

УДК 930:94(470.41)

ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ТРУДАХ МУСУЛЬМАНСКИХ МОДЕРНИСТОВ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX В.

Р.А. Набиев, А.А. Гафаров

Аннотация

Статья посвящена изучению проблем религиозной толерантности в трудах российских мусульманских модернистов (вторая половина XIX – начало XX в.). Анализ модернистской литературы показал, что призывы к религиозной толерантности были тесно связаны с задачами преодоления культурной самоизоляции российских мусульман и общения их к достижениям европейской цивилизации. Произведения И. Гаспринского, А.А. Девлет-Кильдеева, Мурзы Алима, А. Баязитова и других авторов, обращённые к российской общественности, были призваны защитить традиционные духовные ценности мусульман и одновременно сформировать новый образ ислама, открытого к позитивному этноконфессиональному диалогу.

Ключевые слова: религиозная толерантность, российские мусульманские модернисты, ислам, христианство, этноконфессиональный диалог.

Несмотря на то что Россия с середины XVI в. объективно развивалась как поликонфессиональное государство, христианско-мусульманские отношения вплоть до начала XX в. были весьма далеки от конструктивного диалога и толерантности. Правительство воспринимало существующее положение как временное, уповая на неизбежную, по его мнению, христианизацию и последующую русификацию инородцев. Вследствие этого власть и русское сообщество в целом первоначально не стремились вникнуть в особенности уклада мусульман, что способствовало распространению самых диких представлений о жизни последних. Н.П. Остроумов, занимавшийся миссионерской деятельностью, писал о таком положении дел с горечью и болью: «Это совсем не по-христиански, да и большое заблуждение, великий предрассудок. Это решительно наше несчастье! Пора, давно пора понять, что начало разнообразия только пополняет и оплодотворяет начало единства...»¹ [1, с. 157]. Неслучайно первый перевод Корана с арабского языка на русский был издан лишь в 1878 г. [2]. Мусульманская община, со своей стороны, опасаясь очередной волны насильственной христианизации, стремилась жить обособленно и мало интересовалась жизнью христиан, насколько возможно пытаясь сохранить свою этноконфессиональную идентичность.

¹ Здесь и далее в цитатах сохранена орфография и пунктуация первоисточника.

* * *

Вместе с тем безуспешность предпринятых попыток христианизации мусульман и постоянное увеличение мусульманского населения в России (по мере захвата новых территорий на Кавказе и в Средней Азии), рост национального самосознания и усиление освободительного движения предопределили начиная с середины XIX в. более чем значительное внимание государственных и церковных органов к проблемам исламоведения. Однако большинство публикаций в данный период имело достаточно тенденциозный характер, «благо» отсутствие первоисточников на русском языке давало простор для произвольного толкования теории и практики ислама. Целью изысканий И.Н. Березина, В.Д. Смирнова, А.Е. Крымского и других авторов, разделявших точку зрения властей, было показать изначально ложный характер мусульманского учения, фанатизм его последователей, деспотизм политической системы, бесправие членов общества (особенно женщин), нетерпимость к иноверцам, неприятие достижений культуры народов других вероисповеданий и т. д. Так, И.Н. Березин в характерной для этого времени статье (1855) называет Мухаммеда не иначе как лжепророком (лжеучителем) и обличает ислам, не находя практически ни одной позитивной черты в мусульманской религии и культуре: всё, что ни «делается дурного в мусульманском обществе... принадлежит исламу». Даже ритуальные омовения, по его мнению, «предписаны основателем до излишества». Особое недовольство автора вызывают так называемые европейские «заступники» («хвалители») ислама. Одна из основных идей, которые Березин хочет донести до читателей, сформулирована автором в заключении статьи следующим образом: «и кто может поручиться, что этого благодеяния, за которое благодарят Мухаммеда, не оказало бы Аравии христианство» (см. [3, с. 27, 84, 88, 104, 107]). Вероятно, подобная литература была призвана оправдать российскую колониальную политику и подготовить общество к активизации миссионерской деятельности и усилению антимусульманского законодательства.

