



DOI [10.31162/2618-9569-2019-12-1-43-61](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2019-12-1-43-61)
УДК 930:23/28+297

Original Paper
Оригинальная статья

Миссионерский проект по созданию «истинного ислама» (на примере сочинения Е. А. Малова «Об Адаме по учению Библии и по учению Корана»)

Д. З. Марданова

*Институт истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан,
Казань, Российская Федерация*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3650-0133>, e-mail: dinara.mardanova@gmail.com

Резюме: в статье на примере полемического сочинения Е. А. Малова «Об Адаме по учению Библии и по учению Корана» (1885) рассматривается механизм размывания границ мусульманского дискурса христианским. В свете этого анализируются сюжет произведения, его язык, система аргументации и поведение действующих акторов. Методологическим подспорьем исследования служит критический дискурс-анализ Тена А. Ван Дейка, стилистический анализ текста. Для реализации миссионерского проекта Малов в качестве «молчаливого свидетеля» приглашает «ученого муллу», вместе с которым рассказывает об «истинном исламе», «якобы» содержащимся в Коране. Оставаясь в полемике с ученым муллой в рамках христианского дискурса, Малов доказывает несостоятельность мусульманского учения в сравнении с христианством, указывает на «противоречия» в представлениях мусульман тексту Корана. В рассказе Малов отходит от привычных полемических сценариев (о Троице, Иисусе Христе, Марии и прочих) и в качестве главной темы для беседы предлагает поговорить об Адаме. Через новый полемический сюжет Малов размывает границы исламского дискурса, внося в него христианские смыслы.

Ключевые слова: исламо-христианские отношения; конец XIX в.; критический дискурс-анализ; Малов; миссия в Поволжье; «мусульманский вопрос» в Российской империи

Благодарности: исследование выполнено при финансовой поддержке «Фонда исследований исламской культуры» в рамках гранта Ибн Сины № 2ИСГ/2018.

Для цитирования: Марданова Д. З. Миссионерский проект по созданию «истинного ислама» (на примере сочинения Е. А. Малова «Об Адаме по учению Библии и по учению Корана»). *Minbar. Islamic Studies*. 2019;12(1):43–61. DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-1-43-61.



The Missionary Project: Creating of the “True Islam” on the example of the “The Bible and the Holy Qur’an on Aram” by Professor E. A. Malov (1885)

D. Z. Mardanova

*Sh. Mardjani Institute of History Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan
Kazan, Russian Federation*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3650-0133>, e-mail: dinara.mardanova@gmail.com

Abstract: the article deals with the mechanism of “blurring” the ideological boundaries between Islam and Christianity as adapted by the Russian missionary the Professor of the Russian Orthodox Academy in Kazan turcologist E.A. Malov (1835-1918) in his book “The Bible and the Holy Qur’an on Aram” (1885). The author analyses the development of the narrative, argumentation and language used by E.A. Malov. She highlights some specific features, which make the boundaries between the Muslim and Christian discourse less visible. She also uses methodology developed by the Dutch T. A. Van Dyck. The Russian Missionary E.A. Malov, according to the author used a number of ways to prove his thesis about the Islamic teaching to be inferior to that of the Christians, showed the obvious contradictions in approaching the Biblical personality of Adam by the two religions. The narrative as adopted by E.A. Malov was introduced in the form of a dialogue between himself and the imaginative “learned mullah”. Remarkably in the course of this discussions were not touched the traditional “vulnerable” topics, such as Jesus Christ, the Theotokos, the teaching of the Trinity, etc. Instead used a “less vulnerable” personality, which is traditionally most similarly (but not identically) being approached by the Muslims and Christians. By using Adam as a subject of his discourse E.A. Malov made distinction between the Christian and Muslim approaches to this topic less visible and used the Christian meanings on purpose.

Keywords: Empire, Russian, Muslim population of; Islam, relations with Christianity; Islam, Russia, 19th cent.; Mission, Christian, Volga region; Malov Evfimii Aleksandrovich (1835–1918)

Acknowledgements: the work was supported by the research grant of the “Ibn Sina Islamic Culture Research Foundation”: Ibn Sina Grant № 2ИСГ/2018.

For citation: Mardanova D. Z. The Missionary Project: Creating of the “True Islam” on the example of the “The Bible and the Holy Qur’an on Aram” by Professor E.A. Malov (1885). *Minbar. Islamic Studies*. 2019;12(1):00–00. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2019-12-1-00-00.

Введение

Проблема географических, культурных, религиозных границ и «пограничий» никогда не теряла своей актуальности и важности. Наглядным примером служит Великая Китайская стена, проложившая некогда не только физическую, но и культурную границу. Построенная для защиты «великой» китайской цивилизации от кочевых народов, стена фиксировала границы китайской куль-



туры в рамках единой империи, только что составленной из ряда завоеванных царств. Недавним примером очерчивания культурных границ стали проводившиеся Российской империей кампании по интеграции коренных народов в составе империи. Это реализовывалось в рамках решения разного рода «инородческих» вопросов («мусульманского», «еврейского», «польского» и других). Решение этих вопросов осуществлялось на законодательном, религиозном и языковом уровнях. Протекающие процессы сопровождались пересмотром прежних представлений и предполагали очерчивание новых границ как со стороны «инородцев» на уровне религиозной традиции (в вопросах поклонения – *‘убадат*, вероучения – *‘акида* и норм, регламентирующих поведения людей в их взаимоотношения – *му‘амалат*), которыми считались неправославные, нерусские подданные российского императора¹, так и со стороны самой империи. Проблема трансформации исламского права мусульман Российской империи нашла освещение в исследованиях В. Бобровникова, П. Сартори, Ш. Шихалиева, Д. Мардановой [3–7]. В частности, Сартори пишет, что в результате деятельности российских правителей исламское право было реорганизовано в юридическое тело имперского законодательства, само правосознание мусульман претерпело существенные изменения. В регионах, управляемых Оренбургским Духовным Собранием, шариат был сведен к «личному статусу», в отдельных случаях фетвам давалась законодательная сила, в целом же юрисдикцией по многим вопросам заведовала имперская правовая система [7, р. 5–6]. Проблема интеграции «инородцев» на уровне языка нашла отражение в исследованиях А. Миллера, О. Бессмертной [8; 9]. Так, Бессмертную интересовали случаи обращения мусульман (татар) к русскому языку в конце XIX – начале XX в. Автор выделила несколько подобных примеров: 1) при обращении вовне собственной привычной среды – к широкому русскоговорящему имперскому пространству или другим российским мусульманам; 2) как средство их собственного включения в имперское русскоговорящее пространство; 3) в отдельные моменты русский язык выступал проводником современного дискурса в исламский [9]. Проблемы интеграции в империю на религиозном уровне коснулись в своих работах Р. Исхаков, А. Кефели, П. Верт, Р. Джераси, А. Журавский [2; 10–13]. Кефели показала, что в условиях неоднородной религиозной ситуации происходило смешение исламских и христианских религиозных представлений, что было характерно особенно для сельской местности, размывались границы религиозных традиций [11]. В продолжение темы о трансформации религиозных границ в данной статье предлагается рассмотреть пример размывания границ одного религиозного дискурса другим (на примере полемического сочинения Е. А. Малова «Об Адаме по учению Библии и по учению Корана» (1885)).

