

2022, Vol. 15, N 3

MINBAR

ISLAMIC STUDIES

Журнал Minbar. Islamic Studies уделяет особое внимание исламу в России и современным вопросам исламской мысли, тем самым содействуя развитию отечественной мусульманской богословской школы и в целом исламского образования в Российской Федерации, а также участвуя в выполнении государственной программы Российской Федерации «Реализация государственной национальной политики» и плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2017–2020 гг., утвержденного распоряжением Правительства Российской Федерации от 18 ноября 2016 г. № 2452-р, с изменениями от 20 декабря 2017 г. № 2878-р и от 8 июня 2018 г. № 1148-р.

Публикуемые в журнале материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора. Журнал с 12.02.2019 г. входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, сформированный Министерством науки и высшего образования Российской Федерации на основании рекомендаций Высшей аттестационной комиссии при Минобрнауки России (<https://vak.minobrnauki.gov.ru/uploader/loader?type=19&name=3344114001&f=3092>) по следующим группам научных специальностей/научным специальностям и соответствующим им отраслям науки, по которым присуждаются ученые степени:

- 07.00.02** – Отечественная история (исторические науки),
- 07.00.03** – Всеобщая история (соответствующего периода) (исторические науки),
- 07.00.07** – Этнография, этнология и антропология (исторические науки),
- 07.00.09** – Историография, источниковедение и методы исторического исследования (исторические науки),
- 07.00.15** – История международных отношений и внешней политики (исторические науки),
- 19.00.01** – Общая психология, психология личности, история психологии (психологические науки),
- 19.00.05** – Социальная психология (психологические науки),
- 26.00.01** – Теология (теология)

Minbar. Islamic Studies is a peer reviewed international scholarly journal dedicated to the study of all aspects of Islam and the Islamic world. Particular attention is paid to works dealing with history, science, anthropology, religion, philosophy and international relations, as well as ethical questions related to scientific research. The journal is committed to the publication of original research on Islam as a culture and a civilization. It particularly welcomes work of an interdisciplinary nature that brings together religion, history, psychology and theology. The journal has a special focus on Islam in the Russian Federation and contemporary Islamic Thought.

Contributions that display theoretical rigor, especially works that link the particularities of Islamic discourse to knowledge and critique in the humanities and social sciences, will find *Minbar. Islamic Studies* receptive to such submissions.

The journal creates a space where historically, psychologically and theologically grounded research into all aspects of Islam – from the birth of Islam to modern times – can be publicized, reviewed and discussed. *Minbar. Islamic Studies* is open to theoretical and critical contributions and is indexed in CrossRef, the Directory of Open Access Journals (DOAJ) and Google Scholar.

Each paper published in the journal is assigned a DOI® number, which appears with the author's affiliation in the published paper.

Minbar. Islamic Studies founded in 2008 by the Russian Islamic Institute and has been published by the RII under the title *Minbar* (2008–2018), and under the current title since August 2018. The journal is published four times a year.

It is registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications. Registration Certificate ПИИ № ФС77-73567 issued August 24, 2018.

Founders		Partners	
	Private higher education institution Russian Islamic Institute (RII) Address: 19, Gazovaya str., 420049, Kazan, Russian Federation Website: http://www.kazanriu.ru		Bulgarian Islamic Academy Address: 1A, Kol Gali str., 422840, Bolgar, Republic of Tatarstan, Russian Federation Website: https://bolgar.academy
	Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (IOS RAS) Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, Russian Federation Website: https://www.ivran.ru		Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Pyatigorsk State University» Address: 9 Kalinina ave, 357532, Pyatigorsk, Stavropol Krai, Russian Federation Website: http://pglu.ru
	Kazan (Volga Region) Federal University (KFU) Address: 15, Pushkin str., 420008, Kazan, Russian Federation Website: https://kpfu.ru/imoiv		The State Museum of Oriental Art Address: 12a, Nikitskiy blvd., Moscow, 119019, Russian Federation Website: http://www.orientmuseum.ru

Publishers

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (IOS RAS)

Address: 12, Rozhdestvenka str., Moscow, Russian Federation

Website: <https://www.ivran.ru>

Nonprofit partnership Council for Islamic Education

Address: 19, Gazovaya str., 420049, Kazan, Russian Federation

Website: <http://islamobr.ru>

Contact information

420049, Russian Islamic Institute

Address: 19, Gazovaya str., Kazan, Russian Federation

Website: <http://www.minbar.su>

Phone: +7 (943) 277-55-36, mob. +7 (843) 277-55-36

E-mail: minbar_russia@mail.ru

The cover features a drawing of the Minbar seal by R. R. Nasybullov

© RII, 2022
© IOS RAS, 2022
© KFU, 2022



Published with the assistance of the
Fund for Support of Islamic Culture,
Science and Education

Editor-in-Chief

Rafik M. Mukhametshin, Dr. Sci. (Polit.), Professor, Russian Islamic Institute, Council for Islamic Education, Kazan, Russian Federation

Chairman of the Board of Advisors

Vitaliy V. Naumkin, Academician of the Russian Academy of Sciences, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

International Board of Advisors

Alikber K. Alikberov, Cand. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Sevinj I. Aliyeva, Dr. Sci. (Hist.), Institute of History of Azerbaijan National Academy of Sciences, Baku, Republic of Azerbaijan

Bakhtiyar M. Babadjanov, Dr. Sci. (Hist.), The Abu Rayhan Biruni Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, Tashkent, Republic of Uzbekistan

Igor V. Bazilenko, Dr. Sci. (Hist.), Professor, St. Petersburg state University; St. Petersburg Theological Academy, St. Petersburg, Russian Federation

Mustafa I. Bilalov, Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Dagestan State University, Makhachkala, Russian Federation

Ramil M. Valeev, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Gulnara N. Valiakhmetova, Dr. Sci. (Hist.), Associate professor, The first President of Russia

Valentina V. Gritsenko, Dr. Sci. (Hist.), Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russian Federation

Svetlana D. Gurieva, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Saint Petersburg State University, St. Petersburg, Russian Federation

Magomed M. Dalgatov, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Dagestan State Pedagogical University, Makhachkala, Russian Federation

Angela S. Damadaeva, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Dagestan Institute of Education Development, Makhachkala, Russian Federation

Ilya V. Zaytsev, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Professor of the Russian Academy of Sciences, State Museum of Oriental Art, Moscow, Russian Federation

Emi Zulaifah, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Universitas Islam Indonesia, Jakarta, Indonesia Editorial Board

Faisulkhak G. Islayev, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation

Tawfik Ibrahim, Dr. Sci., Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Alexander Sh. Kadyrbayev, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

Valentina D. Laza, Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Moscow State Linguistic University, Moscow, Russian Federation

Ibrahim Marash, Dr. Sci. (Theol.), Professor, Ankara University, Ankara, Republic of Turkey

Alexander V. Martynenko, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Mordovian State Pedagogical Institute, Saransk, Russian Federation

Dmitry V. Mikulski, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Ashirbek K. Muminov, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Research Center for Islamic History, Art and Culture at the Organization of Islamic Cooperation, Nur-Sultan, Republic of Kazakhstan

Maria M. Mchedlova, Dr. Sci. (Polit.), Professor, RUDN University; Institute of Sociologie, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Vladimir V. Orlov, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Lomonosov Moscow State University; Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Mikhail B. Piotrovsky, Academician of the Russian Academy of Sciences, Academician of the Russian Academy of Arts, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Saint Petersburg State University; The State Hermitage Museum, St. Petersburg, Russian Federation

Vyacheslav S. Polosin, Dr. Sci. (Philos.), Fund for Support of Islamic Culture, Science and Education, Moscow, Russian Federation

Bagus Riyono, Dr. Sci. (Philos.), Professor, Gadjah Mada University, Jakarta, Indonesia

Radik R. Salikhov, Dr. Sci. (Hist.), Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation

Marina A. Sapronova, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Professor of the Russian Academy of Sciences, Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation, Moscow, Russian Federation

Alexander V. Sedov, Dr. Sci. (Hist.), State Museum of Oriental Art; Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Fisura O. Semenova, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Umar Aliev Karachai-Cherkess State University, Karachaevesk, Russian Federation

Airat G. Sitdikov, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University;

Dilyara M. Usmanova, Ph. D habil. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Rail R. Fakhrutdinov, Dr. Sci. (Hist.), Professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Svetlana V. Khrebina, Dr. Sci. (Psychol.), Professor, Pyatigorsk State University, Pyatigorsk, Russian Federation

Ramil K. Adygamov, Cand. Sci. (Hist.), Associate professor, Sh. Mardzhani Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan; Russian Islamic Institute, Kazan; Bolgarian Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation

Apollinaria S. Avrutina, Cand. Sci. (Philol.), Associate professor, Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russian Federation

Natalia V. Efremova, Cand. Sci. (Philos.), Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Islam A. Zaripov, Cand. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Ibrahim J. Ibragimov, Cand. Sci. (Pedag.), Associate professor, Pyatigorsk State University, Pyatigorsk, Russian Federation

Shamil R. Kashaf, Cand. Sci. (Politol.) applicant, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow; Kazan (Volga region) Federal University, Kazan; Branch of UNESCO Chair on Comparative Studies of Spiritual Traditions, their Specific Cultures and Interreligious Dialogue in the Northern Caucasus, Derbent, Russian Federation

Kamil I. Nasibullov, Cand. Sci. (Psychol.), Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russian Federation

Vladimir N. Nastich, Cand. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Olga S. Pavlova, Deputy Editor-in-Chief, Cand. Sci. (Pedag.), Associate professor, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russian Federation

Tatyana E. Sedankina, Cand. Sci. (Pedag.), Associate professor, Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation

Nikolaj I. Serikoff, Cand. Sci. (Hist.), Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Alexey N. Starostin, Cand. Sci. (Hist.), Associate professor, Ural State Mining University; The first President of Russia B. N. Yeltsin Ural Federal University, Yekaterinburg, Russian Federation

Aidar G. Khayrutdinov, Cand. Sci. (Philos.), Associate professor, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation

Ramil R. Khayrutdinov, Cand. Sci. (Hist.), Associate professor, Kazan (Volga region) Federal University;

Oleg E. Khukhlaev, Cand. Sci. (Psychol.), Associate professor, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russian Federation

Damir A. Shagaviev, Deputy Editor-in-Chief, Cand. Sci. (Hist.), Associate professor, Center of Islamic Heritage of the Bolgar Islamic Academy, Bolgar; Russian Islamic Institute, Kazan, Russian Federation

2022, Vol. 15, N 3

MINBAR

ISLAMIC STUDIES

Every publication in the Minbar. Islamic Studies periodical is peer-reviewed and approved for publication by a search committee.

Since 12.02.2019 the periodical Minbar. Islamic Studies is included in the list of peer reviewed journals, which are specially selected for publication of research results for those who wish to submit their PhD and PhD (habil.) thesis. This list is suggested by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation following the advice from the Commission of Higher Certification at the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (<https://vak.minobrnauki.gov.ru/uploader/loader?type=19&name=3344114001&f=3092>) for the academic divisions as follows:

- 07.00.02** – National History (Hist.),
- 07.00.03** – Universal History (of the corresponding period) (Hist.),
- 07.00.07** – Ethnography, Ethnology and Anthropology (Hist.),
- 07.00.09** – Historiography, Source study and Methods of historical research (Hist.),
- 07.00.15** – History of international relations and foreign policy (Hist.),
- 19.00.01** – General Psychology, Personal Psychology, History of Psychology (Psychol.),
- 19.00.05** – Social Psychology (Psychol.),
- 26.00.01** – Theology (Theol.)

Minbar. Islamic Studies – международный рецензируемый научный журнал, посвященный изучению важных аспектов ислама и исламского мира. Журнал создает пространство для публикации и обсуждения результатов оригинальных исследований в области истории, психологии и теологии, посвященных всем аспектам ислама, – от возникновения мировой религии до настоящего времени. Приветствуются работы, для которых характерны строго научный теоретический и критический анализ и соединение особенностей исламского дискурса с приращением новых знаний в гуманитарных и общественных науках.

Научный рецензируемый журнал. Издается с 2008 г., выходит 4 раза в год.

Minbar. Islamic Studies основан в 2008 г. Российским исламским институтом и выходил под названием «Минбар», параллельное название «Минбар. Исламские исследования» (2008–2018), под текущим названием издается с августа 2018 г.

Номер Свидетельства о регистрации СМИ в Роскомнадзоре:

ПИ № ФС77-73567 от 24 августа 2018 г.

Зарегистрировано в Национальном агентстве ISSN Российской Федерации,

номер ISSN: 2618-9569 (Print)

Учредители	Партнеры
 Частное учреждение высшего образования «Российский исламский институт» (ЧУВО РИИ) Адрес: 420049, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Газовая, д. 19 сайт: http://www.kazanrii.ru	 Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия» Адрес: 422840, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Болгар, ул. Кул Гали, д. 1А сайт: https://bolgar.academy
 Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт востоковедения Российской академии наук» (ФГБУН ИВ РАН) Адрес: 107031, Российская Федерация, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12, сайт: https://www.ivran.ru	 Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пятигорский государственный университет». Адрес: 357532, Российская Федерация, Ставропольский край, г. Пятигорск, просп. Калинина, д. 9 сайт: http://pglu.ru
 Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Казанский (Приволжский) федеральный университет» (КФУ) Адрес: 420008, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Пушкина, д. 1/55 сайт: https://kpfu.ru/imoiv	 Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры «Государственный музей искусства народов Востока». Адрес: 119019, Москва, Никитский бульвар, д. 12а сайт: http://www.orientmuseum.ru

Издатели

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки

«Институт востоковедения Российской академии наук» (ФГБУН ИВ РАН)

Адрес: 107031, Российская Федерация, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12,

сайт: <https://www.ivran.ru>

Некоммерческое партнерство «Совет по исламскому образованию»

Адрес: 420049, Российская Федерация, Республика Татарстан,

г. Казань, ул. Газовая, д. 19, сайт: <http://islamobr.ru>

Редакция

Адрес: 420049, Российская Федерация, г. Казань, ул. Газовая, д. 19

сайт: <http://www.minbar.su>

Тел.: +7 (843) 277-55-36, Моб.: +7 (843) 277-55-36

E-mail: minbar_russia@mail.ru

В оформлении использован рисунок тугры, автор – Р. Р. Насыбулло

© ЧУВО РИИ, 2022
© ФГБУН ИВ РАН, 2022
© КФУ, 2022



Издается при содействии
Фонда поддержки исламской культуры,
науки и образования

Главный редактор

Мухаметшин Рафик Мухаметшиевич, д-р полит. наук, профессор, Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

Председатель редакционного совета

Наушкин Виталий Вячеславович, академик РАН, д-р ист. наук, профессор, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Редакционный совет

Аликберов Аликбер Калабекович, д-р ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Алиева Севиндж Исафил-гызы, д-р ист. наук, Институт истории Национальной академии наук Азербайджана, г. Баку, Азербайджанская Республика

Бабаджанов Бахтияр Мираимович, д-р ист. наук, профессор, Институт востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии наук Республики Узбекистан, г. Ташкент, Республика Узбекистан

Базиленко Игорь Вадимович, д-р ист. наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет; Санкт-Петербургская духовная академия, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Билалов Мустафа Исаевич, д-р филос. наук, профессор, Дагестанский государственный университет, г. Махачкала, Российская Федерация

Валеев Рамиль Миргасимович, д-р ист. наук, профессор, Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Валиахметова Гульнара Ниловна, д-р ист. наук, доцент, Уральский гуманитарный институт; Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург, Российская Федерация

Гриценко Валентина Васильевна, д-р психол. наук, профессор, Московский государственный психолого-педагогический университет, г. Москва, Российская Федерация

Гуриева Светлана Дзахотовна, д-р психол. наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Далгатов Магомед Магомедаминович, д-р психол. наук, профессор, Дагестанский государственный педагогический университет, г. Махачкала, Российская Федерация

Дамадаева Анжела Сергеевна, д-р психол. наук, профессор, Дагестанский институт развития образования, г. Махачкала, Российская Федерация

Зайцев Илья Владимирович, д-р ист. наук, профессор РАН, Государственный музей искусства народов Востока, г. Москва, Российская Федерация

Эми Зулайфа, Ph. D (Psychol.), профессор, Индонезийский исламский университет, г. Джакарта, Индонезия

Ислаев Файзулхак Габдулхакович, д-р ист. наук, профессор, Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

Ибрагим Тауфик, д-р филос. наук, профессор, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Кадырбаев Александр Шайдамович, д-р ист. наук, профессор, Институт востоковедения РАН; Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация

Лаза Валентина Дмитриевна, д-р филос. наук, профессор, Московский государственный лингвистический университет, г. Москва, Российская Федерация

Мараи Ибрагим, профессор, д-р Анкарского университета, г. Анкара, Республика Турция

Мартыненко Александр Валентинович, д-р ист. наук, профессор, Мордовский государственный педагогический институт, г. Саранск, Российская Федерация

Миккульский Дмитрий Валентинович, д-р ист. наук, профессор, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Муминов Аширбек Курбанович, д-р ист. наук, профессор, Исследовательский центр по исламской истории, искусству и культуре при Организации исламского сотрудничества, г. Нур-Султан, Республика Казахстан

Мечелова Марина Мирановна, д-р полит. наук, профессор, Российский университет дружбы народов; Институт социологии РАН, г. Москва, Российская Федерация

Орлов Владимир Викторович, д-р ист. наук, профессор, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова; Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Пиотровский Михаил Борисович, академик РАН, академик Российской академии художеств, д-р ист. наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет; Государственный Эрмитаж, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Полосин Вячеслав Сергеевич, д-р филос. наук, Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования, г. Москва, Российская Федерация

Рийоно Багус, д-р психологии, профессор, Университет Гаджах Мада, г. Джакарта, Индонезия

Салихов Радик Римович, д-р ист. наук, Институт истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

Сапронова Марина Анатольевна, д-р ист. наук, профессор РАН, Московский государственный институт международных отношений (Университет) МИД России, г. Москва, Российская Федерация

Седов Александр Всеволодович, д-р ист. наук, Государственный музей искусства народов Востока, г. Москва, Российская Федерация

Семенова Файзура Ореловна, д-р психол. наук, профессор, Карачаево-Черкесский государственный университет имени У. Д. Алиева, г. Карачаевск, Российская Федерация

Ситдилов Айрат Габитович, д-р ист. наук, профессор, Казанский федеральный университет; Институт археологии имени А. Х. Халикова Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

Усманова Дилра Миркасымовна, д-р ист. наук, профессор, Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Фахрутдинов Раиль Равилович, д-р ист. наук, профессор, Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Хребина Светлана Владимировна, д-р психол. наук, профессор, Пятигорский государственный университет, г. Пятигорск, Российская Федерация

Редакционная коллегия

Адыгамов Рамиль Камилович, канд. ист. наук, доцент, Институт истории Академии наук Республики Татарстан им. Ш. Марджани; Российский исламский институт, г. Казань; Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

Аврутина Аполлинария Сергеевна, канд. филол. наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

Ефремова Наталья Валерьевна, канд. филос. наук, Институт философии РАН, г. Москва, Российская Федерация

Зарипов Ислам Амирович, канд. ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Ибрагимов Ибрагим Джавпарович, канд. пед. наук, доцент, Пятигорский государственный университет, г. Пятигорск, Российская Федерация

Кашаф Шамиль Равильевич, Институт востоковедения РАН, г. Москва; Казанский федеральный университет, г. Казань; Отделение кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога по Северному Кавказу, г. Дербент, Российская Федерация

Насибуллов Камилль Исакович, канд. психол. наук, Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

Настич Владимир Нилович, канд. ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Павлова Ольга Сергеевна, зам. гл. редактора, канд. пед. наук, доцент, Московский государственный психолого-педагогический университет, г. Москва, Российская Федерация

Седанкина Татьяна Евгеньевна, канд. пед. наук, доцент, Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

Серигов Николай Игоревич, канд. ист. наук, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

Старостин Алексей Николаевич, канд. ист. наук, Уральский государственный горный университет; Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург, Российская Федерация

Хайрутдинов Айдар Гарифутдинович, канд. филос. наук, доцент, Институт истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан; Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

Хайрутдинов Рамиль Равилович, канд. ист. наук, доцент, Казанский федеральный университет; Институт археологии имени А. Х. Халикова Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

Хухлаев Олег Евгеньевич, канд. психол. наук, Московский государственный психолого-педагогический университет, г. Москва, Российская Федерация

Шагавиев Дамир Адгамович, зам. гл. редактора, канд. ист. наук, доцент, Центр исламского наследия Болгарской исламской академии, г. Болгар; Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

CONTENTS

HISTORY

<i>Mardanov D.Z.</i> From the editor of the thematic block.....	513
<i>Usmanova D.M.</i> Personality and Legacy of Isma'il Gasprinsky in the Tatar Emigrant Press of the 1930s.....	516
<i>Shabley P.S.</i> Library named after Isma'il Gasprinsky in Semipalatinsk at the beginning of the 20 th century	532
<i>Abdirashidov Z.Sh.</i> In the name of enlightenment... Isma'il Gasprinsky and Turkestan palace elite.....	549
<i>Seitmemetova S.A.</i> Personal and creative contacts of Isma'il Gasprinsky with the Muslim intelligentsia of Transcaucasia.....	576
<i>Safarov M.A.</i> Isma'il Gasprinsky and the Moscow branch of the Akchurins	594
<i>Tikhonova N.E.</i> Isma'il Gasprinsky on integration of Muslims into socio-political space of the Russian Empire	604
<i>Gaynanova M.R.</i> Magazine «Türk Yurdu» about the ideas of Turkism of Isma'il Gasprinsky	621
<i>Murtazina L.R.</i> «The unity of language, thought and action»: the contribution of Isma'il Gasprinsky to the development of education of the Muslim peoples.....	635
<i>Khalilova Z.E.</i> History of Muslim education reform in imperial Turkestan: preparation of national textbooks and the problems of pedagogy.....	653

THEOLOGY

<i>Ibrahim T., Efremova N.V.</i> On the Falsafa concept of God's knowledge.....	673
<i>Ibrahim T., Efremova N.V.</i> <i>Ibn-Rushd (Averroes)</i> . The Incoherence of the Incoherence. Part Five.....	695

PSYCHOLOGY

<i>Ganieva R.H.</i> Psychological assistance to a child in case of mother loss: ethnic and religious resources (case analysis)	717
---	-----