При этом нарождающаяся демократическая печать выступала против насаждения ксенофобии и религиозной нетерпимости. Н.А. Добролюбов в рецензии на книгу В. Ирвинга «Жизнь Магомета» (издание 1857 г. в переводе П. Киреевского), отмечая позитивный подход американского автора, выступил с критикой отечественной научной литературы в целом. «В наших историях», по словам Добролюбова, Мухаммед неизменно изображается «во-первых – как обманщик, ни с того ни с сего вдруг сочинивший новую веру и морочивший людей ложными чудесами; во-вторых – как завоеватель, внезапно принесший, неизвестно из каких тайных источников, новые силы народу слабому и ленивому и мгновенно превративший мирных пастухов в хищных завоевателей» [4, с. 170]. Выступая против демонизации образа Мухаммеда, критик призвал к большей объективности в освещении исторических событий в целом и происхождения ислама в частности, а также к объяснению исторических процессов не только деятельностью великих личностей, но и конкретными условиями жизни народа [4]. Многочисленные переиздания «Жизни Магомета» В. Ирвинга¹ также свидетельствуют

¹ «Жизнь Магомета» В. Ирвинга неоднократно издавалась в переводах Л. Никифорова (1849, 1898, 1902, 1908), П. Киреевского (1857), М. Антоновича (1875), Л. Соколовой (1904) и др. Как видим, только издательство М.В. Клюкина в рамках «Общепольной библиотеки для самообразования» выпустило данную книгу (в переводе Никифорова) с 1849 г. по 1908 г. не менее четырёх раз.

о пробудившемся в российском обществе интересе к исламу и мусульманскому Востоку.

Несмотря на то что Березин отказал исламу в возможности прогрессивного развития, он не мог отрицать, что на мусульманском Востоке зарождается модернистское движение. При этом он тщился доказать, что реформаторы порывают с исламом или должны во имя модернизации изменить его изначальный смысл. «Вы, новые реформаторы можете поставить иной принцип, совершенно чуждый исламу, но это будет прямое отрицание самих коренных уставов мухаммедова учения... Ниспровергайте ислам, но не говорите, что вы развиваете недосказанные положения в его (Мухаммеда. – *Р.Н., А.Г.*) же духе; издавайте гюльханейские грамоты¹, но не утверждайте, что ваша реформа в видах ислама законна...» [3, с. 103]. Однако сами представители реформаторского движения воспринимали себя органичной частью исламского мира и продолжателями мусульманской традиции. Выдвигая идеи обновления, они призывали к очищению ислама от ложных наслоений времени, к большей широте восприятия, к раскрепощению интеллектуальной мысли – к тому, что было свойственно, по их мнению, ранней эпохе ислама времён Мухаммеда и Аббасидов. Неслучайно они черпали вдохновение, обращая свой взор к золотому веку арабо-мусульманской культуры, когда «вся наука Греции (Индии и Персии. – *Р.Н., А.Г.*) перешла в Аравию» [5, с. 27]. Свои выводы о путях развития мусульманского общества реформаторы делали не только на основе сугубо рациональных суждений, но обращаясь к современной интерпретации традиционных первоисточников ислама (Корана и сунны пророка).

В начале 80-х годов XIX в. наметился качественный перелом в умонастроении отечественных мусульман. Потенциал инноваций, накопленный в предыдущую эпоху, и влияние процессов модернизации в странах мусульманского Востока (Индия, Турция, Египет) способствовали формированию общезначимого модернистского движения мусульман России. Модернизм вырвался из узкой среды мусульманских улемов, вышел за пределы рукописных книг и устных дискуссий (меджлисов). Инициатива постепенно перешла в руки европейски ориентированных публицистов, которые на страницах массовой печати развернули широкое обсуждение проблем возрождения исламского мира и его отношения к христианскому окружению. Оповещая о грядущей эпохе, Мурза Алим писал: «Не подлежит сомнению, что на востоке существует в настоящее время большое религиозное движение в смысле преобразования старых понятий магометан на ислам и согласования их с данными современной науки и более верным пониманием смысла Корана, священной книги мусульман... Мы стоим накануне великой религиозной реформации в мусульманском мире, которая окажет на дальнейшее развитие мусульман то самое влияние, которое имела реформация Лютера на старый католический мир, и эта реформация неминуемо возродит к новой жизни и деятельности временно усыпленное мусульманство» [6].

Существенное влияние на эволюцию межрелигиозных отношений в России оказали произведения мусульманских модернистов И. Гаспринского, Девлет-Кильдеева, Мурзы Алима, петербургского ахунда А. Баязитова и других. Эти работы,

¹ Гюльханейский указ (1839) провозгласил равенство подданных Османской империи в их правах и обязанностях без различия вероисповедания.