Статья включает семь разделов: первый служит небольшим введением в проблематику «мусульманского вопроса» в Российской империи; второй

¹ Подробнее [1; 2].



посвящен личности священника-миссионера Евфимия Александровича Малова и его миссионерскому проекту; третий фокусируется на сценарии бесед и тематике сочинения «Об Адаме по учению Библии и по учению Корана»; в четвертом и пятом рассматриваются авторитетные источники и язык сочинения; в шестом исследуется структура аргументации Е. А. Малова; в завершающем седьмом разделе подводятся итоги исследования.

«Мусульманский вопрос» в Российской империи и миссионеры

Религиозная политика Российской империи в разное время выстраивалась по-разному в отношении разных конфессий. Государственный статус христианства определялся как «господствующее исповедание»² с официальной принадлежностью императора к этой традиции.

До середины XVIII в. важную роль в отношениях имперских властей с присоединенными нерусскими народами играла религия. Политика христианизации служила одним из основных инструментов интеграции «иностранцев» в империю. По мере приобретения монархией все более «светского» характера во второй половине XVIII – начале XIX в. политика по отношению к иноверцам усложнялась. В это время «взаимоотношения имперских властей с нерусскими народами основывались, с одной стороны, на гарантировании статус-кво и принципа веротерпимости в присоединенных землях, с другой – на лояльности нерусских по отношению к императорам и правящей династии» [12, с. 3]. Правительственная политика в отношении мусульман, по мнению Е. Воробьевой, не всегда совпадала с позицией и действиями церкви. Нередко имперская власть и церковь по-разному выстраивали отношения с мусульманами. В последней трети XIX в. правительство отказалось от политики христианизации мусульман в качестве метода их интеграции в империю, сосредоточившись на русификации «иностранцев» через систему образования, христианизация сместилась на горизонтальный уровень, став частной инициативой отдельных лиц, пусть и осуществляемой при государственной поддержке. Об этом свидетельствует наличие цензуры на издание мусульманской литературы, исключительное право православной церкви «вести среди подданных империи миссионерскую деятельность» – в условиях запрета прозелитизма, осуществляемого другими конфессиями [14, с. 39], а также законодательно закрепленное положение православия в качестве «господствующего исповедания». Примерами «горизонтальной христианизации» стали миссионерские проекты: 1) «система Ильминского», предполагавшая христианизацию на родных языках; 2) полемические диспуты с мусульманами Г. С. Саблукова и Е. А. Малова на русском языке.

² Триада «Православие, Самодержавие, Народность» министра народного просвещения Сергея Уварова.



В основе миссионерских представлений об исламской культуре лежал тезис о цивилизационной и богословской несостоятельности ислама [15, с. 125–160]. Для решения «мусульманского вопроса» миссионеры предлагали «просветить» мусульман с точки зрения христианского учения. Для этого следовало поколебать ложную веру мусульман и заменить ее истинной, то есть христианской. В более широком, общемировом смысле, «христианская миссия должна была содействовать приобщению отсталых мусульманских народов к высшей общечеловеческой европейской культуре. Положительно воздействуя на умственное и нравственное состояние мусульман, религиозное просвещение должно было направить развитие их культуры по пути прогресса. Таким образом, русской церкви отводилась мировая цивилизаторская миссия» [12, с. 48–49]. В рамках реализуемого церковью миссионерского проекта появилось сочинение священника Казанской епархии Евфимия Александровича Малова «Об Адаме по учению Библии и по учению Корана», которое было опубликовано в Казани в 1885 г. и сохранилась в значительном количестве экземпляров в Казани, Санкт-Петербурге и Москве.

Евфимий Александрович Малов и его миссионерский проект

Автор произведения «Об Адаме...» Евфимий Александрович Малов (1835–1918) родился в Симбирской губернии в семье дьякона; воспитывался у старшего брата – священника отца Никифора Малова. В истории Казани и Казанской епархии Малов известен как крупный церковный деятель, священнослужитель, миссионер, ученый и тюрколог. Противомусульманские предметы начал изучать в Симбирске, где учился в духовной семинарии. В 1858 г. поступил в Казанскую духовную академию, которую окончил в 1862 г. со степенью магистра на Миссионерском противомусульманском отделении у Саблукова³. В 1863 г. Малов начал преподавать в академии, одновременно продолжил миссионерскую линию, разработанную его наставником Саблуковым и связанную с практикой религиозных диспутов. Главным принципом миссионерской деятельности Малова стало обращение к рациональному убеждению на основании непреложных религиозных принципов. Во время учебы в академии Малов начал ездить по мусульманским учебным заведениям и дискутировать со студентами-шакирдами и их преподавателями. Наиболее продуктивными оказались систематические, регулярные беседы. В некоторых случаях Малову удавалось находить подходящих оппонентов и приглашать их к себе домой для дискуссии, проводившейся один на один или в небольшой группе несколько раз в неделю [16, с. 128–129]. Случавшиеся диспуты Малов записывал в многочисленных дневниках, а некоторые диспуты собирал в про-

³ Гордий Семенович Саблуков (1803–1880) – русский востоковед, профессор Казанской духовной академии, исследователь ислама, автор первого опубликованного перевода Корана с арабского языка на русский.



изведения⁴. В числе прочих оказалось сочинение «Об Адаме по учению Библии и по учению Корана». Текст сочинения построен в форме диалога между самим автором и неким «ученым муллой». По сообщению Малова, разговор начался 7 марта 1882 г. [17, с. I]. Прообразом «ученого муллы», вероятно, стал студент медресе – Сахиб Гирей Ахмеров, посещавший Малова в течение восьми лет и ставший единственным мусульманином, которого Малову удалось обратить в христианство [16]. Упоминания об Ахмерове встречаются в многочисленных дневниках Малова. Появление в тексте сочинения «ученого муллы» неслучайно, это известная стратегия христиан в полемике с мусульманами, при которой христианский автор, рассказывая об «истинном» исламе, «приглашает» в свидетели мусульманина («ученого муллу»), как гаранта подлинности и истинности.

