був християнізованим мавром. У поемі зазначено, що «чорному лицарю» доводилося відважно битися за християнську віру, аби довести іншим, що він гідний називатися лицарем. Промовисто звучать слова анонімного автора поеми, у яких він говорить, що чорний колір шкіри не означає, що «чорний лицар» є гіршим за інших.

Водночас англійська література сприяла остаточному оформленню образів й стереотипів мусульман як «ворогів христової віри». Цьому сприяв культ англійського короля Річарда I Лев'яче Серце (1157–1199). Король Річард I був одним з тих, хто очолив третій хрестовий похід. У цьому поході від здобув багато перемог над султаном Саладіном, зокрема на Кіпрі і біля сирійської фортеці Акри та у битві при Арзуфі, однак йому так і не вдалося відвоювати Єрусалим. Наслідком третього хрестового походу стала Яфська угода (1192 р.), що її уклали Річард I Лев'яче Серце і султан Саладін. Згідно з цією угодою християни знову одержали змогу здійснювати паломництво до Єрусалиму, який залишався у руках мусульман, європейським купцям торгувати на Близькому Сході, а також трирічне перемир'я між двома арміями. Також християнам поверталися значні території, що раніше були захоплені і втраченими хрестоносцями [20, с. 64].

Участь Річарда I Лев'яче Серце у христовому поході дала поживу для тогочасного англійського фольклору та літератури. Наприклад, в одному з англійських манускриптів XII ст. збереглася ілюстрація двобою між Річардом I і султаном Саладіном. (Додатки. Рис. 12) Насправді подія вигадана, двоє полководців ніколи не сходилися у двобої. Проте ілюстрація якраз і свідчить

про глорифікацію і фольклоризацію образу англійського короля, борця з невірними.

Збереглися численні зображення мусульман в середньовічних книжкових ілюстраціях, на гобеленах, мозаїках та картинах. У французькому рукописі XIV ст. знаходимо зображення війська султана Саладіна. (Додатки. Рис. 13). Можемо бачити, що мусульмани зображені доволі гідно: білолиці, у багатих обладунках, з поважними бородами без жодної карикатурності. Однак примітно, що в іншому англійському фольклорному циклі про короля Артура присутній образ чорношкірого мавра, що було притаманне більше для арабів Іспанії, ніж турків-сельджуків Єрусалиму. Зауважуємо, що однією з базових ознак маврів, не християн, у середньовічних мистецьких уявленнях виступає чорний колір шкіри. Так, у рукописі «Королівської історії» Жанни де Монбастон (XIV століття) присутні десятки ілюстрації, які зображують різні сцени з історії контактів християн та мусульман. Як зазначають дослідники цього рукопису, чорний колір шкіри не лише позначає «невірних», але й характеризує усе, що є протилежним до «доброго християнського світу» [30].

Усі ці літературні й мистецькі твори послужили, за висловом Дж. К. Нама, каталізатором антимусульманських настроїв у середньовічній Європі. У цьому відношенні вони зіграли свою роль у формуванні хрестових походів, розпалюючи ненависть до ісламу. Популярні під час хрестових походів літературні твори, такі як «Пісні про діяння», формували образ мусульманина-ворога, якого потрібно знищити, і часто подавали спотворені та неправдиві історії про мусульман. Пізніше, можемо спостерігати численні образи маврів як «Чужих», «нехристів» і «ворожих» у європейській літературі середньовіччя. Виняток становила лише література Іспанії.

Відтак, на багато років вперед, мусульманами: «[...] “маври” вважалися ворогами християнської Європи. Вони стають центральними *топосами* в європейській історіографії, починаючи з хронік завоювання Іспанії в 711 році

і продовжуючи в розповідях хрестоносців і далі: як персонажі епосу і балади; як романтизували (і зневажали) інших у ранньомодерній поезії та романі; і як центральний елемент європейських орієнталістських художніх творів та історій протягом епохи Просвітництва і до Нового часу» [16]. Саме такі образи мусульман, турків, арабів, «невірних» тощо знайдемо на сторінках творів Дж. Бокаччо, Лопе де Вега, К. Марло і навіть В. Шекспіра.