написанные на русском языке, вывели дискуссию за пределы узкого круга представителей конфессиональной среды, сделав её достоянием русской общественности. Идеи модернизации получили значительный общественный резонанс и стали доступны не только интеллектуалам, понимающим арабский язык (на котором было написано большинство трудов Марджани и других реформаторов раннего периода). Обращаясь к христианскому читателю на прекрасном литературном языке, оперируя современными научными понятиями, мусульманские модернисты прежде всего стремились защитить ислам и исламскую культуру от нападков и разрушить сложившиеся стереотипы. «Отсутствие в продолжение долгого времени научного труда о Магомете и его религии на доступном европейском языке, – писал Девлет-Кильдеев, – много способствовало утверждению в европейском обществе самых ошибочных и легендарных понятий о мусульманской религии и её основателе» [7, с. 4]. Его книга «Магомет как пророк» (1881), утверждающая пророческую миссию Мухаммеда, по отзыву Н.И. Ильминского, «имела большой ход между казанскими татарами; хотя она настоящее магометанство трактует как искажение магометовых идей, сделанное невежественным магометанским духовенством...» [8, с. 52]. Девлет-Кильдеев, вероятно, был одним из первых мусульманских учёных, попытавшихся перенести исламский дискурс из сферы религиозной схоластики в область европейской науки. Он был первым, кому удалось удачно соединить традиционную мусульманскую богословскую риторику с апелляцией к трудам европейских учёных¹.

Вместе с тем модернисты обратились к мусульманам с призывом преодолеть собственные предрассудки, представления о своей исключительности и приобщиться к достижениям христианской европейской цивилизации. О пагубности культурной изоляции открыто заявил И. Гаспринский в работе «Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина» (Бахчисарай, 1881), ставшей на долгие годы своеобразным манифестом мусульманского модернизма. Гаспринский, как и ряд его предшественников, выступал за изучение русского языка, ибо «незнание русской речи изолирует от русской мысли и литературы, не говоря уже о полнейшей изолированности в отношении общечеловеческой культуры» [9, с. 54]. Он выразил также надежду на «возможность единения (народов. – Р.Н., А.Г.), сближения нравственного, на почве равенства, свободы, науки и образования» [10, с. 46]. Однако эти благие призывы упирались в традиционные представления мусульман о противоположности, антагонизме ислама и христианства. Неслучайно в более ранний период Х. Фаизханов, измученный спорами с традиционалистами о возможности восприятия культурных ценностей представителей других конфессий, в письме к своему учителю Ш. Марджани осторожно интересовался, «нет ли какой-либо поддержки в шариате, хотя бы самой слабенькой в виде преданий...» [11, с. 133]. Очевидно, что первоначальной причиной обращения мусульманских модернистов к проблеме религиозной толерантности было стремление вывести мусульман из состояния культурной изоляции и приобщить их к достижениям европейской цивилизации.

В отсутствие газет на тюркских языках большое значение в пропаганде модернистских идей приобретало использование русской периодической печати,

¹ Barthelemy St. Hilaire, Caussin de Perceval (Франция), W. Muir (Англия), G. Weil, A. Sprenger (Германия) и др.

к которой в мусульманской среде проявлялся всё более живой интерес. «Известно, например, что в начале 1890-х годов в Казани на лавках Сенного базара существовали специальные “читальщики газет”, которые переводили статьи на родной язык и знакомили с новостями своих единоверцев» [12]. Цикл статей Мурзы Алима «Ислам и магометанство», опубликованный в начале 80-х годов в «С.-Петербургских Ведомостях» (1882), имел не меньший резонанс, чем произведения Гаспринского и Девлет-Кильдеева. Мурза Алим в своих рассуждениях исходит из того, что «ислам есть выражение вечных абсолютных истин, “существование Бога единого и бессмертия души”, истин, которые лежат в основе духовной природы всякого человека и которые проповедовали во все времена Богом избранные люди и пророки». Соответственно, «истины ислама, которые находятся в библии, евангелии и коране... сами по себе не нуждаются ни в каких реформах и поправках, которые всецело относятся только к развитию более верного понимания этих истин, вследствие незаметного, но постоянного движения вперёд человеческой мысли в культурном её развитии» [13]. Подводя к мысли об исторической относительности обрядовой атрибутики, канонов и правил, автор приводит выдержку из сочинения известного шейха Абд аль-Кадера: «Перемены, которые произошли в богослужении и обрядности в разные времена, касаются только побочных обстоятельств, порядков, которые в данное время были полезны, но оказались потом изменёнными... В этом смысле можно сказать, что каждая религиозная форма была хороша для того времени, в которое она явилась» [14].