Произведение «Об Адаме...» представляет собой пересказанные христианином полемические беседы христианина с мусульманином. Исходя из этой посылки важнейшим методологическим принципом данного исследования служит критический дискурс-анализ Тена А. Ван Дейка, центральной задачей которого является детальное изучение концепта власти и соотношение сил в обществе. При изучении власти Ван Дейк считает «необходимым обратиться к тем измерениям власти, которые непосредственно связаны с изучением языковой практики, дискурса и коммуникации» [18; 19]. Привилегированное положение христианства влияло на социальное поведение его представителей, на их способы понимания и описания мира. Поэтому миссионеры, представители «господствующего исповедания», описывали мир иначе, чем мусульмане, последователи «инородческой» религии. Выбранный ракурс позволяет проследить, как через структуру, тематику, периодичность встреч проявлялась доминирующая позиция Малова как представителя «господствующего исповедания». Другим методологическим подспорьем исследования стали стилистический и семантический анализ текста; сравнительный анализ смыслов и понятий, присущих изучаемым дискурсам.

Сценарий бесед

Сочинение «Об Адаме...» состоит из Предисловия, вступительного слова, двенадцати разговоров-бесед Малова с «ученым муллой» и заключительной части «Грех Адама: по учению Корана». Текст построен в форме богословского спора между самим автором и ученым муллой.

⁴ Сочинения Малова Е. А.: «Взгляд на способы, коими, по взгляду мухаммедан, сообщались Мухаммеду откровения» (1873), «Об Адаме по учению Библии и по учению Корана: Разговоры с ученым муллой» (1885), «Моисеево законодательство по учению Библии и по учению Корана: Опыт объяснения одного из очевиднейших противоречий в Коране» (1890), «Миссионерство среди мухаммедан и крещен татар: Сборник статей» (1892), «Мухаммеданский букварь: Миссионерский критический очерк (1894), «Мухаммеданское учение о кончине мира» (1897) и др.



Во вступительном слове Малов пишет, что часто разговаривал с учеными «мухаммеданами», но ни с одним ему не удавалось вести систематической беседы, при этом миссионер «давно замечал необходимость вести беседу в порядке, чтобы достигнуть какого-либо результата» [17, с. 1]. Как правило, каждый разговор касался частного предмета или вопроса и заканчивался с завершением беседы, а впоследствии не возобновлялся. Ситуация изменилась, когда «явился человек из мухаммедан, который пожелал вести беседы в установленном порядке» [17, с. 1]. Сообщается, что во время первой встречи Малов и мулла долго обсуждают порядок и тематику предстоящих бесед и никак не могут договориться. Малов предлагает мулле начать беседу с Адама, затем поговорить о Моисее, Аврааме, Давиде, Псалтыри, Иисусе Христе и Евангелии. На это мулла замечает, что им придется слишком долго беседовать, прежде чем они доберутся до Мухаммеда и Троицы. Однако Малов настаивает на своем и соглашается беседовать о темах муллы только после того, как они обсудят темы, предложенные самим Маловым [17, с. 3]. Следуя за сценарием Малова, собеседники затрагивают следующие сюжеты: сотворение человека, грехопадение, изгнание Адама и Евы из рая, первородный грех, Адам – человек или пророк, греховность и безгрешность пророков, источник зла и добра в мире, природа греха, свобода воли и предопределение, вопрос о спасении человека и его «прямом пути», придание Аллаху сотоварищей, неверие и другие темы.

Из вышеописанной первой встречи видно, что главный тон разговора задает Малов. У каждого участника бесед имеются свои ожидания от предстоящих встреч – они предлагают к обсуждению разные темы, по-разному оценивают предполагаемый результат. Их ожидания зависят от сложившихся в религиозной традиции представлений о высшей цели человеческой жизни и счастье. Для христиан – это спасение, для мусульман – следование прямым путем. Выбранные цели определяют методы и средства их достижения.

Другим фактором, влиявшим на выбор тем каждого из участников, стали сложившиеся в христианстве и исламе полемические традиции. Исторически полемика мусульман с христианами разворачивалась вокруг следующих тематических сюжетов: а) повреждение и фальсификация христианами божественного Откровения; б) вероучительные заблуждения христиан: вера в божественную природу Иисуса Христа, учение о Троице, учение о первородном грехе и искупительной жертве Христа; в) заблуждение христиан в богослужебной практике: как идолопоклонство расценивался культ Иисуса Христа, Марии и святых. Также критиковались таинства, литургические праздники. Что касается полемики христиан с мусульманами, то она разворачивалась вокруг следующих тем: а) несостоятельность религии мусульман по сравнению с христианством; б) необоснованность претензий Мухаммеда на пророческую миссию; в) необоснованность претензий мусульман, что Коран является «Словом Божьим»; г) аморальность образа жизни мусульман [20, с. 17].



Таким образом, нежелание и отказ Малова беседовать о темах, предложенных муллой, вероятно, – его осмысленная стратегия. Желая избежать уже сложившихся полемических клише и устоявшихся сюжетов, Малов предлагает поговорить об Адаме, тем самым вынося на обсуждение новый полемический сюжет, вокруг которого еще не сложилось полемическое предание ни среди мусульман, ни среди христиан. Таким образом, Малов и мулла в своих беседах «создают» традицию.

Анализ сценария бесед показывает, что Малов выстраивает повествование таким образом, чтобы подвести муллу к своим «правильным» выводам. Хотя в отдельных случаях мулла имеет возможность вынести на обсуждение свою тему и изменить ход бесед, но в целом главным действующим актором всей дискуссии выступает Малов, имеющий открытый и контролируемый доступ к организуемым встречам (то есть самому коммуникативному событию – в терминах дискурс-анализа). Это подразумевает, что Малов контролирует контекст полемики как события, определяет его время, место, условия, присутствие или отсутствие на встречах других участников (например, появление на некоторых встречах миссионера А. П. Яблокова⁵). Нельзя утверждать, что мы совершенно не слышим голоса «ученого муллы», он слышен, однако мы слышим лишь моменты, вырванные из всего разговора, то, что Малов как передатчик пожелал включить в нарратив. Поэтому мулла выступает в роли «молчаливого» свидетеля со стороны мусульман, вместе с которым Малов разговаривает о «правильном» исламе.

Источники

Помимо выбора нового полемического сюжета (об Адаме), другим способом избежать известных в религиозной традиции сюжетов и толкований служит стремление Малова ограничиться в беседах исключительно первоисточниками – Библией и Кораном. В тексте, к сожалению, отсутствуют указания об издании Библии, которым пользуется Малов. Что касается Корана, то миссионер обращается не к оригинальному арабскому тексту, а к русскоязычному переводу Корана миссионера-востоковеда Гордия Саблукова, выпущенного при Казанской духовной академии⁶. Обращаясь к русскому переводу, Малов автоматически переводит исламское учение на русский язык⁷.