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

<i>Марданова Д.З.</i> От редактора тематического блока	513
<i>Усманова Д.М.</i> Личность и наследие Исмаила Гаспринского в татарской эмигрантской прессе 1930-х гг.....	516
<i>Шаблей П.С.</i> Библиотека имени Исмаила Гаспринского в Семипалатинске в начале XX века	532
<i>Абдирашидов З.Ш.</i> Во имя просвещения... Исмаил Гаспринский и Туркестанская дворцовая элита.....	549
<i>Сеитмеметова С.А.</i> Личные и творческие контакты Исмаила Гаспринского с мусульманской интеллигенцией Закавказья	576
<i>Сафаров М.А.</i> Исмаил Гаспринский и московская ветвь рода Акчуриных	594
<i>Тихонова Н.Е.</i> Исмаил Гаспринский об интеграции мусульман в социально-политическое пространство Российской империи	604
<i>Гайнанова М.Р.</i> Журнал «Тюрк юрду» (Türk Yurdu) об идеях тюркизма Исмаила Гаспринского.....	621
<i>Муртазина Л.Р.</i> «Единство языка, мысли и действий»: Вклад Исмаила Гаспринского в развитие просвещения мусульманских народов	635
<i>Халилова З.Э.</i> История реформирования мусульманского образования в имперском Туркестане: проблемы педагогики и подготовки национальных учебников	653

ТЕОЛОГИЯ

<i>Ибрагим Т., Ефремова Н.В.</i> О фальсафской концепции Божьего знания	673
<i>Ибрагим Т., Ефремова Н.В.</i> <i>Ибн-Рушд (Аверроэс).</i> Несостоятельность Несостоятельности. Часть пятая	695

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

<i>Ганиева Р.Х.</i> Психологическая помощь ребенку при утрате матери: этнический и религиозный ресурсы (разбор случая)	717
--	-----

HISTORY

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ



- 
- ◆ От редактора тематического блока
 - ◆ Личность и наследие Исмаила Гаспринского в татарской эмигрантской прессе 1930-х гг.
 - ◆ Библиотека имени Исмаила Гаспринского в Семипалатинске в начале XX века
 - ◆ Во имя просвещения... Исмаил Гаспринский и Туркестанская дворцовая элита
 - ◆ Личные и творческие контакты Исмаила Гаспринского с мусульманской интеллигенцией Закавказья
 - ◆ Исмаил Гаспринский и московская ветвь рода Акчуриных
 - ◆ Исмаил Гаспринский об интеграции мусульман в социально-политическое пространство Российской империи
 - ◆ Журнал «Тюрк юрду» (Türk Yurdu) об идеях тюркизма Исмаила Гаспринского
 - ◆ «Единство языка, мысли и действий»: Вклад Исмаила Гаспринского в развитие просвещения мусульманских народов
 - ◆ История реформирования мусульманского образования в имперском Туркестане: проблемы педагогики и подготовки национальных учебников



От редактора тематического блока

Российское общество характеризуется богатством культур проживающих здесь народов, разнообразием форм их взаимодействия и контактов. Данное обстоятельство влияло на историю страны, делая опыт межэтнических отношений уникальным, в том числе в таком его аспекте, как производство знания. Активное участие в этом процессе играло государство, непосредственно определявшее и направлявшее его в нужное, с точки зрения государственного интереса, русло. В конце XIX в. в Российской империи усилились революционные настроения и государство, опасаясь их распространения среди национальных меньшинств, приступило к реализации программ, затрудняющих развитие самосознания нерусских народов (прежде всего, посредством политики русификации и христианизации). По мнению Роберта Джераси, в результате такой политики на рубеже XIX–XX вв. напряженность между русскими и представителями других национальностей достигла переломного момента. Это усугубилось осознанием «империей» своей этнической разнородности и привело к попыткам преодолеть или хотя бы преуменьшить эту разнородность и создать единую русскую нацию. Происходящее требовало осмысления разными участниками общественного процесса. В то время как российские правители и политическая элита пытались описать империю как находящееся в становлении однородное государство-нацию¹, представители других народов имели собственное представление о своем месте и роли в империи, не всегда совпадающее с официальным. В свете данной проблематики интересны стратегии и тактики поведения, к которым прибегали российские мусульмане. Одним из их ярких представителей, сыгравших важнейшую роль в пропаганде реформаторских идей и трансформации исламского дискурса того времени, был крымскотатарский интеллектуал, просветитель, издатель, общественный и политический деятель, литератор Исмаил Гаспринский (1851–1914). Для укрепления позиций мусульман в общественном пространстве империи Гаспринский под лозунгом «единство в языке, мыслях, делах» направил свои усилия на развитие социальных сетей, издание газеты «Терджиман-Переводчик» (1883–1918), реформирование системы образования. В 2021 г. в связи со 170-летием со дня рождения Исмаила Гаспринского была проведена конференция «Исмаил Гаспринский – идеолог модернизации и культурного взаимодействия тюркских народов России» (21–22 октября 2021 г.,

¹ Джераси Р. *Окно на Восток: Империя, ориентализм, нация и религия в России*. Роберт П. Джераси; авторизов. пер. с английского В. Гончарова. М.: Новое литературное обозрение; 2013. С. 406.

Казань, Институт истории им. Ш. Марджани). Большинство публикаций тематического раздела составляют статьи, представленные участниками этой конференции.

Номер открывают статьи **Диляры Усмановой** и **Павла Шаблея**, которые демонстрируют, что Гаспринский, получивший широкое признание и известность еще при жизни, становится «местом памяти» и действующим символом и после смерти. Усманова на примере материалов в татарской эмигрантской прессе 1930-х гг. показывает, что, размещая на своих страницах объемные материалы о юбилейных мероприятиях и актуальных событиях, пресса становилась активным участником дискурса национальной памяти, развивающейся и трансформирующейся в сложных условиях изгнания и отрыва от родины. Шаблей анализирует общественную роль семипалатинской мусульманской библиотеки, которой в 1914 г. в связи со смертью Гаспринского было присвоено его имя. Через историю библиотеки автор рассматривает такие темы, как особенности взаимоотношений между разными социальными группами мусульман, политика Российской империи в отношении прогрессивных тенденций в жизни мусульманских обществ.

Миляуша Гайнанова анализирует публикации турецкого издания «Тюрк юрду» за 1911–1914 гг., подготовленные тюрко-мусульманской эмигрантской и турецкой интеллектуальной элитой начала XX в. Автор рассматривает идеи Гаспринского, прежде всего теорию тюркизма, в культурном и образовательном аспектах.

Возвращаясь к вопросу о месте и роли мусульман в Российской империи, их самоопределении и «самонахождении», нельзя не упомянуть знаменитое эссе Гаспринского «Русское мусульманство» (1881), посвященное вопросам внутренней национальной политики России. В нем автор стремился показать, что для дальнейшего развития российского государства необходимо сближение русских и мусульман в бесконфликтное «русско-восточное соглашение». Эта идея однако не нашла отклика ни в русском обществе и властных кругах империи, ни в среде самих российских мусульман. Как отметили И. Зайцев и Т. Котюкова, консервативно-охранительный лагерь увидел в этом возможность появления альтернативной государственной модели нациостроительства, формулируемой как «обрусение до полного слияния с господствующей народностью»², в отличие от предлагаемой Гаспринским «двунациональной» модели империи. Близкой проблематики касается в своей статье **Надежда Тихонова**, которая приходит к выводу, что Гаспринский, с одной стороны, стремился консолидировать российских мусульман как особую группу имперских

² Зайцев И.В., Котюкова Т.В. «Шейх» и «мугаллим-улад»: письма Исмаила Гаспринского Александру Самойловичу. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(3):513–537.



подданных и донести до них информацию об имеющихся в империи потенциальных социальных возможностях, а с другой – старался показать властям готовность мусульман к интеграции (но не ассимиляции) в имперский социум.

Развитию контактов и социальных сетей посвящены исследования **Зайнабидина Абдирашидова**, **Сельвины Сеитмететовой** и **Марата Сафарова**. В своей статье Абдирашидов рассматривает взаимоотношения Гаспринского с дворцовыми элитами Бухарского и Хивинского ханств. Автор показывает, как через контакты с мусульманами внутренних областей России в туркестанские земли проникали идеи модернистского движения, охватившего весь мусульманский Восток в последней четверти XIX века. Сеитмететова останавливается на личных и творческих контактах Гаспринского с мусульманской интеллигенцией Закавказья – видными азербайджанскими педагогами, издателями и общественными деятелями. Сафаров через историю московской ветви рода Акчуриных очерчивает круг московских знакомых Гаспринского, обращая внимание на то, что подобные социальные связи становились каналами для распространения газеты «Терджиман».

Через горизонтальные и вертикальные связи, газету «Терджиман», идеи Гаспринского постепенно распространялись среди мусульман Российской империи, временами преодолевая ее границы. В статье **Ляли Муртазиной** Гаспринский предстает как педагог, реформатор системы мусульманского образования, который, соединив знания, полученные им в медресе в Бахчисарае, в гимназии в Симферополе и Москве, в кадетском корпусе в Воронеже, в Сорбонне и в период жизни в Стамбуле, создает систему «*услу джадид*» (новый метод). Став революционной в мусульманской системе образования, она распространяется вначале среди мусульман империи, а затем и шире, найдя своих последователей в Индии и Турции. В продолжение этой темы **Зилола Халилова** останавливается на истории реформирования мусульманского образования в имперском Туркестане. Введение «нового метода» Гаспринского предполагало применение оригинальной методики, изучение иностранных и русского языков и светских наук; одновременно была предпринята попытка интегрировать в «новую» систему национальные и религиозные традиции народа, в том числе обучение грамоте на родном языке.

Динара Марданова
Институт истории имени Ш. Марджани (г. Казань, Российская Федерация)



DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-3-516-531

УДК 929+93/94:930(091)930(092)+316.776

Original Paper

Оригинальная статья

Личность и наследие Исмаила Гаспринского в татарской эмигрантской прессе 1930-х гг.

Д.М. Усманова^{1а}

¹Казанский федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1046-7945>, e-mail: dusmanova2000@mail.ru

Резюме: В статье анализируются материалы татарской эмигрантской печати 1930-х гг., посвященные памяти Исмаила Гаспринского (1851–1914). Серия публикаций, обращенных к личности и творческому наследию выдающегося общественного деятеля, появлялась на протяжении 1933 г. в связи с 50-летним юбилеем газеты «Терджиман» («Тәржеман» / «Переводчик») и 20-летьем со дня кончины Гаспринского. Наибольший массив подобного рода публикаций увидел свет в двух татароязычных изданиях – журнале «Яңа милли юл» (Берлин) и газете «Милли байрак» (Мукден). Отчасти материалы, собранные в отдельных номерах берлинского журнала, были инициированы лидером татарской политической эмиграции Гаязом Исхаки (1878–1954). Помимо этого, в эмигрантских медиа широко освещались юбилейные торжества и собрания, а также помещались историографические обзоры. Размещая на своих страницах объемные материалы, подробно рассказывая читателям о юбилейных мероприятиях и информируя их об актуальных событиях, эмигрантская пресса играла важную идейную и организационно-координирующую роль, связывая разрозненные общины и отдельных людей, а также ретранслируя важнейшие для нации смыслы и ценности. Таким образом, татароязычная эмигрантская печать выступала активным участником дискурса национальной памяти, развивающейся и трансформирующейся в сложных условиях изгнания и отрыва от родины.

Ключевые слова: Исмаил Гаспринский; газета «Терджиман»; журнал «Яңа милли юл»; Гаяз Исхаки; юбилеи; праздники; практики коммеморации; историческая память

Для цитирования: Усманова Д.М. Личность и наследие Исмаила Гаспринского в татарской эмигрантской прессе 1930-х гг. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):516–531. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-516-531



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Personality and Legacy of Isma'il Gasprinsky in the Tatar Emigrant Press of the 1930s

D.M. Usmanova^{1a}

¹Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1046-7945>, e-mail: dusmanova2000@mail.ru

Abstract: The article deals with the materials of the Tatar emigrant press of the 1930s dedicated to the memory about Isma'il Gasprinsky (1851–1914). A series of publications addressed to the personality and creative heritage of the outstanding public figure appeared throughout 1933 in connection with the 50th anniversary of the newspaper “Terjiman” (“Terzhiman” / “Translator”) and Gasprinsky’s 20th death anniversary. The largest array of such papers was published in two Tatar-language periodicals: the journal “Yana Milli Yul” (Berlin) and the newspaper “Milli Bayraq” (Mukden). Part of those publications were probably initiated by the leader of Tatar political emigration Gayaz Ishaqy (1878–1954). In addition, anniversary celebrations and meetings were widely covered in emigrant media, as well as historiographic reviews. Covering anniversary events, publishing large printed materials and informing readers about current events, the emigrant press played an important ideological, organizational and coordinating role, connecting disparate communities and individuals, as well as relaying the most important meanings and values for the nation. Thus, the Tatar-speaking emigre press was an active participant in the discourse of national memory, developing and transforming in the difficult conditions of exile and separation from their homeland.

Keywords: Isma'il Gasprinsky; Newspaper “Terjiman”; the journal “Yana Milli Yul”; Gayaz Ishaki; Anniversaries; Holidays; Commemoration Practices; Memory Studies

For citation: Usmanova D.M. Personality and Legacy of Isma'il Gasprinsky in the Tatar Emigrant Press of the 1930s. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):516–531. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-516-531

Татароязычная эмигрантская пресса 1920–1930-х гг. как элемент национальной мобилизации и формирования национальной памяти

В целом немногочисленная тюркоязычная группа российской эмиграции была разбросана от Франции и Германии на западе Европы до Харбина и Токио на Дальнем Востоке. Из всех татарских общин только три – финляндская, синцзянская и маньчжурская – имели дореволюционные корни, т. е. переселенцев рубежа XIX–XX вв., которые уже успели более-менее обжиться на чужбине и создали относительно развитую национальную инфраструктуру (школы, мечети, культур-



но-национальные центры и пр.). Следовательно, политические и экономические эмигранты послереволюционной поры могли хотя бы теоретически рассчитывать на поддержку соплеменников на начальном этапе – в сложнейших условиях расселения и обустройства на новом месте. Очевидно, появление национальных эмигрантских периодических изданий хронологически следовало за процессом формирования полноценных эмигрантских центров, с образованием некоторой финансово-материальной стабильности, а также вслед за осознанием вчерашними беженцами длительности своего нового и зачастую вынужденного статуса.

Если говорить о в целом немногочисленной татароязычной эмигрантской печати, то в 1920–1930-х гг. более-менее регулярно выходили лишь четыре издания: журнал/газета «Ерак шәрык» («Дальний Восток», Харбин, 1921–1925)¹, журнал «Яңа милли юл» («Новый национальный путь», Берлин, 23.12.1928 – 09.1939), журнал «Яңа япон мөхбире» («Новый японский вестник», Токио, 20.12.1932 – 04.1938), газета «Милли байрак» («Национальное знамя», Мукден, 20.03.1935 – 1.11.1944) [1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8]. Было еще около десятка «мелких» изданий, имевших локальный, нерегулярный, а также «полукустарный» характер (гектографическая печать, рукописные тексты и пр.), а главное, очень плохо сохранившихся как в книгохранилищах, так и в частных собраниях. Конечно, для полноты картины следовало взять для анализа весь печатный массив, однако сделать это чрезвычайно сложно в силу его недоступности. Как видим, не считая харбинского, все остальные печатные издания выходили в 1930-х гг., т. е. на втором десятилетии существования эмиграции.

Из упомянутых изданий основное внимание следует обратить на берлинский журнал и мукденскую газету. Первое издание задавало тон и определяло основную повестку национальной жизни всего татарского эмигрантского сообщества в межвоенный период, а второе имело локальный характер и было значимым только для дальневосточной общины. В то же время из сферы рассмотрения практически сразу можно исключить два других журнала – «Ерак шәрык» и «Яңа япон мөхбире». Первое не обращалось к персоне Гаспринского в силу временных особенностей своего существования, второе – в силу политических предпочтений ее главного издателя-редактора. М.-Габдулхай Курбангалиев (1889–1972) еще на родине открыто демонстрировал приверженность консервативным взглядам,

¹ Хотя М. Тахир указывает журнал и газету в качестве двух различных изданий [4, с. 189], считаем возможным объединить их под одним брендом, поскольку оба были в значительной степени результатом усилий харбинского имама Г. Ахмади [6, с. 114–134].



антипрогрессистский настрой и неизменный лоялизм. В Японии же эти качества – лоялизм и верноподданничество – проявились с еще большей силой, что приводило к зависимости от настроения (и денег) местных властей и ярко выраженному пропагандистскому характеру журнала. В отношении национальных вопросов данное издание демонстрировало ориентированность на местные общины. Острый конфликт и личное соперничество между М.-Габдулхаем Курбангалиевым и Гаязом Исхаки также повлияли на журнальный контекст 1934–1938 гг. Поэтому чествование памяти человека, выступавшего символом *джадидизма* и *прогрессизма*, не могло быть в приоритете для М.-Г. Курбангалиева.

Одной из характернейшей черт эмигрантской прессы 1920–1930-х гг. является обращение к персонам и событиям, которые способствовали укреплению единства разрозненных эмигрантских общин, служили делу сохранения культурно-национальной идентичности и формирования культурной памяти². Эмигрантские медиа не только информировали читателей об актуальных событиях, но и ретранслировали важнейшие для нации смыслы и ценности, закрепляя их в форме национальной культурной памяти, а также координировали разрозненные общины и отдельных людей. Исследователи истории российской эмиграции активно обращаются к материалам эмигрантской прессы и признают, что она была «самым действенным и практически единственным средством» для объединения «разбросанных по свету граждан, сохранения и развития их самосознания» [9, с. 96]. Особенно это было характерно для малочисленных национальных эмигрантских объединений, количество членов которых даже в самых крупных общинах не превышало нескольких сотен, а скорее, было ограничено несколькими десятками или сотнями человек. В таких небольших эмигрантских общинах (включая тюрко-татарскую) национальные медиа, наряду с семейными связями и межличностными контактами внутри общины, выполняли связующую и мобилизирующую роль, переводя память с «внутреннего» на «социальный» уровень. Именно социальный уровень характерен для коммуникативной памяти (Я. Асман / А. Ассман), которая, в свою очередь, основана на личной коммуникации и непосредственном биографическом опыте, охватывает максимально три-четыре поколения и относится к воспоминаниям о недавнем прошлом, разделяемом со своими современниками [10, с. 17–28; 11, с. 91–92]. Очевидно, что большинство

² Согласно «теории национальной памяти» Э. Ренана, «страдания и траур консолидируют сильнее, чем триумф и успех» [цит. по: 11, с. 105]. Очевидно, из всех «траурных» элементов национальной памяти для эмигрантов-татар наиболее важным являлось 15 октября – день падения Казанского ханства. Однако эта тема выходит за пределы данной статьи.



из описываемых в эмигрантской печати событий относилось именно к «недавнему прошлому», которые таким образом трансформировались из индивидуально-го в совместный, коллективный опыт переживания.

Для российской эмиграции определяющим элементом национальной и культурной самоидентификации выступали различные ритуалы в виде празднования знаменательных исторических дат, юбилеев отдельных персон («национальных героев») или национально значимых событий. Зачастую символами, вокруг которых происходило сохранение прежней и/или выстраивание новой национальной идентичности в условиях вынужденной оторванности от исторической родины и основной части народа, служили «национальные герои» и деятели культуры. Иногда в эмигрантской среде происходили поиски фигуры, способной стать консенсусной в деле объединения различных, зачастую весьма разрозненных эмигрантских сообществ и диаспор. Аналогичные процессы были характерны и для национальной эмиграции: в силу своей малочисленности и дисперсности расселения она особенно нуждалась в символических фигурах «национальных героев», а также в проведении регулярных мероприятий, выполнявших роль коммеморативных³ практик.

Феномен исторических праздников и юбилеев в эмигрантской среде, достаточно хорошо изученный и описанный отдельными авторами [9; 12; 13], начинает проявляться с середины 1920-х гг., когда в сознание эмигрантов закрадывается мысль о вынужденной длительности их пребывания на чужбине, когда многих из них охватывает ощущение безнадежности от расставания с родиной. В таких условиях юбилейные мероприятия выполняют мобилизующую роль в деле формирования, сохранения и передачи национальной культурной памяти внутри общины, тогда как освещавшие эти события медиа выступали важнейшим средством коммуникации.

Проблема *медиацции памяти* относится к числу ключевых для исторической памяти (*Memory Studies*). Как отмечено в одном из исследований по этой проблеме, культурная память «конструируется множеством медиа, действующих внутри различных символических систем: например, религиозных текстов, исторической живописи, историографии, телевизионной документалистики, памятников и коммеморативных ритуалов. Каждое из этих медиа имеет свой собственный способ запечатления прошлого и будет оставлять следы в памяти, которую создает» [цит.

³ Коммеморация – сохранение/закрепление в общественном сознании и памяти определенных имен/персон/дат и пр.



по: 11, с. 171]. Очевидно, что малочисленная и ограниченная в своих возможностях татарская эмиграция могла оперировать лишь доступными ей медийными средствами: татароязычная пресса и национальная историография – вот немногое, что было ей доступно. И эти средства она старалась использовать максимально эффективно и широко. Поэтому в данной статье основное внимание будет сосредоточено на такой проблеме, как освещение татароязычной эмигрантской прессой персоны Исмаила Гаспринского (1851–1914) и его творческого наследия в рамках сохранения и формирования коллективной национальной памяти в условиях чужбины и эмигрантских невзгод.

50-летний юбилей газеты «Терджиман» в освещении татарской эмигрантской печати

На 1930-е гг. приходятся три знаменательные даты – 80-летие со дня рождения Гаспринского (08.03.1851–11.09.1914); 50-летие газеты «Терджиман», первый номер которой увидел свет 10 апреля 1883 г.; и, наконец, 20-летие со дня смерти основателя газеты (1934). Наибольшей резонанс в эмигрантских кругах вызвал именно 50-летний юбилей газеты. Очевидно, это было связано не только с круглой датой, но и, возможно, с усилением незримой связи и преемственности между первой крымско-татарской газетой и актуальной эмигрантской печатью.

В 1933 г. российская мусульманская эмигрантская общественность отмечала 50-летие основания газеты «Терджиман». В юбилейный год (1933) в Европе издавался лишь журнал «Яңа милли юл», который и стал основным проводником памятных материалов. В частности, весь №4 журнала был наполнен статьями, написанными в разное время и посвященными личности Гаспринского, а также влиянию его газеты на общественную жизнь российских мусульман. В номерах 6 и 7 (июнь и июль 1933 г.) появились статьи, в которых освещались юбилейные праздничные мероприятия. Вторая важная дата отмечалась уже осенью 1934 г. и была связана с 20-летием со дня смерти Гаспринского. По этому случаю в девятом номере (сентябрь 1934 г.) журнала «Яңа милли юл» были помещены соответствующие случаю публикации.