С критикой взглядов мусульманских модернистов (Гаспринского, Девлет-Кильдеева, Мурзы Алима) выступил Н.П. Остроумов. В обширной статье «Что такое коран?» (1883) он пытался «образумить русское общество» (в его «потакании» мусульманству), предвещая грядущий «мусульманский вопрос». В этом же году статья была издана в виде отдельной брошюры [15]. Масло в огонь разгорающейся полемики подлило издание в России брошюры Ж.Э. Ренана «Ислам и наука» (1883). Французский учёный, выступая в Сорбонне на собрании «Научной французской ассоциации», заявил, что ислам и наука противоречат друг другу, что его учение является препятствием для свободы, науки и экономического развития. «Слабость мусульманских стран», «упадок», «интеллектуальное ничтожество» племен, «неизбежная ограниченность каждого правоверного», делающая «его совершенно неспособным к науке, неспособным выучиться чему бы то ни было, воспринять какую бы то ни было новую идею» – всем этим мусульмане обязаны «этой религии» [16, с. 4]. Ренан, подобно ярим апологетам христианства, пытался взять под сомнение историческое значение арабомусульманской культуры, мнимое эпигонство (отсутствие оригинальных достижений) которой он считал следствием неправильно выбранного духовного фундамента. С его точки зрения, исламу присущи фанатизм, интеллектуальная ограниченность, нетерпимость и ничем не оправданное высокомерие его адептов, что, по мнению писателя, начиная с конца XIII в. вело к неизбежному кризису мусульманского мира.

Выход работы Ренана спровоцировал бурную реакцию в среде российских мусульман, которую, вероятно, не предполагал и сам автор брошюры. Антимусульманский выпад Ренана прогрессивной российской общественностью был

воспринят как вызов. В «Восточном обозрении» (в заметке «Судьбы магометанства») был поставлен вопрос: «Может быть у Ренана, в области этих философских воззрений найдутся европейские противники... (также. – Р.Н., А.Г.) к этому вопросу не могут остаться равнодушными и магометанские учёные». «Образованным мусульманам предстоит собрать известные имена учёных магометан и выдвинуть их в этом походе против магометанизма. Это вызов к ним со стороны европейской науки, от ответа будет зависеть приговор самому магометанству в среде цивилизованного мира; мало того, от этого зависит судьба не только культа, но и людей его исповедующих» [17].

Ответ не заставил себя ждать¹. Через месяц на страницах «Восточного обозрения» появилась статья «Мусульманство и рационализм» за подписью Мусульманина. Опровергая Ренана, автор подчёркивает, что до ислама арабы переживали «время неведения», однако в результате религиозно-реформаторской миссии пророка было создано великое государство, в котором стали процветать науки. Мусульманин практически дословно повторяет слова Мурзы Алима: «Они (арабы. – Р.Н., А.Г.) бросились к изучению разных наук», а впоследствии «арабская философия знакомила средневековых схоластиков с греческой философией, а схоластики познакомили с этой последнею – всю Европу». По мнению автора статьи, европеизм «есть, в сущности, не что иное, как рационализм в области науки и религии, доступный всем». Он, «как животворный элемент всякого умственного прогресса, присущ также исламу, но (хотя и. – Р.Н., А.Г.) не всем исповедующим его учение» [18].

В ответ на обвинение мусульман в фанатизме, выдвинутое М.А. Муропиевым, выступил Искяндер-Мурза со статьёй «Русские школы для мусульман в Туркестане» («Восточное обозрение», 1883). «Можем уверить автора (Муропиева. – Р.Н., А.Г.), что между истинно-просвещёнными мусульманами не только России, но и всего земного шара, он не найдёт религиозного фанатизма. Он встретит между ними лишь убеждение в том, что основные истины ислама, как-то: существование единого Бога, пророческие качества Магомета, бессмертие души, личная ответственность перед Богом каждого мусульманина за свои действия, без посредников и без догмата наследственности прародительского греха Адама и т. д. – не боятся ни света науки, ни прогресса человеческой мысли» [19]. Попутно заметив, что «история христианских народов... представляет немало примеров невежественного фанатизма», Искяндер-Мурза утверждает, что «дело просвещения и цивилизации... распространять рациональные понятия в области веры, как и в области науки» [20].