⁵ Яблоков, Андрей Поликарпович (род. 1854), – выпускник Рязанской духовной семинарии и Казанской духовной академии со степенью кандидата богословия. Был руководителем казанского частного миссионерского приюта, читал лекции по обличению ислама студентам духовной академии и воспитанникам старших классов местной духовной семинарии.

⁶ Коран, законодательная книга мохаммеданского вероучения. Перевод с арабского языка Гордия Саблукова. Казань, 1878.

⁷ Следует заметить, что в отличие от переводов Библии на разные языки, Коран в переводе Саблукова не рассматривается мусульманами в качестве первоисточника, коим может быть только оригинальный арабский текст Корана, любой перевод Корана на другой язык воспринимается как толкование на Коран (*тафсир*).



Что касается муллы, помимо оригинального арабского текста Корана, он прибегает к нескольким переводам Библии – Евангелию в татарском переводе Британского библейского общества [17, с. 1], арабскому переводу [17, с. 170] и русскому переводу (русско-еврейская Библия в двух томах: Священные книги Ветхого Завета, переведенные с еврейского текста. Издание А. Рейхарда и Ко. Т. I и II. Вена, 1877; Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа (на русском языке). СПб., 1879) [17, с. 137].

В отличие от Малова ученый мулла не ограничивается лишь первоисточниками, в отдельных случаях (из тех, что приводятся в тексте Маловым) мулла обращается также к трем известным в мусульманской среде толкованиям Корана (*тафсирам*). Упоминается турецкий тафсир «Тафсир ал-мавакиб» Исма‘ила Фарруха (ум. 1840) [21, с. 280] Константинопольского издания 1246 г. хиджры; тафсир Сулейман ибн ‘Умар ал-‘Аджили (ум. 1789/90 гг.) «ал-Футухат ал-Илахийа» («Откровение Божественное») [21, с. 408]; первая часть «Книги мастерства в коранических науках...» имама Суюти аш-Шафи‘и Египетского издания [17, с. 137]. Обращение муллы к тафсирам вызывает неудовольствие Малова: когда мулла на третью беседу приносит «Тафсир ал-мавакиб», Малов усматривает в этом плохое предзнаменование. Миссионер опасается, что при возникновении противоречивых и «трудных мест» в Коране, на которые он собирается указывать, мулла будет прибегать к принесенному толкованию и удовлетворившись его содержанием, – игнорировать приведенные Маловым доводы. Желая избежать такого развития событий, Малов критикует тафсиры, указывая на их «противоречия» Корану и неистинность [17, с. 118]. В попытках муллы защитить толкования Малов видит повод обвинить мусульманина в том, что он намерен поставить Предание выше Корана⁸.

Язык сочинения

Написанное христианским автором, «Об Адаме...» отражает прежде всего христианское понимание. В связи с этим интерес представляет сам язык произведения, его стилистические особенности, проявление в нем христианского и исламского дискурсов, проявление языка власти и подчинения. В качестве примера рассмотрим тему «спасения и прямого пути».

Отказ беседовать на темы, предложенные муллой, о чем речь шла ранее, Малов аргументирует следующим образом: «С речи об Адаме я предложил начать разговор потому, что **мухаммедане** мнят получить **спасение** при посредстве одного пророчества, не принимая христианского **догмата о воплощении Сына Божья** для **спасения** мира» [17, с. II].

⁸ Кажущееся Малову «превознесение» Предания над Кораном связано с исламским учением и традицией толкования Корана (*‘илм ал-Кур’ан ва-т-тафсир*), когда акцент делается на одних коранических аятах, противоречащие им аяты либо признаются отмененными, либо растолкованными иначе, в некоторых случаях замалчиваются.



Появление темы «спасения» демонстрирует, что Малов остается в рамках традиционной исламо-христианской полемики на христианской позиции, одним из ключевых вопросов которой является вопрос о спасении людей, не узнавших Христа как спасителя. Подобный вопрос произрастает из христианской сотериологии, т.е. учения о спасении, и представлений о спасительной миссии Христа. Обращение к проблеме спасения в данном ракурсе носит исключительно христианский характер. Именно поэтому, когда Малов говорит, что ему очень жаль муллу, который «не знает, как **Бог спасает грешного человека**», это вызывает непонимание и возражение муллы: «Я без Библии знаю, как **Бог спасает человека**». То есть мулле для «спасения» не требуется Библия, на все вопросы он находит ответы в Коране: «...по Корану дана возможность [спасения. – Д. М.]... **Бог дал “руководство”** (20:121–122): Когда придет к вам от Меня **руководство**: тогда кто последует **руководству** Моему, тот не заблудится, не обездожится». Это вызывает недоумение Малова: «Кто может исправить [грешную. – прим. Д. М.] природу человека?». Мулла отвечает: «Человек сам себя исправит, потому что сам может видеть, что показывает Господь в законе (Пятикнижии или в Коране)» [17, с. 96–97].

На этом примере хорошо различимо проявление исламского и христианского дискурсов. Малов апеллирует к понятиям и смыслам христианского дискурса: «спасение», «грешный человек», «мухаммедане», «догмат», «воплощение Сына Божья». Вслед за Маловым мулла также говорит на языке христианского дискурса. В его ответах появляются слова: «Бог спасает человека». Тем не менее, в отличие от Малова, мулла вкладывает в слова совершенно иной смысл, принадлежащий области мусульманского дискурса. В исламе отсутствует понятие первородного греха, следовательно, «нет идеи безнадежной поврежденности человеческой природы» и нет нужды в искуплении, вернее, искуплении грехов человека кем-то другим [13, с. 157]. Согласно исламу, «спасение» приходит не через Христа, Мухаммеда или другого пророка, а через следование по «прямому пути» и связано с исполнением Закона, которое является самодостаточным условием спасения. В нашем политическом контексте апелляция к теме спасения Маловым дает необходимую легитимацию христианизации, цель которой – просвещение, цивилизаторская миссия. Подобный аргумент неоднократно использовался имперскими правительствами для оправдания их колонизаторской экспансии [23].

Используемый Маловым термин «догмат» употребляется преимущественно в христианстве и обозначает теологическую, богооткровенную истину, содержащую учение о Боге и Его домостроительстве, которое церковь определяет и исповедует, как неизменное и непререкаемое положение веры. Другой термин христианского имперского дискурса из этого отрывка, используемый для обозначения мусульман, – слово «мухаммедане», то есть последователи Мухаммеда по аналогии с христианами – последователями



Христа. Это слово не соответствует представлениям мусульман, которые исключают следование за Мухаммедом, мусульмане следуют исключительно за Аллахом.