Итак, юбилейный №4 журнала «Яңа милли юл» (апрель 1933 г.) открывался редакционной заметкой с воспоминаниями об обстоятельствах последних дней Гаспринского и о том, как его уход был оценен современниками. По словам автора заметки (Г. Исхаки), весь тюркский мир воспринял его смерть как национальную трагедию (*милли мәтәм*). Более того, несмотря на начавшуюся Первую



мировую войну и все ее тяготы, в каждом уголке мусульманского мира России откликнулись на это печальное событие. И хотя многие мусульмане высказали желание проводить покойного в последний путь лично, редакция газеты «Терджиман», опасаясь возможных репрессий со стороны властей, в первую очередь в отношении газеты, обратилась с рекомендацией воздержаться от приезда в Крым. Общественное единение выразилось в публичной сфере: вся мусульманская пресса откликнулась на эту печальную новость. Страницы тюркоязычных изданий были заполнены огромным количеством публикаций и откликов по случаю смерти «отца нации». Пожалуй, ни одна другая смерть мусульманского деятеля в начале XX столетия не вызывала такого единодушия и массовой печали.

Отмечая 50-летие со дня основания легендарной газеты, редакция журнала «Яңа милли юл» решила собрать доступные ей публикации 20-летней давности и перепечатать их с небольшими сокращениями. Вслед за анонимной вводной статьей следовала большая статья главного редактора газеты Г. Исхаки, посвященная 50-летию учреждения газеты «Терджиман» [14, с. 2–4]. Далее шли публикации, взятые из доступных в эмиграции тюркоязычных изданий, увидевших свет осенью 1914 г.: «Некролог», «Национальное наследие» (Осман Акчукраглы), «Великий тюркский педагог и редактор Исмаил бек Гаспринский» (Юсуф Акчура), «Учитель» (Садри Максуди), «Бессмертный Исмаил бек Гаспринский» (Хасан Сабри Айвазов), «Небольшие воспоминания о великом национальном деятеле» (Фатых Амирхан), «Защитник мусульманских женщин Исмаил бек Гаспринский» (Салима Якубова), а также несколько заметок-воспоминаний Махмуд-Фуада Туктарова, Газиза Губайдуллина, Мусы Бигиева, Мухаммед-Амина и др. Хотя в основе своей номер журнала был наполнен переизданием прежних, еще дореволюционных, материалов, по сути, это был единственный случай, когда номер стал не просто тематическим, но и практически полностью посвященным одному человеку. Учитывая малочисленность эмигрантских изданий, их редкую периодичность и значительную финансовую затратность, пожалуй, это был нетривиальный случай, еще более подчеркивавший то уникальное место, какое Гаспринский занимал в истории и сознании тюркоязычных народов бывшей Российской империи. Многие статьи сопровождалась памятными фотографиями, что еще больше визуализировало и закрепляло в сознании читателя важные образы.

Помимо газетно-журнальных статей важную роль в процессе коллективного переживания «недавнего прошлого» играли различные памятные мероприятия, дополнявшие публикации чувством личного соучастия и сопричастности к



важному национальному событию. Очевидно, что формы организация памятных церемоний были разнообразны: торжественные собрания, литературные и историко-литературные вечера, тематические лекции и концерты и пр. [12, с. 270]. Известно о них также преимущественно из публикаций эмигрантской прессы. Так, в №6 (июнь 1933 г.) берлинского журнала были напечатаны заметки с описанием праздничных торжеств, прошедших в ряде городов, где сосредоточилась тюркоязычная эмиграция: Стамбул, Берлин, Варшава, Будапешт и пр. Инициаторами и самыми активными участниками праздничных мероприятий были члены крымско-татарских общин в Турции и Румынии во главе с общественным деятелем и историком Джафером Сейдаметом (1889–1960). Но достаточно активное участие в них принимали представители эмигрантских общин из числа волго-уральских (казанских) татар.

В Стамбуле серия праздничных вечеров прошла 23 и 28 апреля 1933 г. и была организована обществом «Туран нәшер мәгариф вә ярдәм жәмгыяте». Ключевым на этих вечерах стал доклад дочери Исмаил бея – Шафики Гаспринской (1886–1975). Интересно, что один из докладчиков много говорил о связях газеты «Терджиман» с ведущими татарскими изданиями г. Казани («Казан мөхбире», «Кояш» и др.), сплетая таким образом различные периодические издания в некую единую символическую общенациональную медийную сеть.

23 апреля аналогичный большой вечер памяти И. Гаспринского состоялся и в румынском городе Констанца, где собрались представители добруджинских татар. Председателем собрания являлся редактор газеты «Эмел» Мустажиб Фазыл-бек, основным докладчиком выступил Дж. Сейдамет. В журнале был помещен краткий пересказ этого большого выступления. В конце доклада, по обычаю, были озвучены приветствия от друзей, коллег из национальных организаций Варшавы, Стамбула и др., включая членов общества «Прометей» [15, с. 18]. Наконец, несколько статей, посвященных Гаспринскому, появилось и в местной румынской прессе. 23 апреля 1933 г. в Харбине был прочитан реферат по случаю 50-летия газеты «Терджиман» [16, с. 31].

Наиболее масштабные празднования состоялись в г. Варшаве 12 мая 1933 г. – в здании «Восточного института» прошло большое памятное мероприятие [17, с. 21]. Основной доклад вновь был сделан Джафером Сейдаметом (в статье кратко приведена его речь), затем выступил М.-Эмин Расул-Заде. Г. Исхаки начал свою речь с воспоминаний о первой публикации в газете «Терджиман», о той радости, которую испытал от нее. Но особенно примечательны его воспоми-

нения о событиях 1905 г. В то время, пишет автор заметки, Гаспринский думал о своей нации, а мы – «желторотая» и «красная» молодежь – хотели осчастливить весь мир, все народы. При следующей встрече в столице Гаспринский ему сказал: *«В молодости всегда бывает такая горячая кровь, только с возрастом и опытом человек начинает смотреть на многие вещи с разных сторон...»* Очевидно, что этими словами Г. Исхаки как бы переосмысливал свою молодость, наполненную увлечением социалистическими идеями. Косвенно эти слова подтверждали правоту более старших соратников, выступивших на первых мусульманских съездах его политическими оппонентами.

Затем юбилейная эстафета перешла к немецкой столице: 17 мая 1933 г. в г. Берлине состоялся вечер, посвященный 50-летию газеты [18, с. 23–24]. Открыв вечер, д-р Габдрашид Рахмати (позднее в Турции – Рашид Рахмати-Арат) передал слово Тахиру Шакиру для освещения жизненного пути и творчества Гаспринского. После основного докладчика слово поочередно брали Халаял-бек Манаши, Ахмед-Наим Хакимбаев, Саид Гали, Абдулвагап Исхак-Оглы и Рашид Рахмати-Арат. Последние трое, как и основной докладчик, имели звание доктора наук (Dr.), что придавало им особый вес в глазах широкой публики. В выступлениях были затронуты разные аспекты творчества Гаспринского, а также озвучены его заветы. Портрет Гаспринского был окружен национальными флагами, что тоже было наполнено определенной символикой: *«... наши политические партии и объединения служат национальным интересам, а не наоборот»*. Автор заметки отметил лишь небольшой изъян описываемого мероприятия: очевидное недостаточное внимание к спутнице Гаспринского – Зухре ханым Акчуриной. Даже отсутствие ее портрета в зале, по мнению автора заметки, стало еще одним тому свидетельством, тогда как она наряду с мужем много сделала для просвещения мусульманок. В завершении официальных речей Абдрахман Шафи поблагодарил всех выступающих за душевные слова и закрыл собрание. Но и после этого присутствующие продолжили общение, слушали музыку. Таким образом, встреча продлилась до глубокой ночи.

17 мая по инициативе и приглашению общества «Туран» с большим докладом, посвященным 50-летию газеты «Терджиман», выступил Дж. Сейдамет [19, с. 25; 20]. Мероприятие состоялось в одном из залов Национального парламента, а доклад был прочитан на французском языке. Примечательно, что дискуссия быстро перешла в обсуждение более актуальных проблем, среди прочего присутству-



ющие живо интересовались современным положением в СССР тюрко-татарских народов.

Заметки о праздновании 50-летнего юбилея газеты можно встретить и в №7 (июль 1933 г.) журнала, в котором отражен обмен приветственными телеграммами, состоявшийся между Гаязом Исхаки и Гарифом Карими (1887–1934), с одной стороны, и руководством торжественного собрания в лице редколлегии крымско-татарской газеты «Әмел» (№6), выходившей в румынской столице, с другой [21, с. 31]. На приветствие из Варшавы председатель собрания адвокат Салим Габдулхаким (г. Констанца) откликнулся благодарственным письмом. В этом же номере журнала опубликовано стихотворение известной поэтессы Сании Гыйфат (1899–1957) – «Бабаю Исмаилу» (Исмәғыйль бабайга) [22, с. 8]. Кроме упомянутых, в 1933 г. больше не публиковалось материалов, посвященных памяти Исмаила Гаспринского.

Осенью 1934 г. исполнилось 20 лет со дня смерти И. Гаспринского. В сентябрьском и октябрьском номерах появились небольшая редакционная заметка, а также две рецензии на только что вышедшую книгу Дж. Сейдамета. Авторами этих рецензий-обзоров были Сагадат Исхаки-Чагатай (1907–1989) и Рашид Рахмати-Арат (1900–1964) [23, с. 23–25; 24, с. 18–22].

Второе из рассматриваемых изданий (газета «Милли байрак») появилось после основной юбилейной даты – первый номер газеты увидел свет 01.11.1935 г. Но, будучи тесно аффилированной с берлинским журналом и его главным редактором – Г. Исхаки не просто был основателем, но и шеф-редактором обоих изданий, дальневосточная газета развивалась в русле берлинского журнала, а потому, естественно, не могла обойти стороной фигуру Гаспринского. Однако в газете лишь время от времени появлялись небольшие публикации о нем. В частности, в весенних выпусках 1936 и 1938 гг. газета отметилась публикациями в честь очередных годовщин (53 и 55 лет соответственно) газеты «Тарджеман» [25; 26]. Наконец осенью 1944 г. Рукия Давлеткильдеева (Рукия Мухаммадиш в девичестве, 1908–1989) [27] опубликовала статью, посвященную памяти Гаспринского, в связи с тридцатилетием со дня его кончины [28].

Заключение

Основные материалы татарских периодических изданий, посвященные Гаспринскому, были непосредственно связаны с общественно значимыми датами – юбилеем выхода в свет первой крымско-татарской газеты, ставшей важнейшим



тюркоязычным изданием России, а также датами рождения или кончины выдающегося общественного деятеля. Материалы, собранные в нескольких журнально-газетных номерах двух ведущих татарских изданий, показывают доминирующий дискурс эмигрантской прессы. Обращаясь к памяти человека, еще при жизни удостоенного почетного титула «отца нации» (*милләт бабасы*), эмигрантская пресса не только отдавала дань уважения, но и формировала и поддерживала его образ посредством многочисленных публикаций и тематических номеров, таким образом выполняя важнейшую роль в деле сохранения памяти, наследия и «доброты» имени национального лидера в разрозненной эмигрантской среде, создавая необходимые элементы коллективной национальной памяти⁴. Наконец, подробно освещая ход и характер общественных собраний и юбилейных торжеств, печать вносила существенный вклад в практику коммеморации. Именно публичные чествования и юбилейные торжества были практически единственными доступными для немногочисленных эмигрантских сообществ способами осуществления коммеморативных практик. Причем в этом процессе формирования коллективной национальной памяти и образа Исмаила Гаспринского как важнейшего ее элемента активное участие принимали не только общественные деятели, имевшие возможность претендовать на роль современников и единомышленников «отца нации» (например, Гаяз Исхаки), но и представители молодого поколения татарской эмиграции (Р. Рахмати-Арат, С. Чагатай и др.), не имевшие такого личного опыта.

Учитывая, что с конца 1920-х гг. в Советском Союзе имя Гаспринского в публичном пространстве стало табуированным, именно эмигрантская пресса и находившиеся на чужбине общественные деятели из числа крымских и волго-уральских татар взяли на себя миссию сохранения в национальной памяти его имени и наследия среди тюркоязычных народов бывшей Российской империи.

Литература

1. *Ерак көнчыгышта төрки-татар мәһажирләренң мирасы («Милли байрак» газетасының библиографик күрсәткече)*. Казань: ТФАНең Ш. Мәржани исем. Тарих институты; 2015. 284 б.

2. Миңнегол Х. Чит илләрдәге татар әдәбияты һәм матбугаты. *Казан утлары*. 1993;7:154–163.

⁴ Подобные публикации, посвященные другим выдающимся «отцам» и «духовным лидерам» нации – Ш. Марджани, Р. Фахретдину и др., также были призваны выполнять аналогичную функцию. Подробнее см.: [29].



3. Насыров Т. Татарская эмигрантская пресса. *Гасырлар авазы – Эхо веков*. 2004;2:24–32.
4. Таһир М. Чит илләрдәге татар вакытлы матбугаты. *Казан утлары*. 1990;10:189.
5. Усманова Д.М. Журнал «Яңа япон мөхбире» как источник по истории татарской эмиграции на Дальнем Востоке в 1930-е гг. *Культурные, экономические, технологические контакты и взаимодействие Японии и Татарского мира: история и современность. Сборник научных трудов*. Вып. II. Казань: Институт истории АН РТ им. Ш. Марджани; 2018. С. 177–188.
6. Усманова Д.М. Журнал «Ерак шәрык» («Дальний Восток») в начале 1920-х гг.: первые шаги мусульманской прессы тюрко-татарской эмиграции Дальнего Востока. *Культурные, экономические, технологические контакты и взаимодействие Японии и Татарского мира: история и современность. Сборник научных трудов*. Вып. III. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; 2021. С. 114–134.
7. Усманова Л.Р. Газета «Милли байрак» – энциклопедия татарской эмиграции. *Гасырлар авазы – Эхо веков*. 2016;3/4:226–229.
8. Цвиклински С. Из истории татарской прессы и книгоиздательской деятельности татар в Германии (XX – начало XXI вв.). *Tatarica*. 2013;1:172–181.
9. Раев М. *Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции, 1919–1939*. Ратобыльская А., Казнина О. (пер. с англ.; предисл.). М.: Прогресс-Академия; 1994. 292 с.
10. Ассман А. *Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика*. Хлебников Б. (пер. с нем.). М.: НЛО; 2014. 323 с.
11. Сафронова Ю.А. *Историческая память: введение: учебное пособие*. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в СПб.; 2019. 220 с.
12. Ковалев М.В. Исторические праздники русской эмиграции как способ сохранения коллективной культурной памяти. *Кризисы переломных эпох в исторической памяти*. М., 2012. С. 268–287.
13. Муромцева Л.П. Праздники и памятные даты в жизни российской эмиграции. *Вестник Московского университета*. 2013;6:92–115.
14. Исхакий Г. «Тәржемән»нең 50 еллыгы. *Яңа милли юл*. 1933;4:2–4.
15. Кырым углы, Исмагыйл бәк Гаспринский Констанцада. *Яңа милли юл*. 1933;6:17–19.
16. Матбугат дөнъясында: Фин иле. *Яңа милли юл*. 1933;6:31.



17. Исмәгыйль бәк хакында бер конференс – Варшавада. *Яңа милли юл*. 1933;6:21.
18. Исмәгыйль бәк хакында бер конференс – Берлинда. *Яңа милли юл*. 1933;6:23–24.
19. Мөхбир, «Тәржемән»нең 50 еллыгы – Будапешта. *Яңа милли юл*. 1933;6:25.
20. Seydahmet Cafer. *Gaspıralı İsmail Bey*. İstanbul, 1934. 250 p.
21. Исхакый Г. [Приветственная телеграмма из Варшавы на адрес торжественного собрания по случаю 50-летия «Тәржемән»]. *Яңа милли юл*. 1933;7:31.
22. Гыйфәт С. Исмәгыйль бабайга. *Яңа милли юл*. 1933;7:8.
23. Сәгадәт. «Гаспыралы Исмәгыйль бәк» [рецензия на книгу]. *Яңа милли юл*. 1934;9:1, 23–25.
24. М.Х.Ф. «Гаспыралы Исмәгыйль бәк» [рецензия на книгу]. *Яңа милли юл*. 1934;10:18–22.
25. Мөхәммәдиш Р. Тарихи көннәр: «Тәржемән» чыга башлавын искә алу уңае белән. *Милли байрак*. 24.04.1936.
26. Мөхбир. «Тәржемән»ның илле биш еллыгы. *Милли байрак*. 20.05.1938.
27. Дәүләт-Килде Р. *Бер татар хатының ачы язмышы*. Казань: Казан ун-ты нәшр.; 2005. 110 б.
28. Дәүләт-Килде Р. Исмәгыйль бәк Гаспыралы. *Милли байрак*. 10.11.1944.
29. Усманова Д.М. Историко-культурное наследие Шихабалдина Марджани в зеркале татароязычной эмигрантской печати межвоенного периода. *Islamology*. 2019;9(1–2):42–53.

References

1. *Erak könçygyşta törki-tatar möhajirlärnen mirasy* (“*Milli bajrak*” gazetasynyn bibliografik kürsätkeçe) [The legacy of the Turkic-Tatar emigration of the Far East. Bibliographic index of the “*Milli bajraq*” newspaper]. Kazan: Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences; 2015. 284 p. (In Tatar)
2. Minnegol Kh. Çit illärdäge tatar ädäbiyatı häm matbugaty [Tatar Literature and Press abroad]. *Qazan utlary* [The lights of Kazan]. 1993;7:154–163. (In Tatar)
3. Nasyrov T. Tatarskaya emigrantskaya pressa [Tatar emigrant press]. *Gasyrlar avazy – Ekho vekov* [Echo of Centuries]. 2004;2:24–32. (In Russian)
4. Tahir M. Çit illärdäge tatar waqytly matbugaty [Tatar Press abroad]. *Qazan utlary* [The lights of Kazan]. 1990;10:189. (In Tatar)



5. Usmanova D.M. Zhurnal “Jana Japon mühbire” kak istochnik po istorii tatarskoj emigracii na Dal'nem Vostoke v 1930-e gg. [The magazine “Eraş Şäryq” (“The Far East”) in the early 1920s: the first steps of the Muslim press of the Turkic-Tatar emigration of the Far East]. *Kul'turnye, ekonomicheskie, tekhnologicheskie kontakty i vzaimodejstvie Japonii i Tatarskogo mira: istoriya i sovremennost'. Sbornik nauchnykh trudov* [Cultural, economic, technological contacts and the interaction of Japan and the Tatar world: History and modernity Collection of scientific papers]. Is. II. Kazan: Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences; 2018, pp. 177–188. (In Russian)

6. Usmanova D.M. Zhurnal “Eraş şäryq” (“Dalnij Vostok”) v nachale 1920-h gg.: pervye shagi musul'manskoj pressy tyurko-tatarskoj emigracii Dal'nego Vostoka [The magazine “Yerak Sharyk” (“The Far East”) in the early 1920s: the first steps of the Muslim press of the Turkic-Tatar emigration of the Far East]. *Kul'turnye, ekonomicheskie, tekhnologicheskie kontakty i vzaimodejstvie Japonii i Tatarskogo mira: istoriya i sovremennost'. Sbornik nauchnykh trudov* [Cultural, economic, technological contacts and the interaction of Japan and the Tatar world: History and modernity. Collection of scientific papers]. Is. III. Kazan: Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences; 2021, pp. 114–134. (In Russian)

7. Usmanova L.R. Gazeta “Milli bairaq” – enciklopediya tatarskoj emigracii [The “Milli Bairak” Newspaper – an encyclopedia of the Tatar emigration]. *Gasyrlar avazy – Ekho vekov* [Echo of Centuries]. 2016;3/4:226–229. (In Russian)

8. Cwiklinski S. Iz istorii tatarskoj pressy i knigoizdatel'skoj deyatel'nosti tatar v Germanii (XIX – nachalo XXI vv.) [From the history of the Tatar press and book publishing activity of Tatars in Germany (XX – early XXI centuries)]. *Tatarica*. 2013;1:172–181. (In Russian)

9. Raev M. *Rossiya za rubezhom: Istoriya kul'tury russkoj emigracii, 1919–1939* [Russia abroad: the history of the culture of Russian emigration. 1919 – 1939]. Ratobolskaya A. (tr. from Engl.), Kaznina O. (forew.). Moscow: Progress-Academy Press; 1994. 292 p. (In Russian)

10. Assman A. *Dlinnaya ten' proshlogo: memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politika* [A Long Shadow of the Past: Memorial Culture and Historical Politics]. Khlebnikov B. (tr. from German). Moscow: New Literary Review Press; 2014. 323 p. (In Russian)



11. Safronova Yu.A. *Istoricheskaya pamyat': vvedenie: uchebnoe posobie* [Historical Memory: An Introduction]. St. Petersburg: Publishing House of the European University in St. Petersburg; 2019. 220 p. (In Russian)

12. Kovalev M.V. *Istoricheskie prazdniki ruskoj emigracii kak sposob sohraneniya kollektivnoj kul'turnoj pamyati* [Historical holidays of the Russian emigration as a way to preserve the collective cultural memory]. *Krizisy perelomnyh epoh v istoricheskoy pamyati* [Crises of turning point in historical memory]. Moscow; 2012, pp. 268–287. (In Russian)

13. Muromceva L.P. *Prazdniki i pamyatnye daty v zhizni rossijskoj emigracii* [Holidays and memorable dates in the life of Russian emigration]. *Vestnik Moskovskogo universiteta* [Bulletin of Moscow University]. 2013;6:92–115. (In Russian)

14. Ishaqy G. “Tärjemän”nen 50 ellygy [The 50th anniversary of the “Terjiman” newspaper]. *Yana milli yul* [New national path]. 1933;4:2–4. (In Tatar)

15. Qyrym ugly, Ismägyjl bäk Gasprinskij. Konstancada [Isma'il Gasprinsky's Memorial day in Konstanz]. *Yana milli yul* [New national path]. 1933;6:17–19. (In Tatar)

16. Matbugat dön'yasynda: Fin ile [Press Review: The Finn world]. *Yana milli yul* [New national path]. 1933;6:31. (In Tatar)

17. Ismägyjl' bäk haqynda ber konferans – Varshavada [Conference dedicated to Isma'il Gaspinsky in Warsaw]. *Yana milli yul* [New national path]. 1933;6:21. (In Tatar)

18. Ismägyjl' bäk haqynda ber konferans – Berlinda [Conference dedicated to Isma'il Gaspinsky in Berlin]. *Yana milli yul* [New national path]. 1933;6:23–24. (In Tatar)

19. Möhbir, “Tärjemännen 50 ellygy – Budapeshta [The 50th anniversary of the Terjiman newspaper in Budapest]. *Yana milli yul* [New national path]. 1933;6:25. (In Tatar)

20. Seydahmet Cafer. *Gaspıralı İsmail Bey* [Isma'il Gasprinsky]. İstanbul, 1934. 250 p. (In Turkish)

21. *Yana milli yul* [New national path]. 1933;7:31. (In Tatar)

22. Gyjffät S. Ismägyjl' babajga [In honor of Isma'il Gasprinsky]. *Yana milli yul* [New national path]. 1933;7:8. (In Tatar)

23. Säğädät. “Gaspıralı Ismägyjl bäk” [“Isma'il Gasprinsky” book review]. *Yana milli yul* [New national path]. 1934;9:1, 23–25. (In Tatar)

24. M.H.F. “Gaspıralı Ismägyjl bäk” [“Isma'il Gasprinsky” book review]. *Yana milli yul* [New national path]. 1934;10:18–22. (In Tatar)



25. Möhämädish R. Tarikhi könnär: “Tärjeman” chyga bashlavyn iskä alu unae belän [Remembering the day the Terjiman newspaper was published]. *Milli bajraq* [National banner]. 24.04.1936. (In Tatar)

26. Möhbir. “Tärjeman” nyn ille bish ellygy [The 55th anniversary of the Terjiman newspaper]. *Milli bajraq* [National banner]. 20.05.1938. (In Tatar)

27. Däülät-Kildi R. *Ber tatar hatynyn achy yazmyşy* [The bitter fate of one Tatar woman]. Kazan: Kazan University Press; 2005. 110 p. (In Tatar)

28. Däülät-Kildi R. Ismägyjl bäk Gaspraly [Isma'il Gasprinsky]. *Milli bajraq* [National banner]. 10.11.1944. (In Tatar)

29. Usmanova D.M. Istoriko-kul'turnoe nasledie Shihabaddina Mardzhani v zerkale tataroyazychnoj emigrantskoj pechati mezhvoennogo perioda [Historical and cultural heritage of Shikhabaddin Marjani in the mirror of the Tatar-language emigrant press of the interwar period]. *Islamology*. 2019;9(1–2):42–53. (In Russian)

Информация об авторе

Усманова Диляра Миркасымовна, **Diliara M. Usmanova**, Dr. Sci. (Hist.), доктор исторических наук, профессор, Professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, the Russian Federation. Казань, Российская Федерация.