Очевидно, что редактор «Восточного обозрения» Н.М. Ядринцев, предоставлявший газетные полосы для мусульманских модернистов и другие сотрудники издания – С.С. Шашков, Г.Н. Потанин – были проникнуты искренней симпатией к российским инородцам и обладали высоким уровнем религиозной толерантности. Их книги, статьи и очерки (так же как и произведения В.П. Наливкина, М.М. Ковалевского и других), направленные на осуждение российской колониальной политики, на демократичное решение национального вопроса, способствовали

¹ Редакция «Восточного обозрения» отмечала, что в ответ на статью «Судьбы магометанства» (№ 18) пришло несколько писем.

пробуждению общественно-политического сознания российских народов. Самоотверженная деятельность таких людей не только спасла честь и достоинство русской интеллигенции, но и сохранила возможность для позитивного этнокультурного диалога. В своих работах они выступили против огульного отрицания уклада жизни мусульман. Например, скрупулёзное изучение женского вопроса («Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы», 1886) привело В. Наливкина и М. Наливкину к неожиданному для европейских учёных выводу: «В некоторых, по крайней мере, отношениях, положение мусульманской женщины лучше, а круг её личных прав неизмеримо шире, чем у женщин европейских народов» [21, с. 138]. Всё это в определённой степени говорит о близости общественно-политических взглядов ряда демократически настроенных русских интеллигентов и мусульманских модернистов. Есть основание говорить об их взаимовлиянии. Например, известный религиозный философ В.С. Соловьёв был одним из близких друзей ахунда А. Баязитова. Биографический очерк «Магомет, его жизнь и религиозное учение» (1896) во многом был написан русским философом под влиянием А. Баязитова и при его участии. Соловьёв не без основания писал издателю Ф.Ф. Павленкову, что данная книга предназначена «также и для множества русских мусульман, на которых как на читателей» автор имеет «основание рассчитывать» (цит. по [22, с. 323]). После выхода книги Соловьёва Баязитов опубликовал на неё в «Неделе» рецензию под названием «Что проповедует ислам». Татарский модернист отмечает, что в отличие от завзятых «порицателей ислама», которые «не утруждали себя вникнуть в истинный смысл цельного учения, ограничиваясь лишь отдельно взятыми отрывочными фразами», Соловьёв рассматривает деятельность пророка и его учение в историческом контексте становления и развития новой религии. В частности, русский философ останавливается на вопросах, связанных с обвинениями ислама в фанатизме, культивировании идей священной войны, многожёнстве и т. д. [23]. Положительный отзыв на произведение Соловьёва также дал С.-Г. Султанов: «в этом очерке автор весьма удачно реабилитирует личность пророка от пристрастных нападок на него» [24, с. 105].

В конце 1883 г. «Восточное обозрение» писало о выходе книги А. Баязитова «Возражение на речь Эрнеста Ренана. Ислам и наука» следующее: «Самым веским доказательством, что истинно-образованный магометанин не может быть противником науки и знания, является сама книга. Она устами автора её лучше всего опровергает предрассудок о мухамеданской нетерпимости» [25]. Названная книга ахунда А. Баязитова имела среди мусульман России оглушительный успех. Ильминский отмечает, что она «возбудила чрезвычайно живой интерес к себе в умах оренбургских мусульман: они повыписывали себе возражение Баязитова в значительном количестве экземпляров и читают, а для тех татар, которые не понимают литературного русского языка, переводят на татарский язык» [8, с. 102]. Исходя из положения, что ислам «есть положительное и точное определённое учение», Баязитов, как и его предшественники, обращается к сугубо рациональному началу при осмыслении теологических проблем, ибо разум и «есть свет от света Божьего» [26, с. 5, 34]. Поскольку «учение нашего пророка Магомета... не противоречит логике здравого мышления и не боится науки», «конечный идеал, к которому стремится человечество, и окончательная цель его

развития на земле – есть объединение религий и науки, этих высших областей духовного мира человека» [26, с. 4, 37].