Отже, період хрестових походів можна вважати унікальним в історії Європи. З одного боку, вони відкривали нові можливості перед європейцями для пізнання «Іншого», порозуміння з ним. Проте ідеологічна рамка цих військових змагань, як війни за віру, відразу відсікала такі можливості, наперед закладаючи рецепцію мусульман як ворогів хрестової віри. На перше місце висувалися такі неприйнятні речі для християн в мусульманському світі, як рабство, примусова ісламізація невільників, податки людьми. Акцентування уваги лише на негативному, сприяло формуванню аналогічних уявлень. Задля справедливості слід зазначити, що таким же шляхом рухалися мусульмани у своїх уявленнях про західний християнський світ.

ВИСНОВКИ

На підставі проведеного дослідження, відповідно до заявленої мети та поставлених нами було:

- сформовано часову й географічну рамку спільного для християн та мусульман періоду і простору в епоху Середньовіччя. Визначаємо дві важливі часові та географічні точки, які об'єднують середньовічний часопростір обох культурних цивілізацій. Перша часова точка, яка відкриває час активних спільних контактів – це 711 р., коли араби завоювали південну частину Піренейського півострова. Остання точка, яка різко розводить обидві культури – це падіння Константинополя і завершення реконквісти наприкінці 15 століття. З того моменту можемо говорити про відкриття нової історії Європи, у якій кордони між двома світами були чітко визначеними, й обидві культури вбачали одне в одному цивілізаційних «ворогів»;

- описано історичний контекст стосунків християнського Заходу й мусульманського Сходу у період середньовіччя. На наше переконання, в історії середньовічної Європи, існував певний період, коли ще можна було цілком інакше розвернути історію стосунків християнського та мусульманського світів. Наслідком завоювання арабами Вест-готського королівства на півдні Піренейського півострова у VIII ст. стала поява халіфату Аль-Андалусії. Лояльна культурна політика арабів щодо місцевого населення сприяла взаємопроникненню обох культур.

Ситуація з уявленнями про мусульманський світ докорінно змінюється, коли в гру входить релігійний чинник. Завоювання Єрусалиму лицарями-хрестоносцями у 1099 році створює прецедент появи християнського простору на доті мусульманському Сході. Ця подія викликала другу хвилю активізації контактів обох культурних цивілізацій. За хрестоносцями на Близький Схід вирушили купці, учені та паломники. Їхні враження й записи про подорожі лягли в основу середньовічних уявлень про мусульман на землях Єрусалиму;

- визначено чотири основних концепти уявлень про мусульманський світ у середньовічній Європі, а саме: «Свій», «Інший», «Чужий», «Ворожий».

Концепт «*Свого*» у мусульманській культурі для середньовічного європейця здебільшого формується під впливом мирного зближення двох культурних цивілізацій на території середньовічної Іспанії впродовж VIII – XV ст. Арабо-мусульманський світ не сприймався місцевим населенням як винятково «чужий». Погляд на мусульманський світ, швидше був як на «Інше» чи «Екзотичне». Навпаки, визнання високого розвитку тогочасної мусульманської культури як високоцивілізованої породжувало бажання в європейців відкривати в цій культурі ті риси, як можна було б присвоїти і вважати «своїми».

Сприйняття мусульманського світу як «*Свого*» завершується на кордонах Аль-Андалусії. Буквально відразу після завоювань арабами на Піренейському півострові, розпочалася реконкіста (722 рік) – визволення іспанцями завойованих територій. Для успіху реконкіста в очах європейців повинен був існувати образ мусульманина-чужинця.

Концепт «*Іншого*» щодо мусульманського світу у середньовічній Європі виникає під час процесу реконкісти. Примітно, що у літературних текстах присвячених реконкісті, мусульмани фігурують саме як чужинці, «загарбники», але практично не присутній образ «ворогів християнської віри». Адже у той час йшлося лише про визвольну, а не релігійну війну.