About the author

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 05 июля 2022
Одобрена рецензентами: 05 августа 2022
Принята к публикации: 05 сентября 2022

Article info

Received: July 05, 2022
Reviewed: August 05, 2022
Accepted: September 05, 2022



Библиотека имени Исмаила Гаспринского в Семипалатинске в начале XX века

П.С. Шаблей^{1а}

¹Костанайский филиал Челябинского государственного университета, г. Костанай, Республика Казахстан

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6182-751X>, e-mail: pavel-shablei@list.ru

Резюме: В XIX – начале XX в. Семипалатинск становится крупным мусульманским центром Российской империи. В городе было одиннадцать мечетей и несколько мусульманских учебных заведений – мектебов и медресе. В 1900 году мусульмане создают благотворительное общество, при котором примерно в 1904–1905 годы открывается библиотека. Это событие вносит существенные изменения в культурную жизнь города. Библиотеку посещают не только мужчины, но и женщины, в том числе ученицы женской мусульманской школы. После смерти Исмаила Гаспринского в 1914 году было решено присвоить его имя семипалатинской мусульманской библиотеке. История этой библиотеки и контекст, в котором она существовала, позволяют нам обсудить такие вопросы, как особенности взаимоотношений между разными социальными группами мусульман, политика Российской империи в отношении прогрессивных тенденций в жизни мусульманских обществ, специфика формирования и распределения благотворительных средств и др.

Ключевые слова: библиотека имени Исмаила Гаспринского; семипалатинское мусульманское благотворительное общество; мектеб; медресе

Для цитирования: Шаблей П.С. Библиотека имени Исмаила Гаспринского в Семипалатинске в начале XX века. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):532–548. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-532-548



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Library named after Isma'il Gasprinsky in Semipalatinsk at the beginning of the 20th century

P.S. Shabley^{1a}

¹*Kostanay branch of Chelyabinsk State University, Kostanay, the Republic of Kazakhstan*

^a*ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6182-751X>, e-mail: pavel-shablei@list.ru*

Abstract: In the 19th – early 20th centuries Semipalatinsk became a major Muslim center of the Russian Empire. The city had 11 mosques and several Muslim educational institutions – maktab and madrasahs. In 1900, the Muslims created a charitable society and at around 1904–1905, they opened a library at the Muslim charitable society. This event brought significant changes to the cultural life of the city. The library was attended not only by men, but also by women, as well as students of the Women's Muslim School. After the death of Isma'il Gasprinsky in 1914, it was decided to give his name to the Semipalatinsk Muslim Library. The history of this library, and the context in which it existed, allow us to discuss such issues as the peculiarities of relations between different social groups of Muslims, the policy of the Russian Empire to progressive tendencies in the life of Muslim societies, the specifics of the formation and distribution of charitable funds, and more.

Keywords: Library named after Isma'il Gasprinsky; Semipalatinsk Muslim charitable society; maktab; madrasah

For citation: Shabley P.S. Library named after Isma'il Gasprinsky in Semipalatinsk at the beginning of the 20th century. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):532–548. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-532-548

Введение

В начале XX века Семипалатинск, расположенный в восточной части современного Казахстана, был одним из крупнейших центров развития мусульманской культуры, образования и науки в Российской империи. В городе проживало около десяти тысяч мусульман (более трети от всего населения) [1, с. 546], располагалось одиннадцать мечетей [2, р. 82]. Регион заметно выделялся по уровню развития образования. Так, миссионер Ф. Синьковский в 1888 году оставил в своем дневнике следующую запись: «Из трех уездов – Зайсанского, Усть-Каменогорского и Семипалатинского... грамотность наиболее распространена в последнем» [3, с. 3]. Успеху развития мусульманского просвещения способствовало наличие почти при каждой семипалатинской мечети собственного учебного заведения – мектеба (*мактаб*) или медресе (*мадраса*) [4, с. 21]. Среди преподавателей (*му'аллимов*)

были известные мусульманские ученые, слава о которых распространилась далеко за пределами Семипалатинска. Например, *‘Абд аль-Джаббар ибн ‘Убайд Аллах*, обучавшийся в Казани и Бухаре, был признанным специалистом в области рецитации Корана и мусульманского права [5, р. 50–51]. Имам девятой мечети *Камаль ад-Дин ибн Мухаммад-Рахим* отличался глубокими познаниями в спекулятивном богословии (*‘ильм аль-калям*), логике (*‘ильм аль-мантык*) и астрономии (*‘ильм аль-хай’а*). *Мулла Малик ибн Мухаммад-Рахим аль-Шамави* приобрел высокий авторитетом благодаря глубоким познаниям в вопросах истории и географии [6, с. 75].

Хотя Семипалатинск был крупным культурным и экономическим центром, располагавшимся в восточной части Казахской степи, история его исламских институтов изучена фрагментарно (в отличие от Петропавловска [7], Троицка [8], Оренбурга [9] и Казани [10]). По мнению исследователей, такое положение дел связано с большим удалением региона от Казани и других крупных очагов развития исламской науки и просвещения. Именно поэтому в биографических словарях Рида ад-Дина Фахр ад-Дина [11] и Шихаб ад-Дина аль-Марджани [12] мы находим сравнительно мало информации о жизни и деятельности местных улемов (*‘алим*). Кроме этого, Аллен Франк и Миркасым Усманов подчеркивают, что город был сильным «бастионом» мусульманского традиционализма (то есть кадимизма – от *«усуль аль-кадим»* (старый метод)). Элементы джадидизма (*«усуль аль-джадид»* – «новый метод») стали распространять здесь только после 1907 года. До 1917 года в Семипалатинске не выходило ни одной газеты или журнала на татарском и казахском языках [2, р. 1–3]. Такая картина, конечно, производит впечатление некоего однообразного развития этого региона – его изоляции от циркулирования знаний и идей, которое осуществлялось в Российской империи и за ее пределами, отсутствия стремления к активной общественной и политической жизни, сосредоточенности в руках консервативно настроенных религиозных кругов значительных властных и материальных ресурсов, определявших приоритеты развития мусульманского общества, и др. Так ли это было на самом деле или ситуация носила иной, более разнообразный характер?

Книжная культура мусульман и вызовы современности

В Семипалатинске, как и в других регионах Казахской степи, в конце XIX – начале XX веков развивался коммерческий и индустриальный капитализм. В городе проживало много мусульманских купцов, которые выделяли значительные средства на благотворительность [13, с. 78–86]. В 1900 году в Семипала-



тинске появляется мусульманское благотворительное общество, деятельность которого носила разносторонний характер: «улучшение материального и нравственного состояния бедных мусульман Семипалатинска и его окрестностей», «погребение умерших», медицинская помощь, содействие развитию образования и науки в регионе [14, с. 5–7]. Среди членов-учредителей семипалатинского благотворительного общества было 27 человек – в основном купцы и имамы местных мечетей¹. В целом, появление и активность подобных обществ в разных регионах Российской империи отражали тенденции нового времени – стремление мусульман самостоятельно контролировать средства, полученные от благотворительности, освободившись тем самым от влияния Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) [15]. Другая значимая тенденция этого времени – интеграция местного общества в мусульманскую публичную сферу². Несмотря на отсутствие собственных газет и журналов, мусульмане активно обсуждали свои проблемы и публиковались на страницах известных татарских периодических изданий – «Вақыт» (Время), «Тормыш» (Жизнь), «Дин ва ма'ишат» (Религия и жизнь), «Ульфат» (Дружба) и др. Значительная часть этих изданий носила реформаторскую направленность. Более того, между жителями города разворачивались активные дискуссии, связанные с различными взглядами на вопросы права, богословия и интеллектуальной мысли в целом³. Иногда, не имея возможности оперативно донести информацию о существующих проблемах до редакций мусульманских газет и журналов, жители Семипалатинска не избегали обращений и в русские издания, например, в «Семипалатинский листок» [19, с. 2] и «Семипалатинский телеграф» [20, с. 4]. Мусульмане города, реагируя на разные имперские указы и постановления, активно участвовали в петиционных кампаниях, защищая свои права и интересы⁴. Некоторые идеи и мысли, озву-

¹ Российский государственный исторический архив (далее – РГИА). Ф. 821. Оп. 8. Д. 1204. Л. 24.

² Этот концепт позиционируется исследователями как следствие событий 1905 года («Указ об укреплении начал веротерпимости» [от 17 апреля 1905 г.], представительство мусульман в Государственной думе, «Манифест об усовершенствовании государственного порядка» [от 17 октября 1905 г.] и др.), которые способствовали утверждению свободы слова, печати, росту национального самосознания, интеграции мусульман в состав империи [16].

³ Так, в 1917 году некто Махмуд-Йусуф б. Махмуд-Амин Дибердиев на страницах газеты «Вақыт» разместил критическую статью, направленную против имама третьей мечети г. Семипалатинска, известного богослова *‘Абд аль-Хакка ‘Имад ад-Дина*. Автор статьи позиционировал себя в качестве исламского реформатора [17, б. 3–4]. В свою очередь взгляды имама третьей мечети носили ярко выраженный консервативный характер. В татарском журнале «Дин ва ма'ишат» он опубликовал ряд полемических статей, связанных с критикой работ известного татарского реформатора, ученого, религиозного и общественного деятеля М. Бигиева [18].

⁴ РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 1077. Л. 2–6.



ченные здесь, наглядно свидетельствуют о широком круге интересов мусульман, тесно связанных с актуальными вопросами современности.

Мусульманское благотворительное общество учредило в начале XX века (приблизительно в 1904–1905 гг.) свою собственную библиотеку [21, б. 3], появление которой стало значимым событием в жизни татар, казахов и сартов Семипалатинска. Возник важнейший очаг культурной жизни города. История мусульманской библиотеки, с одной стороны, отображает особенности развития книжной культуры мусульман, а с другой – позволяет понять, как библиотечное дело актуализировало важнейшие проблемы в их жизни. К таким сложным ситуациям, в частности, относились: борьба за продвижение новых идей, поиск материальных ресурсов для пополнения книжного фонда, вопросы гендерного равенства, сложное взаимодействие с имперскими властями и др. Управлял библиотекой Рахматулла Елькибаев – человек передовых для того времени идей и взглядов⁵. Окончив медресе в Казани, он приехал в Семипалатинск и начал свою деятельность в качестве приказчика у богатого купца Мухаммед-Валия Хамитова – одного из учредителей мусульманского благотворительного общества [22]. В 1906 году Елькибаев становится заведующим пятиклассной мусульманской школы, одной из первых модернизированной учебную программу в соответствии с требованиями времени. В программу были включены такие предметы, как география, русский язык, история [23, б. 3]. Елькибаев нередко бывал за границей, принимал участие в мусульманских съездах и петиционных кампаниях⁶. Публикуясь на страницах газеты «Ульфат», редактором которой был известный реформатор, ученый и крупный общественный деятель *‘Абд ар-Рашид Ибрахим*, управляющий семипалатинской библиотекой, стремился к обсуждению передовых идей своего времени [24].

Какой ассортимент изданий предлагала библиотека своему читателю? На основании устава, утвержденного 13 июля 1905 года, допускалось использовать только русские книги, газеты и журналы. В январе 1906 года правление мусуль-

⁵ Деятельность этой личности, несомненно, заслуживает отдельного изучения.

⁶ В частности, представлял Семипалатинскую область и город на первом Всероссийском мусульманском съезде, состоявшемся 15 августа 1905 года. См.: Государственный архив Республики Татарстан (далее – ГА РТ). Ф. 1370. Оп. 1. Д. 21. Л. 8-9. Интересно, что Елькибаев был одним из тех, кто фактически способствовал зарождению футбола в Казахстане. Учащиеся его школы составили основу первой футбольной команды «Ярыш» и приняли участие в международных соревнованиях, прошедших в 1913 году в Семипалатинске. См. об этом подробнее: Байзакова Г. *«Ярыш» – первая футбольная команда тюркоязычной молодежи Казахстана*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lenta.inform.kz/ru/yarysh-peryaya-futbolnaya-komanda-tiurkoiazychnoi-molodezhi-Kazakhstana.html>. (дата обращения: 22.05.2022).



манского благотворительного общества, курировавшего деятельность библиотеки, ходатайствовало перед русскими властями о разрешении приобретать и пускать в обращение газеты и журналы на тюркско-татарском языке⁷. Среди таковых значились: «Ульфат», «Нур» (Свет)⁸, «Хайат» (Жизнь)⁹, «Казан Мохбире» (Казанский вестник)¹⁰, «Терджиман» (Переводчик)¹¹, «аль-‘Аср аль-Джадид» (Новый век)¹², «Фикер» (Мысль)¹³, «‘Алям-и нисван» (Женский мир)¹⁴. Как видим, за исключением газеты «Нур», публикации на страницах которой носили умеренно консервативный характер [25], остальные издания можно назвать прогрессистскими. Они призывали к реформам мусульманских институтов, настаивали на необходимости консолидации тюркской/татарской нации, призывали к активизации общественной и политической деятельности мусульман, критиковали правительство и др. [26] Сложно сказать, что семипалатинские власти разбирались в тонкостях мусульманской печати, тем не менее они проявили беспокойство – обратились к директору народных училищ Семипалатинской области А.Е. Алекторову¹⁵. Тот ответил, что все эти газеты новые и он не знает ничего об их направленности и содержании. Исключением являлась только газета «Терджиман»¹⁶.

⁷ Центральный государственный архив Республики Казахстан (далее – ЦГА РК). Ф. 64. Оп. 1. Д. 1162. Л. 1–2.

⁸ Первая татарская газета, получившая право на издание в 1905 году. Выходила в Санкт-Петербурге в 1905–1914 годы. Редактором газеты был ‘Ата’ Аллах (тат. Гатаулла) Баязитов – ахун, переводчик Азиатского департамента Министерства иностранных дел.

⁹ Ежедневная общественно-политическая, экономическая и литературная газета. Издавалась в Баку. Печаталась на русском и татарском языках в период с 1905 по 1906 годы. Издатель – известный мусульманский реформатор, последователь идей Исмаила Гаспринского ‘Алимардан-бек Топчибаев.

¹⁰ На протяжении нескольких лет являлась печатным органом первой всероссийской исламской партии – «Иттифак аль-Муслимин». Выходила в Казани с 1905 по 1911 годы. Редакторами в разные годы были прогрессивные татарские общественные и политические деятели С. Алкин, Б. Шараф, С. Шараф, Мирза-‘Али Сайинов.

¹¹ Первая газета мусульман Российской империи. Выходила на русском и татарском языках с 1883 по 1918 годы. Основатель и издатель – крымско-татарский реформатор, идеолог джадидизма Исмаил Гаспринский.

¹² Литературно-художественный журнал, выходивший в Уральске в период с 1905 по 1907 годы. Его редакторами были местные просветители и меценаты К. Тухватуллин, В. Хамидуллин и М. Губайдуллин.

¹³ Общественно-политическая и литературно-художественная газета. Издавалась в Уральске с 1905 по 1907 годы. Редактор – К. Тухватуллин.

¹⁴ Первый в мире тюрко-мусульманский женский журнал. Издавался в Крыму с 1906 по 1912 годы. Главным редактором была дочь Исмаила Гаспринского Шефика.

¹⁵ Алекторов А.Е. – сторонник введения системы смешанного обучения в школах (русско-казахских). В своих работах подвергал жесткой критике ислам и его институты. Поднимал вопрос о русификации казахов [27].

¹⁶ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 1162. Л. 3.



Однако А.Е. Алекторов не спешил рекомендовать ее семипалатинским мусульманам. Дело в том, что между ним и Исмаилом Гаспринским сложились противоречивые отношения. В 1893 году А. Е. Алекторов разместил в газете «Астраханский вестник» небольшую статью, в которой подверг жесткой критике газету «Терджиман». Автор публикации убеждал читателя в том, что газета крымского-татарского реформатора Исмаила Гаспринского преувеличивает степень исламизации казахов. По словам А.Е. Алекторова, казахи в своих судебных разбирательствах руководствуются адатом, а не шариатом, на значимость которого для кочевников указывал «Терджиман» [28].

Так как А. Алекторов, несмотря на свою многолетнюю деятельность в Казахской степи и контакты с мусульманами, не смог разобраться с этой проблемой, решено было сделать запрос в Санкт-Петербург, в Главное управление по делам печати. Данное правительственное учреждение занималось в основном делами цензуры и за период своей деятельности вынесло немало решений, повлиявших на судьбы мусульманских книжных изданий и их авторов¹⁷. Следует отметить, что Главное управление по делам печати находилось под контролем Министерства внутренних дел (МВД). В свою очередь отношения между МВД и региональными властями (губернаторами, областными правлениями) не были сбалансированы [29]. Такого рода противоречия наблюдались и в нашем случае. Фактически деятельность мусульманских библиотек, включая вопросы их открытия и закрытия, находилась в компетенции местных губернаторов. Однако МВД обладало с 1890 года безусловным правом «указывать местным начальникам те произведения печати, которые не должны быть допускаемы к обращению в публичных библиотеках и общественных читальнях»¹⁸. Это право де-факто могло стать основанием для закрытия тех или иных библиотек, изъятия из фондов значительного количества печатных изданий¹⁹.

Решение Главного управления по делам печати нельзя назвать либеральным. Оно заключило, что только газеты «Нур» и в некоторой степени «Казан Мохбире» могут быть допущены к обращению в библиотеке семипалатинского мусульманского благотворительного общества. Остальные издания были призна-

¹⁷ Целый ряд такого рода материалов собран в фонде 776 Главного управления по делам печати РГИА.

¹⁸ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 1162. Л. 3.

¹⁹ Сложная судьба постигла мусульманскую библиотеку города Верного (современный Алматы), деятельность которой находилась под контролем одновременно Департамента полиции МВД и местных властей. Многие из ее служащих были арестованы по подозрению в распространении идей панисламизма, а часть книжного фонда изъята [30, с. 68–103].



ны нежелательными «ввиду крайне тенденциозного направления этих газет»²⁰. Такое решение, которое на первый взгляд представляет собой обычную бюрократическую формальность, в действительности было связано с более существенными особенностями. В конце XIX – начале XX века происходит ужесточение правительственного курса по отношению к исламу в Казахской степи. Имперская риторика на этот раз уже не ограничивается критикой татарских мулл, среднеазиатских ишанов, влиянием ОМДС и пр.²¹ Политическая повестка расширяется и дополняется иной проблематикой – распространение в Казахской степи новых идей, а также работ мусульманских реформаторов, контакты местных мусульман со своими единоверцами в Российской империи и за ее пределами и др. Считая, что эти тенденции представляют собой серьезную политическую угрозу, МВД 31 декабря 1900 года распространяет циркуляр, смысл которого сводится к выявлению очагов пантюркизма и панисламизма в Степном крае (или Степном генерал-губернаторстве). Согласно этому документу, местным губернаторам предстояло выявить «среди мусульманского населения лиц, выступающих в татарской литературе в качестве авторов новаторских сочинений». Кроме этого, «установить, существует ли связь между сторонниками нового движения и младотурками». Под особое наблюдение следовало взять «мусульманские школы с преподаванием по новому методу Гаспринского»²². Если в 1900 году губернские начальники практически единодушно отчитались об отсутствии подобного рода «угроз» в Степном генерал-губернаторстве²³, то несколько лет спустя ситуация стала меняться. Так, в 1905 году, главным образом усилиями акмолинского уездного начальника Нехорошкова, было сфабриковано дело о так называемом религиозно-протестном движении среди казахов и татар Акмолинской области²⁴. Проверялись не только общественные библиотеки, но и личные книжные собрания. Например, у казаха Абдуллы Исабекова из Семипалатинского уезда власти изъяли в 1903 году 107 книг. Они были отправлены на экспертизу в Санкт-Петербург²⁵.