Эта мысль находит своё дальнейшее развитие в следующей книге Баязитова, которая называлась «Отношение Ислама к науке и к иноверцам» (1887) [27]. Новая работа этого автора получила весьма положительный отзыв N в «Московских Ведомостях» (1887). Автор отзыва, квалифицированно разбирающийся в проблемах исламоведения, хорошо знающий арабский и русский языки, также опровергает предвзятые мнения об исламе. «До сих пор в нашей литературе вполне довольствуются старыми, Бог весть когда созданными, ошибочными представлениями о Востоке и его обитателях» [28]. Он отмечает высокое общественно-политическое положение женщин в мусульманском мире, веротерпимость ислама, гуманное отношение к невольникам, животным и т. д. «Что касается отношения ислама к науке и образованию, то согласно Корану оно очень поощрительно; да и вся громадная литература служит свидетельством тому» [28].

Рецензия N вызвала новую вспышку ксенофобии. Некий Русский Христианин, отвечая N в статье «Ислам и отношение к нему в русской печати», попытался опровергнуть вышеотмеченные положения [29]. Однако аргументация сводилась преимущественно к приведению тенденциозно подобранных цитат из Корана, рассматриваемых вне исторического контекста. Более всего его возмутило то, что статья N была опубликована в «Московских Ведомостях», которые доселе «с одушевлённой горячею любовью служили интересам и власти, и церкви, и граждан православно-русских, но не иноверно-инородческим». Эта статья, по мнению автора, – «неуместный, неблагоприятный вызов православно-русским чувствам и интересам» [29, с. 255–256]. Русский Христианин объясняет случившееся новыми веяниями, проявившимися после кончины М.Н. Каткова¹. Неслучайно новый редактор «принципиально не захотел печатать (данное. – Р.Н., А.Г.) возражение». В отношении N рьяный критик сумел лишь ехидно заметить, что «по содержанию его писания он должен быть добрый мусульманин по вере, нерусский по племени...» [29, с. 256–257]. Данную тему (пресловутой нетерпимости ислама и его воинственности) продолжила публикация Н.П. Остроумова «Исторический очерк взаимных отношений между христианством и мусульманством», которые автор трактует как сугубо антагонистические и непримиримые [30].

Высоко оценивая упомянутый выше очерк Соловьёва (1896), Баязитов позволил себе не согласиться с утверждением об отсутствии в исламе идеала человеческого совершенства, это отсутствие стало, по мнению философа, причиной того, что «идея прогресса, как и сам факт его остаются чужды магометанским народам». Баязитов оставил за собой право в дальнейшем высказаться на этот счёт более полно и аргументированно [23, с. 1168]. В произведении «Ислам и прогресс» (1898) он (как и в предыдущем труде «Отношения ислама к науке и к иноверцам» (1887)) осуществляет исторический экскурс в эпоху золотого века арабо-исламской культуры. Однако, по мнению Баязитова, последователи Аббасидов «не пошли по этому славному пути (предначертанному пророком. – Р.Н., А.Г.); они склонились к другому течению и отстали от учения духа

¹ Редактор «Московских ведомостей» М.Н. Катков умер 20 июля 1887 г.

Ислама и чистого Шариата. <...> Они сохранили за собою лишь подражание аравитянам в одной внешней обрядности, в учении одного букварного зубрения, а самый дух Ислама ускользнул от их взора» [5, с. 7]¹.

Книга «Ислам и прогресс» произвела сильное впечатление на современников. Так, С.-Г. Султанов в своих рассуждениях обращается к мнениям таких известных ученых, как Соловьёв, Эмерсон, Гёте, Карлейль, Ирвинг и других, однако чаще всего цитирует Баязитова [24, с. 117, 125, 126, 132], что говорит о значительном влиянии работы «Ислам и прогресс» на мусульманскую интеллектуальную элиту. Отметая огульные обвинения ислама, он отмечает отрицательное отношение последователей этой религии к рабству, стремление к социальной гармонии. Осуждая затворничество женщин-мусульманок, Султанов тем не менее подчёркивает, что «полигамия теперь представляется скорее исключением, чем общее правило в наиболее цивилизованных мусульманских странах, например, Европейской Турции, Египте, Алжире и среди интеллигентных мусульман у нас в России...» [24, с. 129] (см. также [24, с. 128, 130–133]).