Два наступні концепти – «*Чужий*» та «*Ворожий*» виникають внаслідок боротьби за Єрусалим між мусульманами та християнами. Виникають головню на релігійному підґрунті. Вивчення питання показало, що такі уявлення не відразу були негативними. Навпаки, приблизно перші сто років після завоювання Єрусалиму хрестоносцями, попри локальні військові конфлікти, вирізнялися доволі мирним співіснуванням мусульман та християн. Це також був період, коли активно розвивалася торгівля між європейцями та азіатами. Поруч з купцями на Близький Схід також мандрували й науковці у пошуках

нових знань. Уявлення про мусульманський світ на святих землях на перших порах багато в чому був схожий із уявленнями, сформованими під впливом контактів з мусульманською Іспанією. Головно це були уявлення про «багатство», «цивілізованість», «вченість». Мусульмани зі Сходу бачилися середньовічному європейцю «*Чужинцями-Іншими*».

Ворогами європейців мусульмани стали після втрати християнами Єрусалиму у 1187 році. Оскільки для християн це місто було символом тріумфу Христа, його падіння було потрактовано як поразку християн у боротьбі з невірними. З того часу в просторі уявлень європейців мусульмани постають ворогами христової віри, а боротьби з ними є священним обов'язком кожного. Процесу перетворення мусульман на ворогів особливо сприяли записи мандрівних священників і монахів на Близький Схід, які дивилися на мусульманський світ крізь оптику релігійного протистояння. Негативні образи мусульман надовго збереглися в культурних уявленнях європейців;

- проаналізовано пласт творів матеріальної й духовної культури, що дали нам підстави скласти описати основні риси уявлень про мусульманський світ середньовічних європейців. З погляду рецепції й уявлень про мусульманський світ як «*Свій*» важливим став процес взаємопроникнення мусульманської та європейської культур. Наслідком цього процесу стала поява виразно східних рис у середньовічному європейському мистецтві, зокрема йдеться про так званий мавританський стиль. На території Аль-Андалусії були зведені численні будівлі в арабському стилі, а згодом риси та форми арабського орнаменту були запозичені середньовічним ужитковим мистецтвом Європи. Також араби-мусульмани значно сприяли поширенню освіти й науки у тогочасній Європі, вже не кажучи про те, що завдяки їм вдалося зберегти й віднайти античну спадщину, на основі якої сформувався модерний європейський світ.

Період реконквісти сприяв появі в європейській літературі жанру героїчного епосу. Аналіз головних поем «Пісня про мого Сіда», «Пісня про

Роланда», «Пісня про Діянню», «Пісня про Марка Королевича» змогли простежити як в художній уяві європейців формувався образ (зовнішній та характер) мусульманина-чужинця. Примітно, що в уявленнях про мусульман як «Інших», що прийшли на європейський континент присутні риси войовничості, бажання влади. Натомість уявлення про мусульман-учених практично назавжди в європейській культурі зберегли позитивні відображення.

У ході роботи також було проаналізовано низку середньовічних манускриптів, присвячених мандрах християн-паломників до Гробу Господнього, та європейський літературний фольклор присвячений формуванню образів героїв-хрестоносців та ворогів-мусульман. Важливими також були середньовічні ілюстрації, які наочно демонстрували уявлення мусульманського світу в середньовічній Європі.

Отже, мету роботи досягнуто, а завдання виконано у повному обсязі.

Середньовічна історія Європи демонструє складні процеси формування уявлень про мусульманський світ внаслідок характеру політичних, культурних та соціальних контактів обох цивілізацій. Головну роль у цих процесах відіграв релігійний чинник. Ми простежили, що з посиленням тиску католицької церкви, стосунки між християнами та мусульманами рухалися від назагал позитивних до одверто негативних.