Политическая риторика, развернутая властями, тем не менее, не оказала какого-то негативного влияния на деятельность мусульманской библиотеки в Семипалатинске (кроме запрета на приобретение большинства из вышеуказанных

²⁰ ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 1162. Л. 7.

²¹ ЦГА РК. Ф. 369. Оп. 1. Д. 3696. Л. 9–23.

²² ЦГА РК. Ф. 369. Оп. 1. Д. 780. Л. 8–18.

²³ Там же. Л. 19–27.

²⁴ Там же. Л. 12–13, 29–30.

²⁵ ЦГА РК. Ф. 15. Оп. 2. Д. 399. Л. 107–112.



газет и журналов). Так как библиотека была общественным местом, ее стремились посещать не только мужчины, но и женщины. В 1908 году в правление библиотеки было подано прошение о выделении специальных дней для женщин-мусульманок. Письмо подписано 36 мусульманками²⁶ [31, с. 1]. Под руководством Рахматуллы Елькибаева этот вопрос был рассмотрен на специальном собрании. В итоге принято решение открывать двери библиотеки для женщин и девушек с 12 часов дня до 18 часов вечера ежедневно [21, б. 3]. Этот график, очевидно, подвергался некоторым коррективам. Так, газета «Вақыт» в 1910 году сообщала, что ученицы недавно открывшейся мусульманской школы при пятой мечети могут посещать библиотеку только в вечернее время. Их читательский спрос ориентировался на романы, газеты, рисаля (мусульманские трактаты или сочинения). Следовательно, был поднят вопрос о пересмотре времени работы библиотеки [32, б. 5]. То обстоятельство, что женщины Семипалатинска добились права посещать библиотеку, свидетельствует о широкой популяризации новых идей в местной мусульманской среде. Проблема гендерного равенства была одной из них. Однако она не решалась стихийно, а имела свои региональные особенности. В Петропавловске, например, для женщин специальные дни в мусульманской библиотеке были отведены только в 1913 году. При этом на следующий год правление библиотеки отказалось от своего прежнего решения. Неоднократные жалобы и прошения со стороны мусульманок, адресованные как правлению библиотеки, так и русским властям, привели к вмешательству в это дело представителей имперской администрации. Местные чиновники разрешили открыть мусульманское отделение в русской публичной библиотеке-читальне [33, с. 39–40].

Новый этап в развитии семипалатинской мусульманской библиотеки начинается в 1914 году. Ей присваивается имя Исмаила Гаспринского²⁷. Это событие было связано с необходимостью увековечить память крымско-татарского реформатора, скончавшегося в 1914 году. С другой стороны, такого рода решение имело и иные цели. По словам заведующего библиотекой Рахматуллы Елькибаева,

²⁶ Газета «Семипалатинский край» утверждает, что эта библиотека открылась в 1908 году [31, с. 1]. Мы благодарим Айдына Жунисханова за копию этого материала. Однако другие источники, которые мы используем в этой статье, – архивные и мусульманские – убеждают нас, что она была учреждена несколькими годами ранее.

²⁷ Была ли в Семипалатинске одна мусульманская библиотека или их было несколько? В этом вопросе еще предстоит разобраться исследователям. Наше предположение о том, что библиотека, действовавшая при семипалатинском мусульманском благотворительном обществе, становится библиотекой имени Гаспринского, основано на двух доводах: во-первых, заведующим библиотекой остается Рахматулла Елькибаев, во-вторых, в источниках, созданных в период между 1914 и 1917 годами, мы не находим сведений о существовании нескольких мусульманских библиотек.



стыд людей будет увеличиваться, если они не будут помогать библиотеке, носящей имя Исмаила Гаспринского [34, б. 3]. Такого рода вынужденный прагматизм, тем не менее, не способствовал эффективному решению текущих материальных проблем. Мусульманские библиотеки Казахской степи, в отличие от библиотек Волго-Уральского региона [35, с. 158–184], не получали каких-либо земских отчислений. Их развитие во многом определялось особенностями развития мусульманской благотворительности в конкретной местности. В 1914 году на содержание библиотеки, названной в честь Исмаила Гаспринского, были выделены следующие средства: от мусульманского благотворительного общества – 100 рублей, от правления – 180 рублей, от разных людей – 320 рублей, всего 600 рублей. Было решено использовать эти средства на приобретение русских газет и журналов. Этих денег, однако, было недостаточного для активного развития библиотечного дела. Местные авторитетные мусульмане, такие как Рахматулла Елькибаев, *Наджм ад-Дин хазрат*²⁸ и др., организовали специальные благотворительные собрания с целью увеличить приток финансовых поступлений. Подобные мероприятия, по словам корреспондента газеты «Тормыш», не всегда достигали цели. Связано это было, по его мнению, прежде всего с тем, что наиболее уважаемая часть общества – муллы, аксакалы – не поддерживала развитие библиотеки, тем самым оказывая негативное влияние на молодежь²⁹. Так или иначе, существовавшая напряженность в отношениях между разными группами семипалатинского общества не способствовала решению актуальных проблем развития науки, образования и культуры мусульман. Судя по данным татарской печати, мусульмане зачастую вынуждены были читать старые газеты. Книг, учебников и газет на тюркском/татарском языке было недостаточно [34, б. 3].

Несколько слов следует сказать и о книжном собрании библиотеки. Пока мы не можем дать оценку его качественному и количественному ассортименту. В нашем распоряжении есть только фрагмент обложки «*Мафатих аль-джинан шарх шир'ат аль-Ислям*» (Комментарий к мусульманскому праву) с печатью библиоте-

²⁸ Эту личность нам не удалось идентифицировать.

²⁹ Подобного же рода противоречия наблюдались и в истории мусульманской библиотеки Петропавловска. Местный ахун 'Абд аль-Ваххаб Яушев выпустил фетву (*фатва*), в которой запрещал мусульманам Петропавловска отпускать своих жен и детей в библиотеку. Вместе с этим сам Яушев в одном из своих мектебов открыл и театр, и библиотеку [33, с. 39]. Все это говорит о неординарности личностей, которых мы спешим записать в консерваторы или реформаторы. С другой стороны, важную роль, по всей видимости, играла борьба за власть и ресурсы, в том числе распределение средств от мусульманской благотворительности. В случае Семипалатинска вопросы развития мусульманского образования, очевидно, были более приоритетной повесткой, чем библиотечное дело.



ки имени Исмаила Гаспринского. Это комментарий на труд известного богослова и муфтия из Бухары *Мухаммада ибн 'Абу Бакра* (1098–1178), составленный османским шейхом Йа'кубом ибн ас-Саййидом 'Али (ум. 1527)³⁰.

В 1914 году вновь был поднят вопрос о предоставлении женщинам наиболее удобных часов для посещения библиотеки. Сначала было принято решение выделить для них время с часу дня до четырех часов вечера, однако ввиду невозможности разместить всех желающих в небольшом помещении библиотеки предпочтение отдали другому графику: женщинам предоставили три специальных дня в неделю [34, б. 3].

Мусульманская библиотека имени Исмаила Гаспринского, наряду с другими учреждениями подобного рода, находилась под наблюдением Омского жандармского управления. Это было связано с тем, что циркуляром Департамента полиции МВД от 20/30 марта 1913 года предписывалось освещать настроения мусульманского населения, культурного и панисламистского движения среди мусульман [36, с. 185–186]

Таким образом, история семипалатинской мусульманской библиотеки, которая с 1914 года носила имя Исмаила Гаспринского, представляет собой важный этап духовного развития мусульман современного Восточного Казахстана. Особенности функционирования библиотеки отображают целый спектр проблем местных мусульманских обществ: специфику формирования и распределения благотворительных пожертвований, противостояние между разными социальным и интеллектуальными группами, стремление адаптироваться к требованиям времени и решить, например, вопрос о гендерном равенстве, популяризацию периодических изданий на тюркском/татарском языке в условиях репрессивной политики государства по отношению к так называемой реформаторской литературе и исламу в целом.

Литература

1. Насенов Б. *Об истории бывшего Абракинского района бывшей Семипалатинской области. Сборник документов и материалов*. Т. 1. Кн. 1. Новосибирск: Сибирская типография; 2002. 567 с.

³⁰ Мы благодарим Айдына Жунисханова за предоставление этого материала, а также рецензента и Шамиля Шихалиева за идентификацию этого источника.



2. Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov. *Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al-Qazani and Qurban ali Khalidi*. ANOR. Vol. 11. Berlin: Das Arab Buch; 2001. 97 p.
3. Синьковский Ф. Записки миссионера, священника Филарета Синьковского за 1888 год. *Томские епархиальные ведомости*. 1889;8:3–15.
4. Шаблей П.С. *Очерк по истории мусульманских общин Семипалатинска (конец XVIII – XIX вв.)*. Костанай: Костанайский дом печати; 2013. 76 с.
5. Qurban Ali Khalidi. *An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770-1912)*. Frank A.J., Usmanov M.I. (ed., tr. and comm.). Leiden-Boston: Brill; 2005. 179 p.
6. Франк А. Семипалатинск. *Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь*. Вып. 5. М.: Восточная литература; 2012. С. 75.
7. Махмутов З.А. *Татары Северо-казахстанской области: история, культура, идентичность*. Казань: Иман; 2011. 137 с.
8. Денисов Д.Н. *Очерки по истории мусульманских общин Челябинского края (XVIII – начало XX в.)*. М.: Издательский дом Марджани; 2011. 267 с.
9. *Ислам на Урале: Энциклопедический словарь*. Вып. 5. М. – Нижний Новгород: Издательский дом Медина; 2009. 548 с.
10. Загидуллин И.К. *Исламские институты в Российской империи: мечети в европейской части России и Сибири*. Казань: Татарское книжное издательство; 2007. 567 с.
11. Фәхредин Р. *Әсәр*. Т. 1–4. Казан: Рухият; 2006–2010.
12. Мәржани Ш. *Мустафад аль-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар*. Т. 2. Казан: Типо-Литография Императорского университета; 1900. 348 б.
13. Шаблей П.С. История татарской общины Семипалатинска. *Историческая этнология*. 2020;5(1):75–94.
14. *Отчет мусульманского благотворительного общества г. Семипалатинска за 1900 г.* Казань: Типография торгового дома братьев Каримовых; 1901. 29 с.
15. Dudoignon Stephane. Status, Strategies and Discourses of a Muslim «Clergy» under a Christian Law: Polemics about the Collection of the Zakat in Late Imperial Russia. *Islam in Politics in Russia and Central Asia, Early 18th – Late 20th centuries*. Dudoignon S.A., Komatsu H. (eds). London; New York: Kegan Paul; 2001, pp. 43–75.
16. Naganawa N. *Islamic Russia: Empire, Religion, and the Public Sphere, 1905-1917*. Nagoya: Nagoya University Press; 2017. 356 с.



17. Мәхмүд Юсуф Мәхмүд-Әмин Дибердиев. Семипулат Дәмулла Габд әл-Хакк бин әл-Гыймад хәзрәтдан истизах. *Вакыт*. 1917;2159:3–4.
18. Семипулатый Г. Бигиев гакыйдасенә каршы. *Дин вә мәгыйшәт*. 1910;12:180–183.
19. Джетбысбаев Н. Что нужно киргизам? *Семипалатинский листок*. 1905;150:2.
20. Корреспонденция [г. Зайсан]. *Семипалатинский телеграф*. 1915;42:4.
21. Семипулат хәбәрләре. *Вакыт*. 1913;1364:3.
22. Гузеева М. Ненаглядная слобода. *Время*. 2013. № 5. 9 ноября.
23. Идарәтка мәктүбләре. *Вакыт*. 1906;60:3.
24. Елькибаев Рахматулла. Семипулат жәмәгәтәтә хайриясы. *Өлфәт*. 1905;2:8.
25. Шангараев Р.Р. Газета «Нур» как интегрирующий татарское общество в российское социокультурное пространство элемент. *Вестник Казанского государственного университета архитектуры и искусств*. 2017;2:90–92.
26. *Татарская периодическая печать: Научно-энциклопедическое издание*. Казань: Институт татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ; 2017. 200 с.
27. Алекторов А.Е. Что нужно для обрусения инородцев. *Астраханский листок*. 1892;208:21–23.
28. Алекторов А.Е. Несколько слов «Терджиману». *Астраханский вестник*. 1893;1290:56–58.
29. Ремнев А.В. Степное генерал-губернаторство в имперской географии власти. *Азиатская Россия: люди и структуры империи*. Суворова Н.Г. (ред.). Омск: издательство Омского государственного университета; 2005. С. 157–204.
30. Галиев В.З. *Тюркская библиотека в Верном*. Алматы: Национальная библиотека Республики Казахстан; 2001. 107 с.
31. Хроника. *Семипалатинский край*. 1914;1:1.
32. Семипулатда кызлар мәктәп. *Вакыт*. 1910;689:5.
33. Шаблей П.С. Семья Яушевых и ее окружение: ислам и дилеммы властных отношений в Российской империи во второй половине XIX – начале XX вв. *Acta Slavica Iaponica*. 2017;38:23–50.
34. Семипулатда кыйраәтханә. *Тормыш*. 1915;170:3.
35. Хабутдинов А.Ю. *Институты Российского мусульманского сообщества в Волго-Уральском регионе*. М.: Издательский дом Марджани; 2013. 344 с.



36. Христофоров В.С. Политический сыск и «мусульманский вопрос» начала XX века: сбор и оценка информации о мусульманах Степного края. *Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки»*. 2018;3:183–190.

References

1. Nasenov B. *Ob istorii byvshego Abrakinskogo raiona byvshei Semipalatinskoi oblasti. Sbornik dokumentov i materialov* [About the history of the former Abraka District of the former Semipalatinsk Region. The collection of documents and materials.]. Vol. 1 (1). Novosibirsk: Siberian Printing House; 2002. 567 p. (In Russian)
2. Allen J. Frank & Mirkasyim A. Usmanov. *Materials for the Islamic History of Semipalatinsk: Two manuscripts by Ahmad-Wali al-Qazani and Qurban ali Khalidi*. ANOR. Vol. 11. Berlin: Das Arab Buch; 2001. 97 p.
3. Sin'kovskii F. Zapiski missionera, sviashchennika Filareta Sin'kovskogo za 1888 god [Notes of a missionary, priest Filaret Sinkovsky for 1888]. *Tomskie eparhial'nye vedomosti* [Tomsk Hierarchical Statements]. 1889;8:3–15. (In Russian)
4. Shablei P. *Ocherk po istorii musul'manskish obshchin Semipalatinska (konets XVIII – XIX vv.)* [Essay on the history of the Muslim communities of Semipalatinsk]. Kostanai: Kostanai Printing House 2013. 76 p. (In Russian)
5. Qurban Ali Khalidi. *An Islamic Biographical Dictionary of the Eastern Kazakh Steppe (1770-1912)*. Frank A.J., Usmanov M.I. (ed., tr. and comm.). Leiden-Boston: Brill; 2005. 179 p.
6. Frank A. Semipalatinsk. Islam na territorii byvshei Rossiiskoi imperiii [Islam in the territory of the former Russian Empire]. *Entsiklopedicheskii slovar'* [Encyclopedic dictionary]. Vol. 5. Moscow: Oriental Literature publ.; 2012, P. 75. (In Russian)
7. Makhmutov Z.A. *Tatary Severo-kazakhstanskoi oblasti: istoriia, kultura, identichnost'* [Tatars of the North Kazakhstan Region: history, culture, identity]. Kazan: Iman Press; 2011. 137 p. (In Russian).
8. Denisov D.N. *Ocherki po istorii musul'manskish obshchin Cheliabinskogo kraia (XVIII – nachalo XX v.)* [Essays on the history of Muslim communities in the Chelyabinsk region (the 18th – early 20th centuries)]. Moscow: Marjani Press; 2011. 267 p. (In Russian)
9. *Islam na Urale. Enciklopedicheskij slovar'* [Islam in the Urals. Encyclopedic dictionary]. Vol. 5. Moscow – Nizhny Novgorod: Medina Press; 2009. 548 p. (In Russian)



10. Zagidullin I.K. *Islamskie instituty v Rossiiskoi imperii: mecheti v evropeiskoi chasti Rossii i Sibiri* [Islamic Institution in the Russian Empire: Mosques in the European Part of Russia and Siberia]. Kazan: Tatar Book Publishing House; 2007. 567 p. (In Russian).
11. Fakhreddin R. *Asar* [A composition]. Vol. 1–4. Kazan: Ruhayat Press; 2006–2010. (In Tatar)
12. Marjani Sh. *Mustafad al-akhbar fi ahwali Qazan wa Bulghar* [A Storehouse of knowledge on the history of Kazan and Bulgars] Vol. 2. Kazan: Imperial University typolithography; 1900. 348 p. (In Tatar)
13. Shablei P.S. Istoriia tatarskoi obshchiny Semipalatinska [History of the Tatar community of Semipalatinsk]. *Historical ethnology*. 2020;5(1):75–94. (In Russian)
14. *Otchet musul'manskogo blagotvoritel'nogo obshchestva g. Semipalatinska za 1900 g.* [The report of the Muslim charitable society of the city of Semipalatinsk for 1900]. Kazan: Karimov Brothers' Trading House Press; 1901. 29 p. (In Russian)
15. Dudoignon Stephane. Status, Strategies and Discourses of a Muslim “Clergy” under a Christian Law: Polemics about the Collection of the Zakat in Late Imperial Russia. *Islam in Politics in Russia and Central Asia, Early 18th – Late 20th centuries*. Dudoignon S.A., Komatsu H. (eds). London; New York: Kegan Paul; 2001, pp. 43–75.
16. Naganawa N. *Islamic Russia: Empire, Religion, and the Public Sphere, 1905-1917*. Nagoya: Nagoya University Press; 2017. 356 p. (In Japanese).
17. Mahmud Yusuf Mahmud-Amin Diberdiev. Semipulat Damulla ‘Abd al-Haqq ibn al-‘Imad [The slander from the respected Semipulat Damulla ‘Abd al-Haqq ibn al-‘Imad]. *Waqt* [Time]. 1917;2159:3–4. (In Tatar)
18. ‘Abd al-Haqq Semipulaty. Bigiev ‘aqidasena qarshy [Against the some words of Bigiev]. *Din wa ma‘ishat* [Religion and life]. 1910; 12:180–183. (In Tatar)
19. Dzhetybaev N. Chto nuzhno kirgizam? [What do the Kyrgyz need?]. *Semipalatinskii listok* [Semipalatinsk Leaflet]. 1905;150:2. (In Russian)
20. Korrespondentsiia [g. Zaisan]. [Correspondence [Zaisan]. *Semipalatinskij telegraf* [Semipalatinsk Telegraph]. 1915;42:4. (In Russian)
21. Semipulat khabarlare [Semipalatinsk news]. *Waqt* [Time]. 1913;1364:3. (In Tatar)
22. Guzeeva M. Nenagliadnaia sloboda [Beloved Sloboda]. *Vremja* [The Time]. 2013. № 5. November, 9. (In Russian)
23. Idaratka maktublare [Letters to the editor]. *Waqt* [Time]. 1906;60:3. (In Tatar)



24. Elkibaev Rahmatullah. Semipulat jama'at'ta khayriyasy [Semipalatinsk charitable society] *Ulfat* [Friendship]. 1905;2:8. (In Tatar)
25. Shangaraev R.R. Gazeta "Nur" kak integriruiushchii tatarskoe obshchestvo v rossiiskoe sotsiokulturnoe prostranstvo element [Newspaper Nur as an element integrating the Tatar society into the Russian socio-cultural space]. *Vestnik Kazanskogo gosudarstvennogo universiteta arhitektury i iskusstv* [Bulletin of Kazan State University of Culture and Arts]. 2017;2:90–92. (In Russian)
26. *Tatarskaia periodicheskaia pechat': Nauchno-entsiklopedicheskoe izdanie* [Tatar periodicals: Scientific and encyclopedic edition]. Kazan: Institute of Tatar Encyclopedia and Regional Studies of Tatarstan Academy of sciences; 2017. 200 p. (In Russian)
27. Alektorov A.E. Chto nuzhno dlya obrusenii inorodtsev [What is needed for the Russification of the foreigners]. *Astrahanskii listok* [Astrakhan Leaflet]. 1892;208:21–23. (In Russian).
28. Alektorov A.E. Neskol'ko slov "Terjimanu" [Some words to "Terjiman"]. *Astrahanskii vestnik* [Astrakhan Review]. 1893;1290:56–58. (In Russian)
29. Remnev A.V. Steпноe general-gubernatorstvo v imperskoi geografii vlasti [Steppe general-governorship in the Imperial geography of power]. *Aziatskaia Rossiia: liudi i struktury imperii* [Asiatic Russia: people and structures of the Empire]. Suvorova N.G. (ed.). Omsk: Omsk State University Press; 2005, pp. 157–204. (In Russian)
30. Galiev V.Z. *Tuirkskaia biblioteka v Vernom* [Turkic Library in Verny]. Almaty: National Library of the Republic of Kazakhstan; 2001. 107 p. (In Russian)
31. Khronika [Chronicle]. *Semipalatinsk region*. 1914;1:1. (In Russian)
32. Semipulatda qizlar maktab [Women school in Semipalatinsk]. *Wagt* [Time]. 1910;689:5. (In Tatar)
33. Shablei P.S. Sem'ia Iaushevykh i ee okruzhenie: islam i dilemmy vlastnykh otnoshenii v Rossiiskoi imperii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX vv. [The Yaushev family and its entourage: Islam and the dilemmas of power relations in the Russian Empire in the second half of the 19th – the early 20th centuries]. *Acta Slavica Iaponica*. 2017;38:23–50. (In Russian)
34. Semipulatda qiraatkhana [The Library in Semipalatinsk]. *Tormish* [Life]. 1915;170:3. (In Tatar)
35. Khabutdinov A.Ui. *Instituty Rossiiskogo musul'manskogo soobshchestva v Volgo-Ural'skom regione* [Institutions of the Russian Muslim community in the Volga-Ural Region]. Moscow: Mardzhani Publishing House; 2013. 344 p. (In Russian)



36. Khristoforov V.S. Poloticheskii sysk i “musul’manskii vopros” nachala 20 veka: sbor i otsenka informatsii o musul’manakh Stepnogo kraia [Political investigation and “The Muslim Issue” of the early 20th century: collection and evaluation of information about Muslims of the Steppe Region]. *Vestnik Omskogo Universiteta. Seriya “Istoricheskie nauki”* [Bulletin of the Omsk Region. Series “Historical Sciences”]. 2018;3:183–190. (In Russian)

Информация об авторе

Шаблей Павел Сергеевич, кандидат исторических наук, доцент Костанайского филиала Челябинского государственного университета, г. Костанай, Республика Казахстан.