Обосновывая возможность восприятия достижений христианской европейской культуры, мусульманские модернисты всячески подчеркивали конфессиональную нейтральность научного знания. Арабы в своё время восприняли знания у греков, персов, индусов, китайцев, позже передали эстафету научного познания европейцам, теперь настало время поучиться мусульманам у христианской Европы. При этом они во всех своих трудах активно проводят мысль об отсутствии антагонизма (и даже наличия близости) между исламом и христианством. Девлет-Кильдеев называет иудаизм, христианство и ислам тремя родными дочерьми ветхозаветных истин, признавая, что мусульманская религия «есть родная, хотя и младшая сестра этих двух религий и основана на ветхозаветном и новозаветном учении» [7, с. 7]. «Исламизм основан на учении Библии и Евангелия...», – утверждает он [7, с. 21]. Мурза Алим, объясняя странное, на первый взгляд, название своего цикла статей «Ислам и магометанство», в принципе рассматривает ислам как общее название авраамических религий. По его мнению, Мухаммед вовсе не создал ислам, вера Авраамова (то есть ислам) была до него (в виде иудаизма и христианства). «Он не пришёл уничтожить истины библии и евангелия, но пришёл для того, чтобы подкрепить их и дать им большее развитие» [14]. «Мухаммед такой же посланник или апостол Божий, как Моисей, Иисус и другие пророки», – добавляет Мусульманин [18].

Исходя из единства (по «духу и смыслу») и непротиворечивости авраамических религий, всеобщности духовно-культурных ценностей, мусульманские модернисты призывали правоверных преодолеть отчуждённость от немусульманских народов. Не религиозные ценности, а «только различные человеческие понятия, суждения и мнения разделяют людей друг от друга» [7, с. 4]. А. Баязитов, являвшийся во второй половине XIX в. едва ли не самым последовательным реформатором-модернистом, писал: «Итак, мы видим по учению Ислама, что для правильной жизни земной и небесного блаженства нет различия ни в нации, ни в религии. Всевышний оделил всех своими благами; и милосердия Господа хватит для каждого» [5, с. 52]. Идеи мусульманских модернистов подготовили

¹ С этим выводом полностью согласен С.-Г. Султанов (см. [24, с. 126]).

духовно-интеллектуальные предпосылки для разработки в будущем (в начале XX в.) М. Бигиевым учения о всеохватности божественного милосердия [31], ставшего потенциальной основой для восприятия общечеловеческого равенства, единства, солидарности и свободы, «для кардинального изменения отношений между Богом и человеком...» [32, с. 19].

Summary

R.A. Nabiev, A.A. Gafarov. Problems of Religious Tolerance in the Works of Muslim Modernists of the Late 19th – Early 20th Centuries.

This article deals with the problems of religious tolerance in the works of the Russian Muslim modernists (late 19th – early 20th centuries). The analysis of the modernist literature shows that appeals for religious tolerance were closely connected with the overcoming of cultural self-isolation of Russian Muslims and their getting acquainted with the achievements of European civilization. The works of I. Gasprinsky, Devlet-Kildeev, Murza Alim, A. Bayazitov and other authors addressed to the Russian community were aimed to protect traditional cultural heritage and at the same time to generate a new image of Islam being open to a positive ethno-confessional dialogue.

Key words: religious tolerance, Russian Muslim modernists, Islam, Christianity, ethno-confessional dialogue.