Еще один момент, на который следует обратить внимание, – это транспортирование Маловым мусульманского дискурса в христианский путем «невинного» вкладывания в уста муллы христианских имен пророков, в частности библейских имен, вместо коранических: в приведенном выше примере в речи муллы вместо имени Аллах появляется имя Бог; или в других примерах вместо ‘Исы – Иисус Христос, вместо Хаввы – Ева [17, с. 85–86], вместо братьев Кабиля и Хабиля – Каин и Авель [17, с. 82–83] и т.д.⁹ Использование христианской лексики муллой можно расценивать как желание Малова отразить таким образом его лояльность, когда он намеренно использует христианские названия, либо же намеренное искажение Маловым действительных слов муллы. Хотя в отдельных случаях терминология исламского дискурса просачивается в нарратив Малова, проявляясь в виде слов «руководство», «заблудиться», но в целом приведенный пример демонстрирует использование Маловым христианской семантики при описании мусульман и их учения. В словах муллы отчетливо слышен «доминирующий голос» Малова.

Структура аргументации Е. А. Малова

Основная форма построения текста – аргументация, главный принцип миссионерской деятельности Малова – апелляция к рациональному убеждению на основании непреложных религиозных принципов, выведенных из Библии и Корана. Использование представлений христианского дискурса выражается в обращении к темам о нечистом Каине, вечным мукам, проблеме спасения человека, сотворения человека, изгнания Адама и Евы из рая, первородного греха, греховности пророков. Использование категорий исламского дискурса проявляется в апелляции к категории «многобожие» (*ширк*); призыв к терпению: «потерпи немного, сказал я словами муллы, – потому что Бог с терпеливыми» [17, с. 169, 185]; плохое знание муллой арабского языка [17, с. 99–100]; неверный перевод [17, с. 4]; искажение ясного смысла Корана [17, с. 80]; апелляция к морфологии языка [17, с. 121]; апелляция к теме поврежденности / искаженности Книги (Коран); обращение к категории – *фитна*¹⁰; использование мусульманской семантики – ясный Коран, ясный смысл и т.д.; темы о «прямом пути», свободе воли и предопределении и др.

В своей аргументации Малов придерживается определенного сценария, содержащего определенные пункты, чья последовательность может варьиро-

⁹ Подробнее о тонкостях и стратегиях перевода религиозной литературы на татарский и русский языки см. в диссертации Г. Сибгатуллиной «Languages of Islam and Christianity: Institutional Discourses, Community Strategies and Missionary Rhetoric» [24].

¹⁰ Фитна (араб. *فتنة*) – искушение; то, что отвлекает от истины, от истинного пути.



ваться, но перечень в большинстве случаев остается неизменным. Вначале Малов выносит требуемый христианский сюжет на обсуждение, после этого находит доказательства своей точки зрения в Коране, тем самым показывая, что христианское учение истинно и не противоречит Корану. За подтверждением истинности христианского представления на основе Корана обнаруживается «противоречие» исламской точки зрения в этом вопросе тексту Корана. Подобным образом, размывая границы исламского дискурса и внося в него христианские представления и толкования, Малов опровергает исламское толкование исследуемого вопроса.

Показательным примером служит сюжет о греховности первого человека Адама, согласно христианству, и безгрешности пророков (Адама и других пророков), по исламу. Мулла отвергает христианское учение о греховности Адама, противоречащее учению о безгрешности пророков в исламе. По мнению муллы, действие Адама в раю не являлись настоящим грехом, мулла оценивает его как проступок или ошибку, которые не ввели Адама в состояние греховности и не превратили его в грешника. После покаяния, по мнению муллы, Адам полностью очистился, поэтому совершенный проступок не расстроил его духовные силы, не сделал Адама грешником и прародителем греха, как об этом учит христианство. Доказывая греховность Адама, во время пятой беседы Малов спрашивает муллу: «Ты отвергаешь греховность в Адаме после покаяния. Но я спрашиваю тебя, мог ли Адам грешить после покаяния?» Мулла отвечает: «Мог грешить, но не согрешал, потому что он был пророком» [17, с. 79]. Непогрешимость Адама в исламе основывается на учении о непогрешимости пророков в целом и полной непогрешимости пророка Мухаммеда¹¹. Мусульмане верят, что по воле Аллаха пророки не способны на грех, в противном случае они могли бы ради личной выгоды вместо слов Аллаха передавать людям ложь, что, по представлениям мусульман, невозможно. Опровергая непогрешимость Адама, Малов прибегает к разным методам. В частности, он просит муллу предъявить доказательства того, что Адам – пророк (в христианстве Адам не считается пророком, он лишь первый человек). Мулла отвечает, что Адам – пророк, потому что ему было дано пророческое откровение [17, с. 56–57]. В ответ на это Малов приводит свой довод. Даже если Адам – пророк, это ничего не меняет: в христианстве пророки находятся в одинаковых условиях с другими людьми. Подобно остальным людям они «не изъяты от искушений плоти, от обольщений сатаны и т.п.». Желая доказать мулле способность пророков на грех, Малов указывает

¹¹ Полная непогрешимость Мухаммеда означает, что он не совершил ни одного проступка даже когда еще не был пророком, в отличие от остальных пророков, которые в прежней жизни могли грешить (статья «Наби» в [25, с. 184]).



на слова Корана (7:189–190)¹², якобы противоречащие словам муллы. В этих аятах говорится о том, что после рождения сына «они [Адам и Ева. – Д. М.] придумали соучастников Ему в том, что Он сделал для них». Малов спрашивает муллу: «...можно ли доказать Кораном, что Адам был пророком после того, как о нем сказано, что он оказался в числе мушриков?» По мнению Малова, этот отрывок явственно доказывает способность Адама грешить. Иной точки зрения придерживается мулла, возражая: «Здесь эти слова объясняются не так. Адам не был многобожником» [17, с. 60–61]. «Он [Адам] впал в ширк, этого я не отвергаю... но под ширком не следует разумеать греха – многобожия, потому что Адам был пророк... здесь под ширком разумеется маленькая, совершенно простительная ошибка. Ширк Адама есть то же что зиллят (زلة) или аяк таю (آياق طاير)¹³. От подобных ошибок даже ангелы не свободны». Подобные ошибки, по мнению муллы, не вводят человека в состояние греховности [17, с. 92]. Именно поэтому Адам как пророк совершил не грех в раю, а лишь проступок, за который впоследствии покаялся и «...Бог простил его; а так как после покаяния человек становится невинным, как новорожденный младенец: поэтому мухаммедане и не говорят, что Адам умер от греха» [17, с. 53].