Мусульманські культура зробила значний внесок у Середньовічну Європу. Вона не лише збагатила її культурно, коли йдеться про мусульманську Іспанію, але й сконсолідувала європейців перед обличчям спільного «ворога». Відповідаючи на питання, ким є мусульмани, європейців знайшли відповідь на питання ким є вони самі. Сьогодні ми маємо змогу дізнатися про рецепцію мусульманської культури у Середньовічній Європі з листів, щоденників, героїчних поем, розповідей, архітектури, наукових праць тощо. У XXI столітті варто дати відповідь, яким буде майбутнє співіснування двох культурних цивілізацій, які тисячу років тому, формували одна одну.

БІБЛІОГРАФІЯ

1. Гофф Ж. Ле Середньовічна уява. Пер. з франц. Я. Кравець. Львів: «Літопис», 2007. 350 с.
2. Девіс Н. Європа: Історія. З англ. пер. П. Таращук, О. Коваленко. Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2006. 1464 с.
3. Джонс Д. *Тамплієри: Народження та занепад ордену*. Пер. з англ. Г. Пшеничної. Харків: «Vivat», 2017. 496 с.
4. Карліна О. Паломництво до Святої Землі як релігійна практика в середньовічній Європі 163-191 с.
5. Можейко И. В. *1185 год. Восток – Запад*. Москва: «Наука», 1989. 524 с.
6. *Пісня про мого Сіда*. Пер. з староісп. Б. І. Лончина. Рим, 1972 162 с.
7. *Пісня про Роланда*. Переклад В. Пащенко, Н. Пащенко. К.: Либідь, 2003. Електронне джерело доступу: [Пісня про Роланда Переклад Вадима та Нінелі Пащенко = Книга: Пісня про Роланда Переклад Вадима та Нінелі Пащенко =UkrKniga.org.ua= =УкрКнига.org.ua=](#)
8. Пупурус І. *Схід у дзеркалі романтизму (імагологічна парадигма романтичного орієнталізму: на матеріалі західно- й східноєвропейських літератур кінця XVIII – XIX ст.)*. Суми: Університетська книга, 2017. 407.
9. Рубанова Г. *Арабо-мусульманська культура у контексті іспанського середньовіччя*. «Вісник Львівського університету». Серія іноземні мови. 2012. Вип. 20. Ч. 2. С. 88–92.
10. Саїд Е. *Орієнталізм*. Пер. з англ. В. Шовкун. Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. 511 с.
11. Тимофієнко А. В. *Імагологічний метод дослідження культурних текстів*. 2019
12. Умотт У. М., Какиа П. К. *Мусульманська Іспанія*. Пер. с. англ. С. И. Данаеведского. Москва: «Наука», 1976. 199 с.
13. Франкопан П. *Великі шовкові шляхи. Нова історія світу*. Пер. з. англ. О. Петюха. Київ: Лабораторія, 2024. 624 с.

14. Шаповалова М. С., Рубанова Г. Л., Моторний В. А *Історія Зарубіжної Літератури. Середньовіччя. Відродження* Львів: Світ 1993. 312 с.
15. Al-Azmeh A. *Mortal Enemies, Invisible Neighbours: Northerners in Andalusieyes. The legacy of Muslim Spain.* Ed. by S. K. Jayyusi. Leiden–New York–Koln, 1992.
16. American Stories, Connected Histories. “Moors” from *Oxford Islamic Studies Online*. Електронний режим доступу: [Bridging Cultures Bookshelf: Muslim Journeys \(bridgingcultures-muslimjourneys.org\)](http://Bridging Cultures Bookshelf: Muslim Journeys (bridgingcultures-muslimjourneys.org))
17. Burnett, Charles. *Adelard of Bath, Conversations with His Nephew.* Cambridge: Cambridge UP, 1998. 296 p.
18. Beller. M., Leerssen J, *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters.* 2007 477 p.
19. Bloom J. *Architecture of the Islamic West: North Africa and the Iberian Peninsula, 700–1800.* New Haven : Yale University Press, 2020. 320p.
20. Crompton S. W. *The Third Crusade: Richard the Lionhearted vs. Saladin.* Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2004. 114 p.
21. Catlos A. *Brian Kingdoms of Faith: A New History of Islamic Spain.* Hurst and Company London. 2018 (482p.)
22. Dahami Y. S. H. *The Contribution of Arab Muslims to the Provencal Lyrical Poetry: the Troubadours in the Twelfth Century* 2015. 20 p.
23. Dodds D. J. *Al-Andalus. The art of Islamic Spain* The Metropolitan Museum of Art, New York. 1992 432 с.
24. Golladay S. M. *Los Libros de Acedrex Dados E Tablas: Historical, Artistic and Metaphysical Dimensions of Alfonso X’s Book of Games.* PhD diss., University of Arizona, 2007. Електронний режим доступу: Islamic world contributions to Medieval Europe - Wikipedia
25. Grabar O. *Two Paradoxes In The Islamic Art Of The Spanish Peninsula. The legacy of Muslim Spain.* Ed. by S. K. Jayyusi. Leiden–New York–Koln, 1992. P. 583-592.