Литература

1. *Остроумов Н.* Мусульманские мактабы и русско-туземные школы в туркестанском крае // Журн. М-ва нар. просвещ. – 1906. – Ч. I. – С. 113–166.
2. Коран / Пер. с араб. яз. Г.С. Саблуков. – Казань, 1878. – VIII + 533 с.
3. *Березин И.* Мусульманская религия в отношении к образованности // Отеч. зап. – 1855. – Т. ХСVIII. – С. 1–40, 82–108.
4. *Добролюбов Н.А.* Жизнь Магомета. Сочинение Вашингтона Ирвинга // Современник. – 1858. – Т. LXVII, отд. II. – С. 168–175.
5. *Баязитов А.* Ислам и прогресс. – СПб., 1898. – 95 с.
6. *Мурза Алим.* Ислам и магометанство // С.-Петербург. Ведом. – 1882. – 6 июля (№ 180).
7. *Девлет-Кильдеев А.А.* Магомет как пророк. – СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1881. – 35 с.
8. *Ильминский Н.И.* Письма Н.И. Ильминского обер-прокурору Константину Петровичу Победоносцеву. – Казань: Изд. Ред. Православного Собеседника, 1895. – 414 с.
9. Гаспринский Исмәгыйль: тарихи-документаль жьыентык. – Казан: Жьыен, 2006. – 544 б.
10. *Гаспринский Исмаил Бей.* Россия и Восток. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1993. – 130 с.
11. *Усманов М.А.* Заветная мечта Хусаина Фаизханова: Повесть о жизни и деятельности. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1980. – 223 с.
12. *Загидуллин И.К.* «Татарский вопрос» в казанской периодической печати 1885 года. – URL: <http://www.tataroved.ru/institut/srednevek/publ/2/>, свободный.
13. *Мурза Алим.* Ислам и магометанство // С.-Петербург. Ведом. – 1882. – 14 июля (№ 188).
14. *Мурза Алим.* Ислам и магометанство // С.-Петербург. Ведом. – 1882. – 22 июля (№ 196).
15. *Остроумов Н.* Что такое коран? По поводу статей Г.г. Гаспринского, Девлет-Кильдеева и Мурзы Алима. (Перепечатано из: Туркест. Ведом. 1883. № 1–10). – Ташкент, 1883. – 156 с.

16. Ренан Э. Ислам и наука: Речь, произнесённая Эрнестом Ренаном в собрании «Научной французской ассоциации» (основанной в 1861 г. Леверье), бывшем 29 марта в большом Сорбонском амфитеатре. – СПб., 1883. – 25 с.
17. Судьбы магометанства // Вост. обозр. – 1883. – 5 мая (№ 18).
18. Мусульманин. Мусульманство и рационализм // Вост. обозр. – 1883. – 16 июня (№ 24).
19. Искяндер-Мурза. Русские школы для мусульман в Туркестане // Вост. обозр. – 1883. – 8 сент. (№ 36).
20. Искяндер-Мурза. Русские школы для мусульман в Туркестане // Вост. обозр. – 1883. – 22 сент. (№ 38).
21. Наливкин В., Наливкина М. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. – Казань, 1886. – 244 с.
22. Горбунов Ю. Кое-что об авторах биографий // Будда Шакьямуни. Конфуций. Мухаммед. Франциск Ассизский: Биограф. повествования. – Челябинск: Урал, 1995. – С. 321–325.
23. Баязитов А. Что проповедует ислам // Неделя. – 1896. – 8 сент. (№ 36). – С. 1164–1168.
24. Султанов Хаджи Салим Гирей. Священная область мусульман в Аравии (Из воспоминаний паломника) // Землеведение. – 1901. – Кн. I–II. – С. 85–144.
25. Библиография // Вост. обозр. – 1883. – 29 дек. (№ 52).
26. Баязитов А. Возражение на речь Эрнеста Ренана. Ислам и наука. – СПб., 1883. – 38 с.
27. Баязитов А. Отношения Ислама к науке и к иноверцам. – СПб., 1887. – 102 с.
28. Н. Новое исследование об исламе. Отношение Ислама к наукам и к иноверцам. С.-Петербургского мухамеданского Ахуна Атауллы Баязитова // Моск. Вестн. – 1887. – 10 авг. (№ 218).
29. Русский Христианин. Ислам и отношение к нему в русской печати (По поводу статьи в «Московских Ведомостях») // Странник. – 1887. – Т. III. – С. 233–258.
30. Остроумов Н. Исторический очерк взаимных отношений между христианством и мусульманством // Странник. – 1887. – Т. III. – С. 642–657.
31. Бигиев М. Доказательства божественного милосердия // Бигиев М. Избранные труды: в 2 т. – Казань: Тат. кн. изд-во, 2005. – Т. I. – С. 77–130.
32. Хайрутдинов А.Г. Социально-философские аспекты татарского мусульманского религиозного реформаторства (На материалах творческого наследия Мусы Джаруллаха Бигиева): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Казань, 2004. – 25 с.

Поступила в редакцию
11.01.11

Набиев Ринат Ахметгалиевич – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой политической истории Казанского (Приволжского) федерального университета.

E-mail: kafpolithistory@mail.ru

Гафаров Анвар Айратович – кандидат исторических наук, доцент кафедры политической истории Казанского (Приволжского) федерального университета.

E-mail: anvargafarov@mail.ru