About the author

Pavel S. Shabley, Cand. Sci. (History), Associate Professor at the Kostanay branch of Chelyabinsk State University, Kostanay, the Republic of Kazakhstan.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 04 июля 2022
Одобрена рецензентами: 04 августа 2022
Принята к публикации: 04 сентября 2022

Article info

Received: July 04, 2022
Reviewed: August 04, 2022
Accepted: September 04, 2022



Абдирашидов З.Ш.
Во имя просвещения...
Исмаил Гаспринский и Туркестанская дворцовая элита

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-3-549-575

УДК 93/94+94

Original Paper

Оригинальная статья

Во имя просвещения...

Исмаил Гаспринский и Туркестанская дворцовая элита

З.Ш. Абдирашидов^{1а}

¹Университет Анкары Хаджи Байрам Вели, г. Анкара, Турецкая Республика

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6869-4315>, e-mail: zaynabidin.abdirashidov@hbv.edu.tr

Резюме: В конце XIX века территория Туркестана в административном плане состояла из Русского Туркестана, а также Бухарского и Хивинского ханств. Последние два были зависимы от России и политически, и экономически, хотя официально считались суверенными. Российские власти неохотно вмешивались во внутренние дела этих вассальных государств. Вследствие такой политики ханские администрации вплоть до событий 1917 года старались придерживаться традиционного метода управления, а также сохранять внутреннюю земельную и экономическую политику. Несмотря на консервативное отношение властей к разным нововведениям и старания русской администрации уменьшить какие-либо связи с внешним миром, идеи модернистского движения, охватившего весь мусульманский Восток в последней четверти XIX века, все-таки проникли в Бухарское и Хивинское ханства. В этом деле основную роль сыграли мусульмане внутренних областей России, в частности лидер джадидского реформистского движения Исмаил Гаспринский.

В статье на основе первоисточников рассматриваются отношения Гаспринского с дворцовыми элитами Бухарского и Хивинского ханств.

Ключевые слова: Бухара; Хива; элита; Гаспринский; джадидизм

Для цитирования: Абдирашидов З.Ш. Во имя просвещения... Исмаил Гаспринский и туркестанская дворцовая элита. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):549–575. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-549-575



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



In the name of enlightenment... Isma'il Gasprinsky and Turkestan palace elite

Z.Sh. Abdirashidov^{1a}

¹Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, the Republic of Türkiye

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6869-4315>, e-mail: zaynabidin.abdirashidov@hbv.edu.tr

Abstract: At the end of the 19th century, the territory of Turkestan administratively consisted of Russian Turkestan, Bukhara and Khiva Khanates. The last two were dependent on Russia both politically and economically, although they were officially considered independent. The Russian authorities were reluctant to interfere in the internal affairs of these vassal states. Because of this policy, the khan's administrations, until the events of 1917, tried to preserve the old method of management, as well as land and economic affairs. Despite the conservative attitude of the authorities to various innovations and the efforts of the Russian administration to reduce all ties with the outside world, the sparks of the modernist movement that swept the entire Muslim East in the last quarter of the 19th century still penetrated into the khanates. Muslims of the interior regions of Russia, in particular the leader of the Jadid reformist movement Isma'il Gasprinsky, played a special and main role in this matter.

The article examines the relations and cooperation of Gasprinsky with the palace elites of the Bukhara and Khiva Khanates on the basis of primary sources.

Key words: Bukhara; Khiva; elite; Gasprinsky; Jadidism

For citation: Abdirashidov Z.Sh. In the name of enlightenment... Isma'il Gasprinsky and Turkestan palace elite. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):549–575. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-549-575

Гаспринский и Бухарская элита

Бухарский эмират в сравнении с другими ханствами Туркестана до его завоевания царской Россией был сильным в военном и экономическом отношениях, хотя в культурном развитии отставал от Хивинского и Кокандского ханств, в которых велась оживленная научная, литературная, культурная деятельность, активно развивалось строительство [1, с. 49]. Но сильная Бухара до и после завоевания царской Россией была и оставалась в ее центре внимания и в политическом, и в экономическом аспектах.

Как писал Заки Валиди, бухарские правители Хайдар (1800–1826) и эмир Насрулла (1827–1860) не стремились проводить какую-либо реформу в стране¹. Предпоследний эмир Бухары Музаффар (1860–1885) также особо не отличился

¹ Подробно см.: [2, с. 212].



от своих предшественников. Именно в период его правления Бухара стала протекторатом России². О деятельности Музаффа как эмира и как личности подробно написано в трудах его ярого критика Ахмада Даниша (1827–1897) [4], который видел причины отсталости своей родины прежде всего в жестокой, несправедливой и преступной политике Музаффа, непомерными поборами разорявшей крестьян и ремесленников, опустошавшей плодородные земли. Даниш считал необходимым установление справедливого государственного строя, развитие земледелия, расширение и усовершенствование ирригации, изучение и использование полезных ископаемых. Основой прогресса, по мнению Даниша, было просвещение [5, с. 194]. В упадке государства и экономическом кризисе он обвиняет непосредственно Музаффа и пишет, что этому способствовали его чрезмерная «глупость и безволие» [5, с. 66].

Идеи о необходимости социально-политической реформы в Бухаре впервые зародились в последней четверти XIX века среди передовых просветителей Бухары во главе с Ахмадом Данишем, но не нашли сторонников, так как в большинстве случаев тайно обсуждались в узком формате в доме Даниша [6, с. 289–316]. Здесь уместно упомянуть, что Ахмад Даниш за свои смелые взгляды был объявлен мударрисами Бухары кяфиром – богоотступником, а его труды запрещены на территории Бухарского ханства [7, с. 6]. Несмотря на это, именно труды Даниша способствовали появлению в стране мыслящего по-новому молодого поколения. Один из видных просветителей Бухары начала XX века Садриддин Айни писал, что книга Ахмада Даниша «Навадир аль-вакаи» оказала серьезное влияние на молодых студентов медресе, в корне изменив их взгляды на жизнь³. Говорить о широком распространении его идей не приходится, однако можно считать их отправной точкой реформ в Бухаре. Некоторые историки полагают, что реформистское движение в Бухаре, несмотря ни на что, имеет внутренние причины [9, р. 60]. Но такие идеи выражают односторонний взгляд на истоки возникновения реформистского движения в Бухаре. В этом вопросе нельзя не учитывать воздействие со стороны, особенно огромного влияния мусульман Поволжья, а также значимых событий, происходящих в сопредельных государствах на рубеже веков.

Объявив Бухару в 1868 году протекторатом, российские власти в начале не вмешивались активно во внутренние дела Бухарского ханства. Русское влияние

² Подробно см.: [3, р. 3–65].

³ Садриддин Айни впервые познакомился с работой А. Даниша «Навадир аль-вакаи» в 1900–1901 годах. Он указывает разные даты в разных своих сочинениях. Более детально см.: [8, с. 40–42]; [6, с. 606–621].



усилилось после строительства центральноазиатской железной дороги (1887), которая проходила вдоль территории Бухары, а также после включения Бухарского государства в единое таможенное пространство России.

Когда реформаторские идеи начали широко распространяться и приобрели характер модернистского движения среди мусульман внутренней России, Бухарой правил сын Музаффера Абдуляхад (1885–1910). Будучи наследником, Абдуляхад в составе бухарской делегации несколько раз посещал Россию и был хорошо знаком с русской культурой. Так как путь от Бухары до Петербурга проходил через Кавказ и Крым, Абдуляхад, во всяком случае, знал о настроениях российских мусульман. В одной из поездок в Петербург и Москву в 1883 году⁴ он познакомился с новоизданной газетой Гаспринского «Терджиман» и изъявил желание подписаться на нее, о чем сообщил в письме Гаспринскому⁵. С этого момента начинается долгая, но не плодотворная связь Гаспринского с эмиром Абдуляхадом. Гаспринский при случае не упускал возможности высказываться положительно в адрес эмира. В одном из номеров «Терджимана» за 1892 год он сообщал читателям, что бухарский эмир Абдуляхад является подписчиком газеты со дня ее издания, представил его как просвещенного главу мусульманского государства, сторонника реформ, хорошо знакомого с насущными проблемами мусульман⁶. Американский ученый Эдвард Лаззери, анализируя это сообщение газеты, пришел к ошибочному выводу, что эмир Абдуляхад не смог подписаться на газету в 1883 году и в 1892 году повторно обратился к Гаспринскому, изъявив желание получать «Терджиман» [11, р. 80], тогда как Гаспринский еще в 1887 году сообщал, что Абдуляхад является подписчиком и читателем газеты наряду с Хивинским ханом⁷.

Исмаил Гаспринский уделял большое внимание Бухаре и её правителю: знакомил читателей «Терджимана» с историей Бухарского государства, его традициями и правителями. В частности, он старался найти духовную связь между Бухарой и Бахчисараем. Газета «Терджиман» опубликовала предание о строительстве в Крыму *такия* – благотворительного заведения сподвижника Пророка Гази Мансура и о его первых шейхах из Бухары – шейхе Рамазане и шейхе

⁴ Эта поездка Абдуляхада освещена в газете «Терджиман». См.: Ахбари дахилия. *Терджиман*. 1883. №7; 1883. №8; 1883. №12; 1883. №13; Турли ахбар. *Терджиман*. 1883. №8; Басырати дахилий ва хариджий. *Терджиман*. 1883. №10; Хива хани ва Бухара вали 'ахди. *Терджиман*. 1883. №14. Источниками данной статьи служат номера газеты *Терджиман* за 1883–1914 гг. Подробнее см: [10].

⁵ Ташаккур. *Терджиман*. 1883. №19.

⁶ Амир Саййид 'Абдуляхадхан Бухарий. *Терджиман*. 1892. №27.

⁷ Хавадиснамеи Терджиман. *Терджиман*. 1887. №35.



Халиле. Этим Гаспринский хотел показать, насколько сильно духовное влияние Бухары на Крым⁸.

Первая личная встреча Гаспринского с эмиром Бухары Абдульахадом состоялась в начале 1893 года. Абдульахад, возвращаясь из очередной поездки в Петербург, прибывает в Крым и через Бахчисарай уезжает в Севастополь. Гаспринский в составе делегации встречает высокого гостя в Бахчисарае 6 февраля 1893 года [12, с. 59]. Абдульахад в своих воспоминаниях об этой поездке писал: «Среди встречавших нас персон был и редактор мусульманской газеты «Терджиман» господин Исмаил Бек». В тот день после обеда, устроенного в честь Бухарского эмира, Абдульахад уехал в Севастополь. Он также пишет, что принял «господина редактора Исмаил Бека и беседовал с ним некоторое время в Бахчисарае» [12, с. 59-60]. Эмир ограничился только этими словами и не останавливался на подробностях встречи. Но по сообщениям «Терджимана» можно узнать о некоторых деталях той встречи: Абдульахад наградил Гаспринского Золотой звездой Бухары 3-й степени и издал об этом указ⁹, который был опубликован в газете на персидском языке (в оригинале) и в переводе на тюркский. В частности, в указе отмечены дружественные связи между Бухарой и Российской империей, и в знак уважения этих связей эмир награждает Гаспринского и выражает надежду на дальнейшую благожелательность награжденного к Бухаре¹⁰. В отличие от Абдульахада, Гаспринский сообщает о трех встречах с ним в течение нескольких дней. И самое главное – он подчеркивает то, что беседовал с эмиром на тюркском языке без переводчика¹¹.

Абдульахад вел дневник своего путешествия в Россию в 1893 году. Во время первой встречи с Гаспринским в Бахчисарае он доверяет ему редакторство и издание своего дневника путешествий. Гаспринский с удовольствием принял это предложение эмира [13, с. 26]. Кроме того, при последней встрече с Абдульахадом в Севастополе Гаспринский, приняв во внимание слова эмира о том, что он сильно жалеет о незнании русского языка, обещает написать и издать специально для бухарских школ учебник русского языка под названием «Му'аллими лисани русий» (Учитель русского языка)¹². Абдульахад, как видно из его слов, хочет внедрить русский язык в программу бухарских учебных заведений, однако его безволь-

⁸ Бухара ва Багчисарай. *Терджиман*. 1893. №4.

⁹ Фармани Амир (давляти Бухарай шариф). *Терджиман*. 1893. №6.

¹⁰ Там же.

¹¹ 'Аля хазрат ва мухаррир Исма'иль-бек. *Терджиман*. 1893. №5.

¹² Исма'ил. Амири Бухарай шариф. *Терджиман*. 1894. №32.



ность во внутренних делах государства и сильное давление на него со стороны консервативного духовенства не позволили осуществить этот замысел. Несмотря на это, Абдуляхад все-таки решился открыть единственную в Бухаре русскую школу для местного населения. В открытии школы особую роль сыграла туркестанская русская администрация, которая поддержала эту идею. Абдуляхад при каждой возможности старался показать свою лояльность и преданность России, например, в знак дружественных отношений с Россией Абдуляхад периодически делал крупные пожертвования различным русским государственным и общественным организациям. Можно утверждать, что открытая в 1894 году русская школа в Бухаре явилась результатом отмеченного дружественного отношения. Это подтверждает и письмо, отправленное Абдуляхадом лично генерал-губернатору Туркестана барону Вревскому, в котором сообщается о решении открыть русскую школу в Бухаре¹³.

В начале 1895 года в этой школе обучались 40 учеников, 11 из которых были из еврейской общины. На должность учителя школы утвердили татарина Алиаскара Калинина¹⁴. В начале 1890-х годов в газете «Терджиман» было опубликовано перепечатанное со страниц петербургских газет сообщение о том, что в Бухаре планируется открытие русской профессиональной школы для местного населения¹⁵. Но это сообщение не подтвердилось.

Абдуляхад, несмотря на свою положительную оценку деятельности Гаспринского и удовлетворенность газетой «Терджиман»¹⁶, не предпринял никаких шагов для применения его реформаторских идей и распространения газеты в Бухаре. Один из видных общественных деятелей мусульман Поволжья Мухаммад Захир Бигиев при встрече с Абдуляхадом в начале 1893 года обращался к нему с заявлением об учреждении в Бухаре газеты [14, б. 74–75; 13, б. 15] и подарил издания и рукописи своих произведений [14, б. 74]. Абдуляхад обещал Бигиеву ответить на его заявление в кратчайший срок. Но Бигиев не дождался обещанного ответа и сам приехал в Бухару в надежде осуществить намеченное дело. Бигиев встречался с высокопоставленными чиновниками бухарской администрации, однако вскоре узнал, что газету признали «вредной» и в Бухаре никогда не будет разрешено ее издание [14, б. 75].

¹³ Бухарайи шариф. *Терджиман*. 1894. №30.

¹⁴ Бухара (мактуб). *Терджиман*. 1895. №8.

¹⁵ Бухарайи шариф. *Терджиман*. 1890. №9.

¹⁶ 'Аля хазрат ва мухаррир Исма'иль-бек. *Терджиман*. 1893. №5.



В некоторых исследованиях, посвященных анализу внутренней политики Абдульахада, его называют «защитником абсолютного консерватизма, консерватизма в полном смысле» [9, р. 68]. На наш взгляд, такое определение Абдульахада не совсем соответствует действительности, так как он отлично понимал, что не может долго оставаться во власти без поддержки духовенства, а потому был вынужден идти у него на поводу. С другой стороны, сильное давление на него оказывали русские чиновники. Все указанные причины не оставляли Абдульахаду возможности вести другую политику, соответствующую времени [11, р. 83]. После русской революции 1905 года либеральное реформистское движение стало проникать и в Бухару, где столкнулось с сильной оппозицией в лице консервативного духовенства. Именно в это время на Абдульахада стали оказывать давление сторонники клерикализма [3, р. 205]. Здесь уместно упомянуть о том, что некоторые русские чиновники считали газеты, присылаемые из других регионов и сопредельных стран, вредными в политическом отношении и пытались их запретить через русского дипломатического агента в Бухаре [15, с. 433–434].

О приверженности Абдульахада к переменам можно судить и по его ответу Гаспринскому после награждения последнего орденом. Правитель Бухары писал, что его маленькая щедрость – ничто по сравнению с десятилетней службой и усердием в деле национального образования крымского татарина¹⁷. Абдульахад высоко оценивал усилия Гаспринского в деле организации сети новометодных школ, отвечающих современным требованиям мусульман, но, как отмечалось выше, не мог воплотить в жизнь то, о чем говорил, вследствие некоторых причин. Это дает повод считать, что Абдульахад прекрасно осознавал отсталость своего государства во всех сферах жизни и хорошо понимал, что будущее страны зависит от обозначенных факторов. Доказательством тому служит его дневник путешествий, изданный Гаспринским. Фанатичное и консервативное духовенство и некоторые внешние силы не дали возможности эмиру претворить в жизнь все замыслы. Гаспринский, достаточно хорошо знавший Абдульахада, побуждал его к решительным действиям, высказывал в его адрес похвальные слова: «Да здравствует покровитель науки, да здравствует Саййид Абдульахад»¹⁸, называл его «амир аль-му’минин» (повелитель правоверных) [13, с. 26]. Анализ дальнейших связей Абдульахада и Гаспринского показал, что они до конца оставались приятелями, но не более того. Несмотря на открытые обвинения Гаспринского в нерешитель-

¹⁷ 'Аля хазрат ва мухаррир Исмаил-бек. *Терджиман*. 1893. №5.

¹⁸ 'Аля хазрат ва мухаррир Исмаил-бек. *Терджиман*. 1893. №5.

ности Абдуляхада, их дружеская связь не нарушилась. Наоборот, Абдуляхад и материально, и морально поддерживал деятельность Гаспринского и газету «Терджиман».

Как отмечалось выше, Гаспринский обещал Абдуляхаду издать учебник русского языка «Му‘аллими лисани русий», специально предназначенный для бухарских школ. Но это обещание Гаспринского осталось невыполненным. При последующих встречах с Гаспринским эмир настоятельно просил его сдержать данное обещание. Гаспринский еще раз подтвердил свое намерение издать учебник до конца 1893 года¹⁹. Спустя полтора года Абдуляхад попросил Гаспринского поторопиться с публикацией книги²⁰. Судьба учебника так и осталась неясной. Вероятно, он не был издан: если бы Гаспринский напечатал его, то непременно сообщил бы об этом через свою газету. Видимо, диалог между Гаспринским и Абдуляхадом в 1893–1895-е гг. отрицательно повлиял на судьбу учебника русского языка. Не оправдались и ожидания Гаспринского. Он не скрывал своего разочарования от открытой в Бухаре русской школы, считая ее плодом политической уступки со стороны бухарских властей, не видел в ней никакой пользы народу, кроме обучения русскому языку. Гаспринский требовал от Абдуляхада, видимо, взамен своих услуг, открытия полноценного университета, где наряду с религиозными дисциплинами изучались бы и светские науки²¹. Можно предположить, что на переговорах между Гаспринским и Абдуляхадом обсуждался вопрос открытия учебных заведений европейского типа на базе нескольких бухарских медресе. Чрезмерная фанатичность духовенства, которое контролировало каждый шаг эмира, не позволила Абдуляхаду действовать решительно. По-видимому, не получив достойного ответа, Гаспринский воздержался от издания книги.

Судьба другой книги – дневника путешествий Абдуляхада – сложилась более благоприятно. Гаспринский, получив рукопись дневника, подготовил его к изданию и напечатал в одной книге персидский и русский варианты. Дневник опубликован в 1894 году типографией Казанского университета [12]. Весь тираж был отправлен лично Абдуляхаду²², отрывки из нее были помещены в «Терджиман» с согласия Абдуляхада²³. Кроме того, «Терджиман» широко освещал по-

¹⁹ Ахтар (авваль). *Терджиман*. 1893. №15.

²⁰ Исмаил. Амири Бухараи шариф. *Терджиман*. 1894. №32.

²¹ Бухара. *Терджиман*. 1896. №49.

²² Исмаил. Ахтар. *Терджиман*. 1895. №11.

²³ Тахири рузнамаи хайрият асари ‘аля хазрат Амир ‘Абдуляхад. *Терджиман*. 1895. №35, №36.



ездку Абдуляхада в Россию в 1892–1893-е годы²⁴. Репортажи, опубликованные в газете, заметно отличаются от дневника Абдуляхада: в них нашли свое отражение подробности встреч эмира с мусульманскими общественными деятелями внутренней России. В конце 1893 года все репортажи были собраны и изданы в виде книги, включавшей в себя и дополнительную информацию²⁵ о Бухарском государстве [13].

Абдуляхад до конца жизни почти ежегодно приезжал на отдых в Ялтинскую резиденцию, и каждый раз встречался с Гаспринским, о чем свидетельствуют многочисленные, правда, весьма скудные сообщения в газете «Терджиман». Несмотря на имеющиеся разногласия, Абдуляхад всегда помогал Гаспринскому: при случае отправлял поздравительные телеграммы, дорогие подарки, материально поддерживал его деятельность. Все эти поступки Абдуляхада фиксировались царскими чиновниками. В отчете, подготовленном Председателю Кабинета Министров Российской империи П.А. Столыпину по случаю 25-летнего юбилея газеты «Терджиман», в частности, упоминается и имя Бухарского эмира в числе материально поддерживающих ее лиц [15, с. 441–453]. «Терджиман», в свою очередь, также приводит данные о благотворительных пожертвованиях газете и конкретные суммы, полученные от Бухарского эмира²⁶. Российские власти, считая Абдуляхада полностью лояльным России, относились очень подозрительно к его поступкам, совершаемым в пользу мусульман. Российские чиновники не считали искренними крупные денежные пожертвования Абдуляхада в различные русские организации. В частности, в одной из секретных записок говорилось: «... Правитель Бухары старался выказать свою беззаветную преданность ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ и России крупными пожертвованиями в минувшую [Русско-] японскую войну на раненых и флот²⁷ – бесспорно, но столь же крупные, или же не менее крупные, пожертвования он делает и на Геджасскую дорогу²⁸, и на мечеть в Петербурге²⁹. Упоминаю об этом только для того, чтобы призвать не преувеличивать значение жертв, которые бухарское правительство делает, подчеркивая

²⁴ Сафарнамаи хазрати Амир. *Терджиман*. 1892. №48; 1893. №1; 1893. №2; 1893. №3; 1893. №4; 1893. №5; 1893. №6; 1893. №7; 1893. №8.