26. Köhler U. K. *Towards a Production-Oriented Imagology* p.93-111
27. Lopez G. M. Islam In Civilisation In Al-Andalus: A Final Assessment. *The legacy of Muslim Spain*. Ed. by S. K. Jayyusi. Leiden–New York–Koln, 1992. P. 1059-1062.
28. Lopez-Baralt L. The Legacy Of Islam In Spanish Literature. P.505-555
- 29 Nam J. K. Christian pilgrims to Jerusalem and their perception of Muslims in the Later Middle Ages.
30. *People of Colour in European Art History*. Электронный режим доступа: [medievalpoc: All of these images are from the... - People of Color in European Art History \(tumblr.com\)](#)
31. Say E. *Moorish architecture in Andalusia* 1992
32. Stearns J. Representing and Remembering al-Andalus: Some Historical Considerations Regarding the End of Time and the Making of Nostalgia Medieval Encounters 2009. 20 p.
33. Waines D. The Culinary Culture Of Al-Andalus. *The legacy of Muslim Spain*. Ed. by S. K. Jayyusi. Leiden–New York–Koln, 1992. P. 725-728.
34. Wilkinson J. *Jerusalem Pilgrimage, 1099–1185*. Routledge, 2017, 384 p.
35. Wilkinson J. *Jerusalem Pilgrims Before the Crusades*. Aris & Phillips, 2002. 420 p.

ДОДАТКИ



Рис.1. «Гра на музичних інструментах» / [Мавр і Крістіан грають на лютні, мініатюра в «Музичній книзі» з «Кантіги Альфонса... Ілюстративне фото - Alamy](#) (Розділ II. С. 19)



Рис. 2. «Книга шахів, гральних кісток і столів» / [Fototeca Hispánica: Libro de los juegos, o Libro del ajedrez, dados y tablas, de Alfonso X El Sabio \(photospein.blogspot.com\)](#) (Розділ II. С. 19)



Рис. 3. «Гра у кості» [Fototeca Hispánica: Libro de los juegos, o Libro del ajedrez, dados y tablas, de Alfonso X El Sabio \(photospein.blogspot.com\)](#) (Розділ II. С. 19)

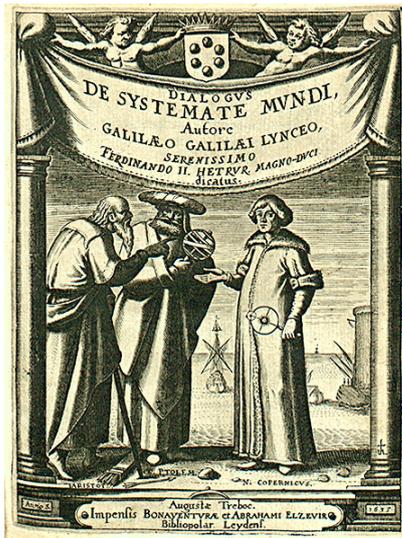


Рис. 4. Фронтиспіс страбурзького видання 1635 року: Аристотель, Птолемей і Коперник у розмові / [Galileo Galilei: Dialogo \[...\] dove ne i congressi di quattro giornate si discorre sopra i due massimi sistemi del mondo telemaico e copernicano \(Florenz, 1632\) – ETheritage \(ethz.ch\)](#) (Розділ II. С. 20).