Этот пример демонстрирует, что оба участника дискуссии доказывают свой тезис на основании текста Корана. Если мулла утверждает, что Адам не совершал греха, потому что был пророком, то Малов, напротив, доказывает, что Адам грешил, поскольку приписывал Богу сотоварищей, следовательно, был многобожником (*мушрик*).

Далее развивая тему греховности пророков Малов в качестве доказательства ссылается на «греховность» Соломона, поклонявшегося идолам, и Давида, совершившего прелюбодеяние. Мулла продолжает опровергать приводимые Маловым доказательства греховности упомянутых пророков, указывая на то, что «у них были маленькие ошибочки – хата или ламам... Это такие проступки, которые допускаются, по забывчивости, пророками; они считаются неважными грехами и поэтому всегда прощаются Богом» [17, с. 128–131]. Таким образом, отвергая доводы Малова, мулла продолжает отстаивать границы исламского дискурса и защищать исламское учение. После многочисленных тщетных попыток Малов приходит к выводу: «Все это доказывает только упорство твое, г. мулла, и вообще упорство мухаммедан в ложной теории о пророках. Эта тео-

¹² У Малова приведены аяты по Корану в переводе Г. Саблукова (7:189–190): «189. Он сотворил вас от одного человека; произвел из него супругу ему, чтобы она жила для него. После того, как он покрыл ее, она обременена легким бременем и носила его; когда же оно стало тяготить ее, оба они стали просить Бога, Господа своего: “если Ты дашь нам стройно-красивого, то мы будем благодарными”. 190. Когда же Он дал им стройно-красивого: они придумали соучастников Ему в том, что Он сделал для них. Да будет превозносим Бог, не имеющий соучастников, каких допускают они!».

¹³ Зиллят (араб. زلة) – «нехороший поступок»; аяк таю (тат. آياق طاير) – «оступиться», «поскользнуться».



рия заставляет вас хитрить и идти наперекор ясным свидетельствам Корана». Отказ муллы принимать приведенные доводы Малов расценивает как нежелание видеть в ясных аятах Корана истинный смысл и внесение противоречий [17, с. 140–141]. По мнению Малова, это свидетельствует об искажении и перетолковывании мусульманами слов Корана и составлении «неподходящ[ей] теори[и]... идущ[ей] вразрез с учением Корана», когда вымышленную теорию они считают лучше Корана [17, с. 239].

Показательный и «параллельный» случай, когда православный миссионер начинает рассказывать о «правильном» исламе, приводит О. Ю. Бессмертная. В июне 1915 г. Казанский Временный Комитет по делам печати (подчиненный Департаменту по делам печати) запретил к распространению брошюру «Интересные стихи из Корана, выписанные Шушук-оглы». По мнению департамента, содержащиеся в ней высказывания об Иисусе Христе противоречили основам христианства и были оскорбительны для чувств православных верующих. В этом и заключались основания для запрета. Директор Департамента полиции обратился к директору Департамента духовных дел иностранных исповеданий (ДДДИИ) с просьбой выяснить происхождение брошюры и детально оценить ее содержание. Обнаружилось, что под «мусульманским» псевдонимом *Шушук-оглы* скрывался православный священник, уфимский епархиальный миссионер Стефан Матвеевич Матвеев. Он, со своей стороны, полагал, что российские мусульмане плохо владеют арабским языком и потому не способны читать Коран в оригинале. По этой причине они знают коранический текст лишь в передаче их религиозных наставников, мулл, которые будучи фанатиками, интерпретируют Коран тенденциозно и неправильно. В противовес такой тенденциозности он и создал свою брошюру, в которой, выписывая коранические стихи, желал продемонстрировать простым мусульманам, что и Коран признает Иисуса Христа пророком, а потому между мусульманами и христианами нет глубоких оснований для вражды. Он взял себе мусульманское имя, чтобы не отталкивать от брошюры мусульманского читателя, который не поверил бы православному священнику. Казанский губернатор принес извинения: запрет на брошюру удался снять лишь год спустя [26].

Заключение

Проведенное исследование показало, что в сочинении «Об Адаме по учению Библии и по учению Корана» Малов в полемике с ученым муллой остается в рамках христианского дискурса, однако отходит от привычных полемических сценариев. Он касается известного полемического сюжета о несостоятельности религии мусульман в сравнении с христианством. Однако в отличие от средневековых христианских полемистов, которые утверждали, что ислам искажает библейское повествование, дополняя его вымыслами и сказками [20, с. 18], сочиненными «лжепророком» Мухаммедом, Малов идет



вразрез с существующей традицией. В частности, он не отрицает божественного происхождения Корана, более того, обращаясь к доводам из Корана и Библии, миссионер показывает, что христианское учение содержится в Коране. То есть критика Малова направляется не против Корана как такового, а против мусульман, которые неправильно его читают и толкуют. В результате неправильного прочтения мусульмане не видят содержащегося в Коране «истинного учения», не противоречащего христианству. Посредством нового полемического сюжета об Адаме Малов размывает границы исламского дискурса, внося в него христианские смыслы. В достижении поставленной цели Малов действует по определенному сценарию. Вначале он выбирает некий вопрос, по которому у мусульман и христиан существуют различия, после этого находит доказательства христианской позиции в Коране, показывая, что христианское учение истинно и не противоречит Корану. Одновременно с этим Малов выявляет «противоречие» исламской точки зрения в этом вопросе Корану, тем самым опровергая исламское толкование. Подобным образом Малов показывает, что существующее в Библии присутствует и в Коране, следовательно, это истинно. А то, что противоречит Библии из исламского учения, также противоречит Корану. Отсутствует в Библии и «якобы» отсутствует в Коране, но есть в учении мусульман – следовательно, неистинно и ложно.

Описывая ислам подобным образом в качестве «молчаливого свидетеля», Малов приглашает ученого муллу, вместе с которым в процессе разговора рассказывает о правильном и «истинном исламе». То, что якобы «принимает» мулла, то есть то, что включает Малов в свой нарратив, – соответствует сценарию его рассказа. Взяв на себя право рассказывать о правильном исламе, Малов навязывает мулле свой язык, переводя слова муллы на язык христианского дискурса и рассказывая об исламе в христианских категориях, параллельно домысливая его в «правильном» направлении, добавляя «недостающие» части. Описание, то есть создание «истинного ислама» посредством «молчаливого муллы» оказывается возможным благодаря доминированию христианского дискурса в этой полемике.