²⁵ Исмаил. Мамалики Бухара. *Терджиман*. 1891. №23; 1891. №24; 1891. №25.

²⁶ Хисаб. *Терджиман*. 1908. №28.

²⁷ Более подробно о пожертвованиях Абдуляхада см.: Бухара Амиринин хадйаси. *Терджиман*. 1904, №13; Ахбари дахилия. *Терджиман*. 1904. №34; Бухара ва Хива хабарлари. *Терджиман*. 1904. №70.

²⁸ Хиджасская железная дорога построена в начале XX века Османской империей. Абдуляхад пожертвовал на строительство этой дороги 160 тысяч рублей: Маварааннахр. *Терджиман*. 1901. №9.

²⁹ Бизим газеталардан. Оренбург. *Терджиман*. 1907. №2.



свою лояльность и преданность»³⁰. Данные сведения демонстрируют, насколько подозрительно оценивали российские власти лояльность вассальных туркестанских ханов.

Мы не располагаем более подробной информацией о связях Гаспринского с Абдульяхадом, очень скудны материальные источники, освещающие отношения Гаспринского с другими высокопоставленными чиновниками Бухарской администрации. Унаследовавший престол сын Абдульяхада Алимхан (1910–1920) также несколько раз встречался с Гаспринским во время поездок с отцом в Россию. Первая их встреча состоялась в 1893 году, когда Алимхану было всего девять лет. Спустя два года во время очередной поездки в Крым Алимхан познакомился с сыном Гаспринского. В память об этой встрече Алимхан подарил ему дорогой халат, а Абдульяхад оплатил годовую стоимость его учебы³¹.

Алимхан, закончивший военное училище в Петербурге, постоянно читал русскую прессу и был хорошо осведомлен о политической и экономической ситуации в Российской империи. Гаспринский так описал Алимхана при встрече с ним в 1908 году: «Его превосходительство Алимхан-тюра свободно владеет персидским, русским и тюркскими языками; внимательно следит за русской и зарубежной прессой и достаточно хорошо знаком с обстоятельствами времени»³². Известно, что, вступив на престол, Алимхан не смог полностью использовать весь потенциал, хотя начал свою деятельность с обширных реформ в различных отраслях экономики.

Мы не располагаем дополнительной информацией о личных встречах Алимхана и Гаспринского, его имени нет и среди некрологов по случаю смерти Гаспринского в начале сентября 1914 года. Однако летом 1914 года Алимхан отдыхал в Крыму³³, а значит, можно предположить, что он лично присутствовал на похоронах Гаспринского и не считал нужным выразить свое соболезнование через прессу.

Как показал анализ туркестанских материалов в газете «Терджиман», Гаспринский достаточно развернуто освещал жизнь и деятельность Алимхана, начиная с его детских лет. Особое место в газете «Терджиман» отводилось анализу реформаторских дел Алимхана в начале его правления Бухарой. Как известно,

³⁰ Записка с предположениями юридического и фактического присоединения Бухарского и Хивинского ханств к Российской империи (усл.). 28.01.1910. Центральный государственный архив Республики Узбекистан (далее — ЦГА РУз.) Ф. И-1. Оп. 31. Д. 723/16.

³¹ Амири Бухараи шариф. *Терджиман*. 1895. №31.

³² Исма'ил. Бухарада на кордум? *Терджиман*. 1908. №58.

³³ Бухара амири Ялтада. *Терджиман*. 1914. №180.



царские чиновники настоятельно предлагали Алимхану, когда он был объявлен эмиром, осуществление некоторых реформ в социальной жизни Бухары и обещали поддержать его. В связи с этим было проведено несколько экстренных встреч с участием Туркестанского генерал-губернатора, подготовлен значительный аналитический материал, так как Бухара была богатым регионом, важным для российской экономики, а также занимала важную стратегическую позицию [3, р. 227]. Как указано в одном аналитическом документе, подготовленном чиновниками туркестанской администрации, Алимхан сам, без каких-либо принуждений, объявил о реформах для улучшения жизни бухарского народа³⁴. Но, как показывают архивные материалы, дело обстояло совсем иначе. В последние годы правления Абдулхада царские власти были обеспокоены плохой экономической ситуацией и вследствие этого возможными народными волнениями в Бухаре, а потому сочли нововведения в социально-политической жизни Бухары во время смены правителя страны своевременными и нужными³⁵. В частности, генерал-губернатор Туркестана А.В. Самсонов на основе некоторых материалов³⁶ просит Военного министра Российской империи разрешить проведение нижеприведенных реформ в Бухаре и требовать выполнения этого от нового эмира Алимхана: определить жалованье бухарским чиновникам из государственной казны; запретить незаконные сборы денег у населения; отменить различные подношения эмиру; назначать казиев (кадиев) по правилам шариата на основе собранных данных о его личности и проведенных собеседований; упорядочивать земельные налоги; переходить от системы хараджа к системе таноб³⁷; отменить закят в целях развития производства и торговли; определить фиксированные налоги на патент и различные свидетельства; отменить сбор специального налога от крестьян за место торговли на базаре; отменить различные телесные наказания; уменьшить количество смертных казней и т.д.³⁸ Как видно, реформы были запланированы в разных областях социальной и экономической жизни Бухары.

³⁴ Предложения по Программе реформ в Бухарском ханстве (усл.). ЦГА РУз. Ф. И-1. Оп. 31. Д. 723/60.

³⁵ Там же.

³⁶ Доклад о положении земледельцев в Бухарском ханстве (усл.). 08.12.1910. ЦГА РУз. Ф. И-2. Оп. 31. Д. 723/33.

³⁷ В XIX веке в Бухарском эмирате государственные земли (амляк) отдавались в аренду дехканам, за которую они платили поземельный налог – харадж. Харадж выплачивался в размере 1/3 до 1/2 части урожая. Из частных земель (мульк) взимался налог таноб или танобона. Таноб или танобона выплачивался наличными деньгами, исходя из размера земли.

³⁸ Предложения по Программе реформ в Бухарском ханстве (усл.). ЦГА РУз. Ф. И-1. Оп. 31. Д. 723/60.

Было очевидным, что реализация вышеперечисленных преобразований в экономике Бухары приводила к сокращению поступлений в казну. Царские чиновники постарались решить эту проблему путем сокращения бухарской армии³⁹, вопрос об уменьшении расходов на которую рассматривался еще в 1890-е годы [3, р. 153]. По данным источников, в 1880 году из шестимиллионного бюджета Бухары 2,3 миллиона рублей приходились на нужды армии [17, с. 366]. Русских чиновников настораживало то, что в будущем могли появиться обученные офицеры армии из числа формирующегося нового поколения и обучающейся в Турции молодежи. Они видели в них угрозу русским интересам⁴⁰. Можно предположить, что проведение вышеназванных реформ в ущерб обороноспособности государства было направлено на уничтожение традиционных основ государственности Бухары. Русские чиновники, несмотря ни на что, добились своего. Алимхан объявил своим первым указом о проведении широких реформ в стране. Об этом сообщил Российский дипломатический агент в Бухаре Я. Лютич в письме с приложенной копией указа эмира, направленном на имя генерал-губернатора Туркестана⁴¹.

Многочисленные сообщения и письма, присланные из Бухары в редакцию «Терджиман», также свидетельствуют о внедряемых правительством нововведениях. В указе эмира Алимхана, в частности, четко указаны те реформы, которые должны были быть осуществлены. Это упразднение некоторых видов налога, отмена подношений эмиру (тотрук) чиновниками различных рангов, увеличение жалования солдатам в два раза, упорядочение деятельности начальных образовательных учреждений и т.д.⁴² Гаспринский не скрывал своей удовлетворенности от начала реформ в сфере образования. Он считал проблему образования в Бухаре одной из важнейших задач, которую необходимо решить⁴³. Начатая реформа в социально-экономической сфере не нашла одобрения со стороны духовенства. Гаспринский, хорошо знакомый с духовенством Бухары, открыто обвинил их в «слепоте» и «невежестве»⁴⁴. Фанатичное духовенство нашло «расточительным» укладку улиц камнем и объявило реформу в системе образования противореча-

³⁹ Согласно записке П.М. Лессара, Русского дипломатического агента в Бухаре в 1890–1895 годах, правительство Бухары тратило на нужды армии 1,3 миллиона рублей. Подробно см.: [16, с. 21].

⁴⁰ Предложения по Программе реформ в Бухарском ханстве (усл.). ЦГА РУз. Ф. И-1. Оп. 31. Д. 723/60.

⁴¹ О милостях бухарскому населению с связи с восшествием на престол Саййида Алимхана (усл.). 14.01.1911. ЦГА РУз. Ф. И-1. Оп. 31. Д. 735/22.

⁴² Янги амирнинг джулуси. *Терджиман*. 1911. №3; Мулла Абдулмомин. Бухарадан мактуб. *Терджиман*. 1911. №4.

⁴³ Мулла 'Абдульму'мин. Бухарадан мактуб. *Терджиман*. 1911. №4.

⁴⁴ Бухаран шариф. *Терджиман*. 1911. №37.



шей шариату. Оно подняло часть населения Бухары против эмира. Царские власти, в знак своей поддержки осуществляемых новым правительством реформ, ввели в Бухару войска⁴⁵.

Гаспринский, анализируя начало деятельности Алимхана в качестве главы государства, делает вывод о том, что осуществляемые в Бухаре реформы не должны противоречить интересам России и наряду с этим должны иметь выгоду для народа⁴⁶. По мнению Гаспринского, новые правители Бухары и Хивы, основывая свои дела на двух вышеописанных условиях, в первую очередь должны осуществить следующие реформы: 1) упорядочить системы налогов и пошлин, а также наладить регистрацию и обеспечить их поступление в казну; 2) осуществить регистрацию вакфов, государственных и частных имуществ в отдельных тетрадах в городских и областных казийханах⁴⁷; 3) регистрировать каждый приговор и фетву казия в отдельной «тетради юстиции», каждая из них должна быть подтверждена подписью казия и свидетелей; 4) организовать почту; 5) построить мосты в нужных местах и обеспечить водой население; 6) открыть национальный банк и его филиалы в больших городах для развития национальной торговли; 7) организовать современную начальную школу в каждой деревне и реформировать существующие; 8) организовать университет (мадрасаи 'ирфан) для подготовки чиновников для нужд госучреждений⁴⁸. В конце своей статьи Гаспринский подчеркивает, что написанное им носит только консультативный характер.

Как видно, Гаспринский частично одобрял план модернизации Бухары, составленный русскими чиновниками, и в дополнение к нему предлагал свой проект дальнейшего развития государства. Наверное, из-за такого внимания и любви к Бухаре Гаспринский пользовался уважением среди высокопоставленных чиновников бухарской администрации. Но детали этих отношений нам неизвестны, кроме нескольких сообщений на эту тему на страницах газеты «Терджиман». Многие бухарские чиновники позитивно воспринимали идеи Гаспринского. Слова начальника эмирской охраны Хаджи Мирзы Фазыла, высказанные в некрологе по случаю смерти Гаспринского, доказывают наши предположения. В частности, в нем говорится, что Гаспринский был для народа Бухары очень почитаемым, дорогим человеком и отцом (кыблагях)⁴⁹.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Исма'ил. Ики хан. *Терджиман*. 1911. №26.

⁴⁷ Шариатские суды.

⁴⁸ Шариатские суды.

⁴⁹ Хаджи Мирза Каравулбеги. Бухарадан та'зия мактуби. *Терджиман*. 1914. №205. Обращение



Гаспринский и Хивинская элита

Социальное и культурное положение Хивы во второй половине XIX века было не таким, как в Бухаре. Правивший Хивой в начале XIX века Мухаммад Рахим-хан (1806–1825) в отличие от своих коллег в Центральной Азии был склонен к нововведениям. Под влиянием Шергазыхана⁵⁰, одного из султанов Младшего джуза казахов, прибывшего в Хиву по личному приглашению хана, Мухаммад Рахим-хан отважился на проведение некоторых реформ. Во-первых, он обставил свой дворец на европейский манер. Во-вторых, организовал чеканку денег в Хиве и немного изменил финансовую систему страны. Хива в его эпоху была единственной страной в регионе, где людей не преследовали за веру, отличную от ислама. Кроме того, в Хиве восторжествовало свободомыслие. Это доказывают исторические труды, написанные в тот период⁵¹ и позже [2, с. 212]. Один из последних правителей Хивы Саййид Мухаммад Рахим-хан II (1844–1910) также последовал путем прадеда. По собственной инициативе в 1874 году он организовал во дворце типолитографию, в которой были изданы труды Навои, Шермухаммада Муниса, Агахи, Камила Харазми [19, б. 75]. Кроме того, Мухаммад Рахим-хан II открыл во дворце школу перевода, где в основном переводились с персидского на тюркский язык художественно-дидактические труды. Переводчиками в дворцовой школе служили более 80 человек [20, с. 12].

В начале последней четверти XIX века Хива, как и ее соседи Бухара и Коканд, стала протекторатом Российской империи⁵². По заключении договора между Россией и Хивой⁵³ последняя должна была каждый год выплачивать России контрибуцию в большом размере. Так, только в 1899 году Россия получила от Хивы 1480113 рублей⁵⁴. Начиная с 1900 года Россия вносит некоторые изменения в составленный договор и отменяет контрибуцию⁵⁵. В отличие от других протекторатов Центральной Азии Хива была не так важна для России в стратегическом и экономическом плане; внутренняя политика и жизнь Хивы не подверглись изменениям, как это было в Бухаре, а хивинский хан не играл такой важной роли в русском обществе, как бухарский эмир [3, р. 227].

«кыблагях» (كېڤلاڭ) применяется только к самым близким, таким как мать или отец.

⁵⁰ До прибытия в Бухару в 1818 году он долгое время служил во дворце российской императрицы Екатерины; был эрудитом и знатоком внешней и внутренней политики России.

⁵¹ Подробнее см.: [18].

⁵² Детально см.: [3].

⁵³ Более подробно о российско-хивинских отношениях см.: [18; 3, р. 65–95; 21, б. 138–146].

⁵⁴ Маварааннахр. *Терджиман*. 1899. №45.

⁵⁵ Подробнее см. [22, с. 466–467]; Хива тазминати. *Терджиман*. 1899. №47.



Несмотря на сложившееся положение, хивинские ханы, как отмечалось, были склонны к переменам, особенно это касается Мухаммада Рахим-хана II и его преемника Асфандияра. В частности, Асфандияр осуществил масштабные реформы в государстве, в том числе в образовательной системе.

Правители Хивы не так часто встречались и общались с Гаспринским, как это делал Абдульахад. Мухаммад Рахим-хан II подписался на «Терджиман» Гаспринского, читал его, но с какого времени он получал газету, неизвестно. Мухаммад Рахим-хан II впервые посетил Россию с официальным визитом в 1883 году по случаю коронации императора Александра III. Российская пресса придала этому визиту политическое значение. Важность заключалась в том, что «впечатление всего ими [бухарским и хивинскими ханами] виденного и слышанного не может пройти бесследно, и убеждение в могуществе и силе Белого Царя уже теперь будет для них непоколебимой истиной и таким аргументом, который бесповоротно подчинит их нашему влиянию» [24, с. 648–651]. Очерки о Хиве и ее правителе появились в российской прессе с того момента, когда Хива стала протекторатом России [23, б. 593–594].

Возможно, Мухаммад Рахим-хан II именно во время этого визита познакомился с «Терджиман» и изъявил желание подписаться на газету. Гаспринский очень гордился тем, что высокопоставленные лица были подписчиками и читателями его газеты⁵⁶. На основании вышеотмеченного можно предположить, что хивинский хан с самого начала был хорошо знаком с идеями и деятельностью Гаспринского через его газету. В 1889 году «Терджиман» обзавелся даже собственным внештатным корреспондентом в Хиве из числа местных читателей газеты, который обещал регулярно присылать хивинские новости⁵⁷.

Гаспринский мечтал, что среднеазиатские правители постепенно внедряют в своих владениях новые методы правления, которые они видели в России⁵⁸. Мухаммад Рахим-хан II вернулся из России с идеей организовать пароходство на Амударье. Гаспринский приветствовал это решение хивинского хана и предлагал ему начать новые дела в государстве с реформы учебных заведений. В первую очередь, по его мнению, государство обязано организовать высшие учебные заведения европейского типа, где наряду с религиозными дисциплинами преподавались бы и светские⁵⁹. Кроме того, по мнению Гаспринского, туркестанские

⁵⁶ Хавадиснамеи Терджиман. *Терджиман*. 1887. №35.

⁵⁷ Бир киши. Хивадан мактуб. *Терджиман*. 1889. №14.

⁵⁸ Басырати дахилий ва хариджий. *Терджиман*. 1883. №10.

⁵⁹ Хива хани ва Бухара вали 'ахди. *Терджиман*. 1883. №14.



ханы должны создать почтовую и телеграфную сеть, а также национальные банки для успешного развития одного из основных рычагов движения экономики – торговли⁶⁰.

В 1887 году в Хиве по инициативе и при финансовой поддержке Мухаммада Рахим-хана II была открыта русская школа, специально для которой построили здание из 34 комнат⁶¹. Учителем в эту школу хан пригласил выпускника Ташкентской учительской семинарии татарина Хусаина Ибрагимова⁶². Гаспринский оценил это действие Мухаммада Рахим-хана II как первый шаг к созданию университета нового типа, который он обещал открыть еще в 1885 году⁶³.

Мухаммад Рахим-хан II, как и бухарский хан, открыто высказывал свое удовлетворение от деятельности Гаспринского и его газеты, направленной на пользу мусульман. В 1896 году Гаспринский широко освещал коронацию нового императора России, на которой он присутствовал. Как известно, на такое мероприятие были приглашены и правители туркестанских государств. Гаспринский ни в одном из своих очерков из Москвы не указал на личную встречу с ханами. Но он не мог упустить еще один шанс встретиться и обсудить наболевшие проблемы с главами и высокопоставленными лицами Бухарского и Хивинского ханств. Мухаммад Рахим-хан II после возвращения из России высоко оценил усилия Гаспринского в деле создания новых учебных заведений и пропаганды новых идей среди мусульман и отправил ему благодарственную телеграмму с дорогими подарками⁶⁴. Такое отношение хана к Гаспринскому указывает на теплые и близкие отношения между ними.

Сын Мухаммада Рахим-хана II Асфандияр, унаследовавший хивинский престол (1910–1918), еще не будучи правителем внедрял задуманные отцом планы в жизнь. Так, в 1903 году под его покровительством⁶⁵ были открыты первая почта и телеграф в Новом Ургенче⁶⁶. Асфандияр с детства стремился познать многое: он в совершенстве изучил русский и турецкий языки у дворцового переводчика Ахмада Агиева, с начала XX века регулярно читал русскую, татарскую, турецкую и азербайджанскую прессу, получал для своей библиотеки книги по географии, истории и новой литературе из Турции и Азербайджана [25, б. 200].

⁶⁰ Хива почтаси хусусида. *Терджиман*. 1884. №37.

⁶¹ Разные вести. *Терджиман*. 1887. №24.

⁶² Ахбари дахилия. *Терджиман*. 1891. №29.

⁶³ Разные вести. *Терджиман*. 1887. №24.

⁶⁴ Исма'ил. Ташаккур. *Терджиман*. 1896. №4.

⁶⁵ Хива (мактуб). *Терджиман*. 1902. №3.

⁶⁶ Хивадан мактуб. *Терджиман*. 1903. №3.



В начале XX века в Хиве стали заметны искры настоящего развития. Появились здания в европейском стиле, а также заводы и фабрики, основанные на новых технологиях⁶⁷. Во главе всех этих преобразований стоял принц Асфандияр и его наставник, один из министров Хивы Саййид Исламходжа (1872–1913), деятельность которого становится особенно активной в 1910–1913 годы, когда он был премьер-министром Хивинского ханства. Гаспринский высоко оценивает этих двух чиновников Хивы, поддерживает их морально через свою газету, подбадривает тем, что совершаемые для блага государства и народа дела увековечат их имена⁶⁸.

Исламходжа сыграл огромную роль в восхождении Асфандияра на хивинский престол. Он верил, что хорошая осведомленность Асфандияра о положении дел в стране и мире послужит дальнейшему развитию и процветанию государства, и использовал все средства, чтобы тот вззошел на престол [25, б. 200]. К осуществлению реформ Асфандияра, с одной стороны, подталкивали русские, а с другой – его наставник Исламходжа. Асфандияр в первый день в качестве хана издал указ о проведении в стране некоторых реформ и возложил контроль за их осуществлением на Исламходжу [26]. В указе отмечены общие черты будущих реформ. Исходя из этого, Высший совет старейшин дворца рассмотрел и обсудил программу реформ⁶⁹, состоявшую из 10 пунктов, и утвердил ее 22 января 1911 года⁷⁰. Программа реформ была разработана Исламходжой. Предусматриваемые существенные реформы в социально-экономической сфере стали причиной резкого подъема авторитета нового хана, причем в прессе появились даже оды, восхваляющие Асфандияра [27].

Против осуществления реформ в стране выступили, как и в Бухаре, хивинское духовенство и некоторые влиятельные дворцовые лица. В итоге активизировались интриги против Асфандияра и Исламходжи. Дворцовая элита, воспользовавшись отсутствием хана в столице, даже осмелилась поднять народные массы против хана и премьер-министра с призывами, что осуществляемые правительством реформы не соответствуют нормам шариата [28, с. 47]. С другой стороны, в конце 1912 года подняли восстание туркменские племена, не согласные с налоговой реформой⁷¹. Это было началом конца правления Асфандияра. Восстание туркмен, к которому была причастна та же дворцовая элита, управлявшая народными

⁶⁷ Мулла Рамазан. Хивадан мактуб. *Терджиман*. 1904. №82.

⁶⁸ Идарая мактуб (Хивада усули джадид мактаблари). *Терджиман*. 1908. №4.

⁶⁹ Детально о программе реформ см.: [25, б. 188–199].

⁷⁰ Там же.

⁷¹ Хива хабарлари. *Терджиман*. 1911. №11.



ми массами⁷², усилилось и привело к массовым беспорядкам в 1914–1916 годах⁷³. В связи с этим в страну была введена русская армия.