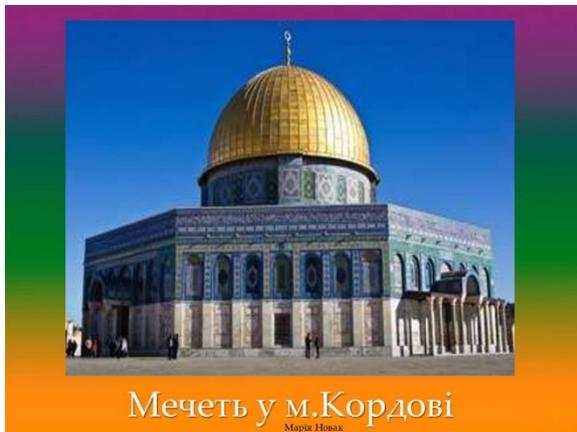


Рис. 5. Мечеть у Кордові (VIII ст.), у XIII ст. перебудована під кафедральний собор / [Національний характер і культура Іспанії - презентація онлайн \(ppt-online.org\)](#) (Розділ II. С. 20)



Рис. 6. Вежа Хіральда (1184–1198), у XIII ст. стає дзвіницею перебудованої мечеті під християнський собор / [Хіральда – Вікіпедія \(wikipedia.org\)](#) (Розділ II. С. 20).



Рис. 7. Дівоче патіо палацу Алькасар у Севільї / [Patio De Las Doncellas Nel Palazzo Reale Di Siviglia, Spagna Fotografia Stock - Immagine di limite, arabesco: 171895022 \(dreamstime.com\)](#) (Розділ II. С. 20)



Рис. 8. Палацовий комплекс Альгамбри (загальний вид) / [Альгамбра — Вікіпедія \(wikipedia.org\)](#) (Розділ II. С. 20).



Рис. 9. Внутрішній миртовий дворик палацу Альгамбри / [È più bella Córdoba o Granada? - Benvenuti In Andalusia \(benvenutinandalusia.it\)](#) (Розділ II. С. 20.)



Рис. 10. Караїмська кенаса (1898 – 1902), м. Київ / [Кенаса \(Київ\) — Вікіпедія \(wikipedia.org\)](#) (Розділ II. С. 21)



Рис. 11. Вчення Аделарда Батського (приблизно 1400 р.) / Аделар з Бата — Вікіпедія ([wikipedia.org](https://uk.wikipedia.org)) (Розділ III. С. 31).

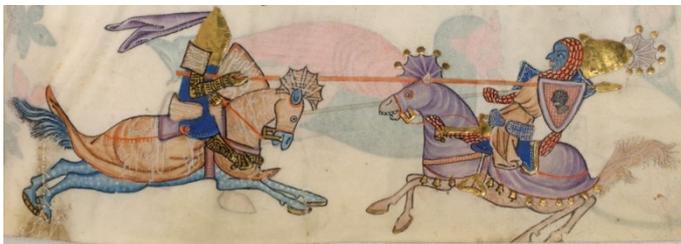


Рис. 12. Двобій Ричарда I Лев'яче серце із султаном Саладіном (XII ст.) / [Salah al-Dinin jalanjajjilla | Lähi-itä NYT \(lahi-itanyt.fi\)](https://www.nytimes.com/2017/01/08/world/europe/salah-al-din-jalanjajjilla.html) (Розділ III. С. 37)



Рис. 13. Війська султана Саладіна (приблизно 1332 р., Франція) / [Primary Sources: Richard the Lionheart Massacres Prisoners During Crusades \(newsela.com\)](https://www.newsela.com/primary-sources/richard-the-lionheart-massacres-prisoners-during-crusades) (Розділ III. С. 38)