Наделенный властью Малов, представитель господствующего исповедания – христианства, рассказывает об исламе со своей позиции, привнося в исламское учение свои представления. Власть Малова как потенциал реализуется благодаря существующей социальной сети, в которую входят те, кто осуществляет власть, и те, кто ей подчиняется и сопротивляется. В случае с Маловым его власть поддерживается существующей социальной структурой и идеологией. Законодательно закреплено право Малова свободно миссионировать, проповедовать, дискутировать, печататься, в отличие от мусульман, достаточно ограниченных в этих правах. Это позволяет Малову участвовать в миссионерском проекте в качестве рассказчика Другого, приписывая смысл себе самому, другим и миру, в котором все существует.



Оправдание существующего доминирования происходит через две дополняющие друг друга стратегии – позитивную репрезентацию собственной группы и негативную репрезентацию Другого [18, с. 458]. Это реализуется через критику «первоначального образа» исламского учения, который Малов пропускает через категорию собственного дискурса, в результате ориентализация (описание Другого) осуществляется в христианских понятиях. Для генерализации этой идеи используется стратегия оправдания этого действия через необходимость в рамках имперской политики. Считается, что через христианизацию происходит не только интеграция «инородцев» в империю, но также через христианство они приобщаются к мировой культуре, им даруется возможность спастись от вечных мук ада. Таким образом, доминирующее положение Малова и предпринимаемые им действия оправдываются и легитимируются через благую цель (обращение к идее спасения и просвещения) и преподносятся, как нечто «естественное», «необходимое» и, следовательно, «справедливое».

Литература

1. Бобровников В. О. Свои «чужие»: инородцы и туземцы в Российской империи. В: В. О. Бобровников, С. Дж. Мири (ред.). *Ориентализм vs. Ориенталистика*. М.: Садр; 2016.
2. Верт П. *Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи*. М.: Новое литературное обозрение; 2012.
3. Бобровников В. О. *Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие (Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана)*. М.: Восточная литература; 2002.
4. Sartori P. *Visions of Justice: Shari'a and Cultural Change in Russian Central Asia* (Handbook of Oriental Studies. Section 8 Uralic and Central Asian Studies, Vol. 24). Leiden; Boston: Brill; 2016.
5. Gould R. R., Shikhaliev Sh. Beyond the Taqlid/Ijtihad Dichotomy: Daghestani Legal Thought under Russian Rule. *Islamic Law and Society*. 2017;24(1-2):142–169. DOI: [10.1163/15685195-02412p06](https://doi.org/10.1163/15685195-02412p06).
6. Марданова Д. З. Полемика вокруг 'ибadat между Ш. Марджани и его оппонентами. *Islamology*. 2017;7(1):180–193. DOI: [10.24848/ismlg.07.1.09](https://doi.org/10.24848/ismlg.07.1.09).
7. Sartori P. Exploring the Islamic Juridical Field in the Russian Empire: An Introduction. *Islamic Law and Society*. 2017;24(1-2):1–19. DOI: [10.1163/15685195-02412p01](https://doi.org/10.1163/15685195-02412p01).
8. Миллер А. И. Русификации: классифицировать и понять. *Ab Imperio*. 2002;(2):133–148. DOI: [10.1353/imp.2002.0094](https://doi.org/10.1353/imp.2002.0094).
9. Бессмертная О. Ю. Только ли маргиналии? Три эпизода с «мусульманским русским языком» в поздней Российской империи. *Islamology*. 2017;7(1):139–179. DOI: [10.24848/ismlg.07.1.08](https://doi.org/10.24848/ismlg.07.1.08).
10. Исхаков Р. Р. *Миссионерство и мусульмане Волго-Камья (последняя треть XVIII – начало XX в.)*. Казань: Татар. кн. изд-во; 2011.
11. Kefeli A. *Becoming Muslim in Imperial Russia. Conversion, Apostasy, and Literacy*. Ithaca, NY: Cornell University Press; 2014.



12. Воробьева Е. И. *Мусульманский вопрос в имперской политике Российского самодержавия: вторая половина XIX – 1917 г.: дис. ... канд. ист. наук*. СПб.; 1999.
13. Журавский А. В. Церковная противомусульманская полемика. В: Смирнов А. В. (ред.). *Россия и мусульманский мир: Инаковость как проблема*. М.: Языки славянских культур; 2010. С. 125–160.
14. Усманова Д. М., Михайлов А. Ю. *Ислам и православие в позднеимперской России: институты и социально-правовой статус (на примере Волго-Уральского региона)*. Казань: Яз; 2014.
15. Бессмертная О., Журавский А., Смирнов А., Федорова Ю., Чалисова Н. *Россия и мусульманский мир: Инаковость как проблема*. М.: Языки славянских культур; 2010.
16. Джераси Р. *Окно на Восток: Империя, ориентализм, нация и религия в России*. М.: Новое литературное обозрение; 2013.
17. Малов Е. А. *Об Адаме по учению Библии и по учению Корана*. Казань, 1885.
18. Ван Дейк Т. Принципы критического анализа дискурса. В: Вахтина Н. (ред.). *Социоллингвистика и социология языка*. Т. 2. СПб.: Изд-во Европейского ун-та; 2015.
19. Ван Дейк Т. Кожемякина Е. (пер.) *Дискурс и доминирование. Современный дискурс-анализ*. 2009;1(1). Режим доступа: <http://discourseanalysis.org/ada1/st1.shtml> [Дата обращения: 15.01.2019].
20. Журавский А. В. *Очерки христианско-мусульманских отношений*. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт; 2014.
21. Резван Е. А. *Введение в коранистику*. Казань: Изд-во Казан. ун-та; 2014.
22. Бабаи А. А., Азизи Кийа Г. А., Рухани Рад М. *Методология толкования Корана*. М.: Садра; 2016.
23. Акишин М. О. О роли христианских церквей в межэтническом диалоге в Новом Свете и Сибири. *Уральский исторический вестник*. 2018;(4):22–29. DOI: [10.30759/1728-9718-2018-4\(61\)-22-29](https://doi.org/10.30759/1728-9718-2018-4(61)-22-29).
24. Sibgatullina G. *Languages of Islam and Christianity in Post-Soviet Russia: institutional discourses, community strategies and missionary rhetoric (PhD thesis. LUCL, Humanities, Leiden)*. PhD thesis. Leiden University Repository; 2019.
25. Милославский Г. В., Петросян Ю. А., Пиотровский М. Б., Прозоров С. М. (сост.) *Ислам: Энциклопедический словарь*. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы; 1991.
26. Bessmertnaïa O. Le “panislamisme” existait-il? La controverse entre l’Etat et les réformistes musulmans de Russie (autour de la « Commission spéciale » de 1910). In: *Le choc colonial et l’islam. Les politiques religieuses des puissances coloniales en terre d’islam*. Paris: La Découverte; 2006. P. 485–515.

References

1. Bobrovnikov V. O. Own aliens: Inorodtsy and Indigenes in the Russian Empire. In: Bobrovnikov V. O., Miri S. Dzh. (eds). *Orientalism vs. Oriental Studies*. Moscow: Sadra; 2016. (In Russ.)
2. Vert P. *Orthodoxy, Non-Orthodoxy, Heterodoxy: Sketches on the History of Religious Diversity in the Russian Empire*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie; 2012. (In Russ.)
3. Bobrovnikov V. O. *Muslims of the North Caucasus: Custom, Law, Violence (Sketches on the History and Ethnography of the Nagorny Dagestan Law)*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2002. (In Russ.)



4. Sartori P. *Visions of Justice: Shari'a and Cultural Change in Russian Central Asia* (Handbook of Oriental Studies. Section 8 Uralic and Central Asian Studies, Vol. 24). Leiden; Boston: Brill; 2016.

5. Gould R. R., Shikhaliyev Sh. Beyond the Taqlid/Ijtihad Dichotomy: Daghestani Legal Thought under Russian Rule. *Islamic Law and Society*. 2017;24(1-2):142–169. DOI: [10.1163/15685195-02412p06](https://doi.org/10.1163/15685195-02412p06).

6. Mardanova D. Z. Debates around Ibādah between Shihab ad-Din Marjani and his opponents. *Islamology*. 2017;7(1):180–193. DOI: [10.24848/ismlg.07.1.09](https://doi.org/10.24848/ismlg.07.1.09) (In Russ.)

7. Sartori P. Exploring the Islamic Juridical Field in the Russian Empire: An Introduction. *Islamic Law and Society*. 2017;24(1-2):1–19. DOI: [10.1163/15685195-02412p01](https://doi.org/10.1163/15685195-02412p01).

8. Miller A. I. Russification: Classify and Understand. *Ab Imperio*. 2002;(2):133–148. DOI: [10.1353/imp.2002.0094](https://doi.org/10.1353/imp.2002.0094) (In Russ.)

9. Bessmertnaya O. V. Mere marginalia? Three episodes with 'Muslim Russian Language' in the Late Russian Empire. *Islamology*. 2017;7(1):139–179. DOI: [10.24848/ismlg.07.1.08](https://doi.org/10.24848/ismlg.07.1.08) (In Russ.)

10. Iskhakov R. R. *Volga-Kama Muslims and Mission (the last third of the 18th – the beginning of the twentieth century)*. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatelstvo; 2011. (In Russ.)

11. Kefeli A. *Becoming Muslim in Imperial Russia. Conversion, Apostasy, and Literacy*. Ithaca, NY: Cornell University Press; 2014.

12. Vorobieva E. I. *The Muslim question in the Imperial Policy of the Russian Autocracy: the second half of the 19th – 1917*. PhD. St Petersburg; 1999. (In Russ.)

13. Zhuravskii A. V. Church anti-Muslim controversy. In: Smirnov A. V. (ed.). *Russia and the Muslim world: Otherness as a problem*. Moscow: Yazyki slavyanskikh kultur; 2010. Pp. 125–160. (In Russ.)

14. Usmanova D. M., Mikhailov A. Yu. *Islam and Orthodoxy in Late Imperial Russia: Institutions, Social and Legal Status (on the Example of the Volga-Ural Region)*. Kazan: Yaz; 2014. (In Russ.)

15. Bessmertnaya O., Zhuravskii A., Smirnov A., Fedorova Yu., Chalisova N. *Russia and the Muslim world: Inactivity as a problem*. Moscow: Yazyki slavyanskikh kultur; 2010.

16. Geraci R. P. *Window on the East: national and imperial identities in late tsarist Russia*. Ithaca, NY: Cornell University Press; 2001.

17. Malov E. A. *About Adam according to the Bible and the Quran*. Kazan, 1885. (In Russ.)

18. Van Dijk T. A. The Principles of Critical Discourse Analysis. In: Vakhtina N. (ed.). *Sociolinguistics and Sociology of Language*. Vol. 2. St. Petersburg: European University; 2015. (In Russ.)

19. Van Dijk T. A. Introduction: Discourse and Domination. In: van Dijk T. A. *Discourse and Power*. N.Y.: Palgrave Macmillan; 2008. Pp. 1–26.

20. Zhuravskii A. V. *Sketches of Christian-Muslim Relations*. Moscow: St. Philaret Orthodox Christian Institute; 2014. (In Russ.)

21. Rezvan E. A. *Introduction to Quranic Studies*. Kazan: Kazan University; 2014. (In Russ.)

22. Babai A. A., Azizi Kiya G. A., Ruhani Rada M. *Methodology of the Interpretation of the Quran*. Moscow: Sandra; 2016. (In Russ.)

23. Akishin M. O. The role of the Christian churches in inter-ethnic dialogue in the New World and Siberia. *Ural Historical Journal*. 2018;(4):22–29. DOI: [10.30759/1728-9718-2018-4\(61\)-22-29](https://doi.org/10.30759/1728-9718-2018-4(61)-22-29).



Mardanova D. Z. The Missionary Project: Creating of the “True Islam” on the example of the “The Bible and the Holy Qur’an on Aram” by Professor E.A. Malov (1885)
Minbar. Islamic Studies. 2019;12(1):43–61

24. Sibgatullina G. *Languages of Islam and Christianity in Post-Soviet Russia: institutional discourses, community strategies and missionary rhetoric (PhD thesis. LUC, Humanities, Leiden)*. PhD thesis. Leiden University Repository; 2019.

25. Miloslavskii G. V., Petrosyan Yu. A., Piotrovskii M. B., Prozorov S. M. (eds). *Islam: Encyclopedic Dictionary*. Moscow: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury; 1991. (In Russ.)

26. Bessmertnaïa O. Le “panislamisme” existait-il? La controverse entre l’Etat et les réformistes musulmans de Russie (autour de la « Commission spéciale » de 1910). In: *Le choc colonial et l’islam. Les politiques religieuses des puissances coloniales en terre d’islam*. Paris: La Découverte; 2006. P. 485–515.

Информация об авторе

Марданова Динара Замировна, соискатель степени кандидата исторических наук, научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, Казань, Российская Федерация.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 1 февраля 2019 г.
Одобрена рецензентами: 5 марта 2019 г.
Принята к публикации: 7 марта 2019 г.

Information about the author

Dinara Z. Mardanova, PhD Candidate (Hist.), Researcher of Sh. Marjani Institute of History of Ministry of Education and Science of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russian Federation.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

Received: February 1, 2019
Reviewed: March 5, 2019
Accepted: March 7, 2019