Исламходжа имел огромный авторитет, будучи министром в правительстве Мухаммада Рахим-хана II. Одну из ключевых ролей он сыграл в проведении некоторых существенных реформ в стране в начале XX века: организовал в Хиве несколько новометодных школ, пригласив учителями татар и русских; стоял во главе строительства стратегически важных мостов, дорог, а также телеграфной и почтовой сети в Хиве⁷⁴. Объявленные Асфандияром реформы, осуществление которых было возложено на Исламходжу, увеличили количество его недоброжелателей. В конце концов усилившееся противостояние привело к гибели Исламходжи⁷⁵. До своей смерти он управлял южной частью Хивинского ханства и возглавлял его внешнеполитическое ведомство. За заслуги перед страной Исламходжа был возведен в ранг «вазири акбар» (главный министр)⁷⁶.

Нет точных данных о личных встречах Исламходжи и Гаспринского. Но можно предположить, что они встречались в Крыму, когда ханская делегация, возвращаясь из поездки в Петербург, остановилась в Бахчисарае⁷⁷. Две большие статьи Гаспринского⁷⁸, опубликованные в «Терджиман» по случаю трагической гибели Исламходжи, еще раз подтверждают наличие дружеских отношений между этими двумя личностями. Если судить по словам Гаспринского, Исламходжа неоднократно общался с ним и писал письма по поводу организации новометодных школ и приобретения учебников. Кроме того, Гаспринский очень тепло отзывался о личности Исламходжи, которого называет одним из редких интеллигентных высокопоставленных чиновников Средней Азии. Как отмечает Гаспринский, Исламходжа, кроме персидского, в совершенстве владел русским языком, регулярно получал десятки газет, в том числе «Терджиман»⁷⁹.

Исламходжа в конце 1910 – начале 1911 года получал личные консультации от Гаспринского относительно организации гимназии, в которой планировалось обучение русскому языку, математике, географии, истории, черчению, естествоз-

⁷² Хива ахвали. *Терджиман*. 1912. №1.

⁷³ Более подробно о туркменском восстании см.: [29; 30].

⁷⁴ Мархум Сайид Исламходжа. *Терджиман*. 1913. №187.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Миллий ма'ишат. *Терджиман*. 1912. №9.

⁷⁷ Дахилия хабарлари. *Терджиман*. 1911. №18.

⁷⁸ Мархум Сайид Исламходжа. *Терджиман*. 1913. №187; [Хива кушбегиси...]. *Терджиман*. 1913. №278.

⁷⁹ [Хива кушбегиси...]. *Терджиман*. 1913. №278.



нению и др. Кроме того, он планировал открыть семинарию с целью подготовки учителей для организуемой сети новометодных школ [31, б. 499].

В самый разгар реформ дворцовая элита стала строить козни, враждебные Исламходже придворные стали давить на Асфандияра, надеясь отстранить Исламходжу от всех дел. В итоге Асфандияр отступил от своих принципов – между ним и Исламходжой стали возникать проблемы в финансовых вопросах [28, с. 49]. Исламходжа резко выступил против строительства Асфандияром нового дворца, для которого он планировал использовать из казны 70 тысяч тилля (примерно 126 тысяч рублей). Кроме того, хан раздал своим приближенным 500 тилля из государственных средств. Эти поступки Асфандияра испортили отношения между ними, и дворцовая элита воспользовалась удобным случаем, чтобы окончательно отлучить премьер-министра от дворца [25, б. 209-215]. 9 августа 1913 года Исламходжа был жестоко убит. По определению предводителя младохивинцев Палваннияз-хаджи Юсупова (1861–1936), Исламходжа был убит по личному указанию Асфандияра [32, б. 50]. По некоторым данным, к этому делу были причастны и внешние силы. Слова, высказанные начальником Амударьинского отдела полковником Колосковским в записке от 31 декабря 1914 года на имя генерал-губернатора Туркестана, доказывают наши предположения. В частности, в ней говорится, что «наше [русских] вмешательство в дворцовые интриги Хивинского ханства и в дело восстановления группы диванбегиев⁸⁰ во дворце стало причиной гибели великого везира Исламходжи» [25, с. 215].

В последних исследованиях Исламходжа представляется как один из лидеров правого течения джадидского движения [33, б. 245]. Здесь уместно отметить, что именно Исламходжа причастен к появлению в Туркестане первого национального кинематографа: он помог Худайбергану Деванову организовать его в Хиве и спонсировал это дело из личных средств. В свою очередь Деванов учился снимать кино у Вильгельма Пеннера, главы общины немцев-меннонитов⁸¹ в Хиве.

Исламходжа за короткий срок смог подготовить почву для развития образования и торговли⁸². Его трагическая гибель так и осталась нераскрытой. По данным некоторых источников, Асфандияр подозревался в даче взятки кому-то из высокопоставленных русских чиновников, чтобы быстрее замять это дело [25, б. 215].

⁸⁰ Здесь имелись в виду сыновья Матмурада Диванбеги Хусаинбек, Шихназарбий и Амангелди. Подробно см.: [28, с. 48; 25, б. 204].

⁸¹ Более подробно о немцах-меннонитах в Хорезме см.: [34].

⁸² См.: [28, с. 49]; Мархум Саййид Исламходжа. *Терджиман*. 1913. №187; [Хива кушбегиси...]. *Терджиман*. 1913. №278.



Вся проделанная Исламходжой работа после его смерти приписывалась Асфандияру⁸³.

Заключение

Гаспринский был более близок к Абдульахаду, чем к другим лицам в Туркестане. Их долгие отношения складывались неоднозначно, но продолжались вплоть до смерти последнего. Абдульахад, хорошо воспринимавший идеи Гаспринского, не был способен внедрить их в своем государстве. Как отмечалось, нерешительность Абульахада стала основной причиной называть его «защитником консерватизма», хотя мыслил он по-другому. Можно утверждать, что Абдульахад был искренен в своих обещаниях Гаспринскому помочь в распространении его замыслов и планов в Бухаре. Именно из этих соображений Гаспринский не терял надежду на осуществление задуманного. Их отношения, как и отношения Гаспринского с другими чиновниками бухарской администрации, внесли огромный вклад в развитие джадидской идеологии в Бухарском ханстве.

Хивинские правители Мухаммад Рахим-хан II и Асфандияр, а также премьер-министр Исламходжа были основными официальными лицами, которые имели непосредственную связь с Гаспринским. Мухаммад Рахим-хан высоко ценил усилия Гаспринского по выведению мусульман из тупика невежества. В отличие от бухарских правителей и чиновников, он открыл двери Хивинского ханства для новометодных школ, хотя они не получили такого распространения, как в русском Туркестане. В развитие новых образовательных и других социальных учреждений в Хиве внес огромный вклад премьер-министр страны Исламходжа, который организовал сеть новометодных школ, основываясь на консультациях Гаспринского, обеспечил эти учреждения необходимыми учебными принадлежностями. Его трагическая смерть прервала ход осуществляемых в Хивинском ханстве реформ, а начатые дела не получили дальнейшего развития. Асфандияр, впоследствии не сумевший вырваться из дворцовых интриг, остановил начатые с большим размахом реформы и в итоге сам стал жертвой этих козней.

Литература

1. Бартольд В. *История Туркестана. Труды Туркестанского государственного университета*. Вып. 2. Ташкент: Туркестанское государственное издательство; 1922. 50 с.

⁸³ См.: 'Аламдар Мулла Рамазан. Хива тамаддун йолинда. *Терджиман*. 1914. №75.



2. Togan A. *Zeki Velidî. Bugünkü türkili (Türkistan) ve yakın tarihi*. Cilt I. İstanbul: Arkadaş, İbrahim Horoz ve Güven Basımevleri; 1942–1947. 696 s.
3. Becker S. *Russia's Protectorates in Central Asia: Bukhara and Khiva, 1865–1924*. Cambridge: Harvard University Press; 1968. 416 p.
4. Даниш А. *История мангитской династии*. Наджафова И.А. (пер., предисл. и прим.). Душанбе: Дониш; 1967. 142 с.
5. *История Узбекской ССР: с древнейших времён до наших дней*. Муминов И.М. (сост.). Ташкент: Фан; 1974. 583 с.
6. Айни С. Бухара (воспоминания). *Собрание сочинений*. Т. 3. Пер. с тадж.. М.: Известия; 1960. 720 с.
7. Hayit B. *Turkestan im XX Jahrhundert*. Darmstadt: C.W. Leske; 1956. 406 s.
8. Айни С. Коротко о моей жизни. *Собрание сочинений*. Т. 1. М.: Известия; 1960. 583 с.
9. Carrère d'Encausse H. *Islam and the Russian Empire. Reform and Revolution in Central Asia*. Translated by Quentin Hoare. Comparative Studies on Muslim Societies, 8. Metcalf B.D. (ed.). Berkeley and Los Angeles: University of California Press; 1988. 267 p.
10. *Терджиман*. Бахчисарай. 1883. №7, №8, №10, №12–14, №19; 1884. №37; 1887. №24, №35; 1889. №14; 1890. №9; 1891. №23–25, №29. 1892. №27, №48; 1893. №1–8, №15; 1894. №30, №32; 1895. №8, №11, №31, №35, №36; 1896. №4, №49; 1899. №45, №47; 1901. №9; 1902. №3; 1903. №3; 1904. №13, №34, №70, №82; 1907. №2; 1908. №28, №58; 1911. №3–4, №11, №18, №26, №37; 1912. №1, №9; 1913. №187, №278; 1914. №75, №180, №205.
11. Lazzerini J.E. From Bakhchisarai to Bukhara in 1893: Ismail Bey Gasprinskii's Journey to Central Asia. *Central Asian Survey*. 1984;3:77–88.
12. 'Абд аль-Ахад. *Тахрири рузнамаи асари 'ала хазрат амири Бухара сайй-ид 'Абд аль-Ахад*. (Точный перевод Дневника Его светлости Эмира Бухарского. Представляет И. Гаспринский из Бахчисарая). Казань: Типолитография Императорского университета; 1894. 83 с.
13. Гаспринский И. *Сафарнамаи хазрати Амири Бухара. Давлятли Мир Саййид Абдульахад Бахадурханнинг 1893 (1310) да вақы' оллиш Русия сайахати байанинда рисалии махсусадир (Терджиман джаридасиндан джам' ва накль кылынды)*



(Дневник путешествия Эмира Бухары. Специальная книга о путешествии государя Мир Сеййид Абдульахад Бахадурна в Россию в 1883 (1310) году. (Собрано и переписано из газета Терджиман). Бахчисарай: Терджиман; 1893. 30 с.

14. Бигиев М. *Маварааннахрда сайахат (Путешествие в Мавераннахре)*. Казань: Китаб; 1908. 108 с.

15. Исмаил Гаспринский: *Историко-документальный сборник*. Казань: Жыен; 2006. 543 с.

16. Искандаров Б. *Из истории Бухарского эмирата*. М.: изд-во Восточная литература; 1958. 131 с.

17. Арандаренко Г. Бухарские войска в 1880 г. *Военный сборник*. 1881;142(10). Октябрь. С. 127–153.

18. Баёний М. *Шажараи Хоразмшоҳий (Родословная Хорезмшахов)*. Тошкент: Адабиёт ва санъат; 1994. 104 с.

19. Қосимов Б. ва бошқ. *Миллий уйғониш даври ўзбек адабиёти. (Узбекская литература периода национального возрождения)*. Тошкент: Маънавият; 2004. 464 с.

20. Камилов Н. *Хорезмская школа перевода: Проблемы типологии и сопоставительное исследование перевода в XIX в. Автореферат дисс. докт. филол. наук*. Ташкент, 1987. 42 с.

21. Содиков Х. ва бошқ. *Ўзбекистоннинг янги тарихи. Биринчи китоб. Туркистон чор Россияси мустамлакачилиги даврида (Новая история Узбекистана. Первая книга. Туркестан в период колонизации царской Россией)*. Тошкент: Шарк; 2000. 552 с.

22. Пален К.К. *Отчет по ревизии Туркестанского края. Народные суды Туркестана*. СПб.: Сенатская типография; 1909. 311 с.

23. Сеид Мухамед Рахим Хивинский хан. *Нива*. 1873;38:593–594.

24. Хан Хивинский Сеид Магомед Рахим Багатур. *Нива*. 1883;27:648–651.

25. Қўшжонов О., Полвонов Н. *Хоразмдаги ижтимоий-сиёсий жараёнлар ва ҳаракатлар (XIX аср иккинчи ярми – XX аср биринчи чораги) (Социально-политические процессы и движения в Хорезме (вторая половина XIX – первая четверть XX веков)*. Тошкент: Abu matbuot-konsalt; 2007. 388 с.



26. Хива ҳокемдаре Асфандияр-хан хазратларенең тәхтә жөлүсләри мөнасәбәт илә нәшр этдикләри Фәрман 'Али сурәте. *Шура*. 1911;6:164–165.
27. Суфизада М. Асфандиярхан. *Шура*. 1911;12:377.
28. Погорельский И. *История Хивинской революции и Хорезмской Народной Советской Республики 1917 – 1924 гг.* Л.: изд-во Ленинградского университета; 1984. 228 с.
29. Абдурасулов У. Конфликт как ресурс: анатомия «туркменских беспорядков» в Хорезме, 1914–1916 гг. *Ab Imperio*, 2018;3:141–186.
30. Росляков А. *Революционное движение и социал-демократические организации в Туркменистане в дооктябрьский период (1990 – март 1917)*. Ашхабад: Туркменгосиздат; 1957. 267 с.
31. *Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси* (Национальная энциклопедия Узбекистана). Т. 3. Ташкент: Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси; 2000. 704 с.
32. Юсупов П. *Ёш хиваликлар тарихи (хотиралар)* (История младохивинцев (мемуары)). Урганч: Хоразм; 2000. 488 с.
33. *Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси* (Национальная энциклопедия Узбекистана). Т. 4. Ташкент: Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси; 2002. 704 с.
34. Гентшке В. К истории появления меннонитских общин в Туркестане (конец XIX – начало XX века). *Общественные науки в Узбекистане*. 2001;6:61–65.

References

1. Barthold V. *Istoriya Turkestana. Trudy Turkestanskogo gosudarstvennogo universiteta*. Vyp. 2 [History of Turkestan. Proceedings of the Turkestan State University.]. Vol. 2. Tashkent: Turkestan State Publishing House; 1922. 50 p. (In Russian)
2. Togan A. *Zeki Velidî. Bugünkü türkili (Türkistan) ve yakın tarihi*. Cilt I [Present Turkestan and its New History]. Istanbul: Arkadash, Ibrahim Horoz and Güven Publishing House; 1942–1947. 696 p. (In Turkish)
3. Becker S. *Russia's Protectorates in Central Asia: Bukhara and Khiva, 1865–1924*. Cambridge: Harvard University Press; 1968. 416 p.
4. Danish A. *Istoriya mangitskoy dinastii* [History of the Mangit Dynasty]. Nadzhafova I.A. (tr., preface and notes). Dushanbe: Donish Press; 1967. 142 p. (In Russian)



5. *Istoriya Uzbekskoy SSR: s drevneyshikh vremen do nashikh dney* [History of the Uzbek SSR: from ancient times to the present day]. Muminov I.M. (comp.). Tashkent: Fan Press; 583 p. (In Russian)

6. Aini S. Bukhara (vospominaniya) [Bukhara (the memoirs)]. *Sobranie sochineniy* [Collected works]. Vol. 3. Tr. from Tajik. Moscow: Izvestia Press; 1960. 720 p. (In Russian)

7. Hayit Baymirza. *Turkestan im XX Jahrhundert* [Turkestan in the Twentieth Century]. Darmstadt: C.W. Leske; 1956. 406 p. (In German)

8. Aini S. Korotko o moey zhizni [Briefly about my life]. *Sobranie sochineniy* [Collected works]. Vol. 1. Tr. from Tajik. Moscow: Izvestia Press; 1960. 583 p. (In Russian)

9. Carrère d'Encausse H. *Islam and the Russian Empire. Reform and Revolution in Central Asia*. Translated by Quentin Hoare. Comparative Studies on Muslim Societies, 8. Metcalf B.D. (ed.). Berkeley and Los Angeles: University of California Press; 1988. 267 p. (In English)

10. *Terjiman*. Bakhchysarai. 1883. №7, №8, №10, №12–14, №19; 1884. №37; 1887. №24, №35; 1889. №14; 1890. №9; 1891. №23–25, №29. 1892. №27, №48; 1893. №1–8, №15; 1894. №30, №32; 1895. №8, №11, №31, №35, №36; 1896. №4, №49; 1899. №45, №47; 1901. №9; 1902. №3; 1903. №3; 1904. №13, №34, №70, №82; 1907. №2; 1908. №28, №58; 1911. №3–4, №11, №18, №26, №37; 1912. №1, №9; 1913. №187, №278; 1914. №75, №180, №205. (In Turkic; in Russian)

11. Lazzerini J. E. From Bakhchisarai to Bukhara in 1893: Ismail Bey Gasprinskii's Journey to Central Asia. *Central Asian Survey*. 1984;3:77–88.

12. Abdulahad. *Tochnyy perevod Dnevnika Ego svetlosti Emira Bukharskogo* [Accurate translation of the Diary of His Grace Emir of Bukhara]. Presented by I. Gasprinsky from Bakhchisaray. Kazan: Typolitography of the Imperial University; 1894. 83 p. (In Russian)

13. Gasprinskiy I. *Safarnama-i hazrat-i Amir-i Bukhara. Davlyatli Mir Sayyid Abdulahad Bahadurkhanning 1893 (1310) da vage' olmish Rusiya sayahaty bayanynda risalyay-i makhsusadir (Terdjiman djaridasindan jam' va naql qylyndy)* [Travel diary of the Emir of Bukhara. A special book about the journey of the Sovereign Mir Seyyid Abdulahad Bahadurnan to Russia in 1883 (1310). (Collected and transcribed from Terjiman newspaper)]. Bakhchysarai: Terjiman Press; 1893. 30 p. (In Crimean Tatar)



14. Bigiev M. *Mavaraannahrda sayahat* [Journey in Maverannahr]. Kazan: Book Press; 1908. 108 p. (In Tatar)
15. *Ismail Gasprinskiy: Istoriko-dokumental'nyy sbornik* [Ismail Gasprinsky: Historical and Documentary Collection]. Kazan: Szhyen Press; 2006. 543 p. (In Russian)
16. Iskandarov B. *Iz istorii Bukharskogo emirata* [From the history of the Emirate of Bukhara]. Moscow: Eastern Literature Press; 1958. 131 p. (In Russian)
17. Arandarenko G. *Bukharskie voyska v 1880 g.* [Bukhara troops in 1880]. *Voennyi sbornik* [Military collection]. 1881;142(10). October. pp. 127–153 (In Russian)
18. Bayoniy M. *Shajara-yi Khorazmshohiy* [Genealogy of Khwarezmshahs]. Tashkent: Litarature and Culture Press; 1994. 104 p. (In Uzbek)
19. Qosimov B. and others. *Milliy uyg'onish davri o'zbek adabiyoti* [Uzbek Literature of the National Revival Period]. Tashkent: Spirit Press; 2004. 464 p. (In Uzbek)
20. Kamilov N. *Khorezmskaja shkola perevoda: Problemy tipologii i sopostavitel'noe issledovanie perevoda v XIX v. Avtoreferat diss. ... dokt. filol. nauk* [Khorezm school of translation: Problems of typology and a comparative study of translation in the 19th century. Abstract of Doctoral Thesis in Philology]. Tashkent, 1987. 42 p. (In Russian)
21. Sodiqov H. and others. *O'zbekistonning yangi tarikhi. Birinchi kitob. Turkiston chor Rossiyasi mustamlakachiligi davrida* [New history of Uzbekistan. First book. Turkestan during the period of colonization by tsarist Russia]. Tashkent: Sharq Press; 2000. 552 p. (In Uzbek)
22. Palen K.K. *Otchet po revizii Turkestanskogo kraya. Narodnye sudy Turkestana* [Report on the audit of the Turkestan Region. People's courts of Turkestan]. St. Petersburg: Senat Press; 1909. 311 p. (In Russian)
23. Seyid Mukhamed Rakhim Khan of Khiva. *Niva*. 1873;38:593–594. (In Russian)
24. Khan of Khiva Seyid Magomed Rakhim Bagatur. *Niva*. 1883;27:648–651. (In Russian)
25. Qo'shjonov O., Polvonov N. *Khorezmdagi ijtimoiy-siyosiy jarayonlar va harakatlar (XIX asr ikkinchi yarmi – XX asr birinchi choragi)* [Socio-political processes and movements in Khorezm (second half of the 19th – first quarter of the 20th centuries)]. Tashkent: Abu matbuot-konsalt Press; 2007. 388 p. (In Uzbek)



27. Sufizada M. Asfandiyarkhan. *Shura*. 1911;12:377. (In Turkic)
28. Pogorelsky I. *Istorija Khivinskoj revolyucii i Khorezmskoj Narodnoj Sovetskoj Respubliki 1917 – 1924 gg.* [History of the Khiva Revolution and the Khorezm People's Soviet Republic 1917–1924]. Leningrad: Leningrad University Press; 1984. 228 p. (In Russian)
29. Abdurasulov U. *Konflikt kak resurs: Anatomiya “turkmenskikh besporyadkov” v Khprezme, 1914-1916 gg.* [Conflict as a Resource: Anatomy of the “Turkmen Unrest” in Khorezm, 1914–1916.]. Ab Imperio, 2018;3:141–186. (In Russian)
30. Roslyakov A. *Revolutsionnoe dvizhenie i sotsial-demokraticheskie organizatsii v Turkmenistane v dooktyabr'skiy period (1990 – mart 1917)* [The revolutionary movement and social democratic organizations in Turkmenistan in the pre-October period (1990 – March 1917)]. Ashgabat: Turkmengosizdat Press; 1957. 267 p. (In Russian)
31. *O'zbekiston Milliy Entsiklopediyasi*. Jild 3 [National Encyclopedia of Uzbekistan]. Vol. 3. Tashkent: National Encyclopedia of Uzbekistan Press; 2000. 704 p. (In Uzbek)
32. Yusupov P. *Yosh khivaliklar tarikhi (khotiralar)* [History of the Young Khivians (memoirs)]. Urganch: Khorezm Press; 2000. 488 p. (In Uzbek)
33. *O'zbekiston Milliy Entsiklopediyasi*. Jild 4 [National Encyclopedia of Uzbekistan]. Vol. 4. Tashkent: National Encyclopedia of Uzbekistan Press; 2002. 704 p. (In Uzbek)
34. Gentshke V. K istorii poyavleniya mennonitskikh obshchin v Turkeстане (konets XIX – nachalo XX veka) [On the history of the emergence of Mennonite communities in Turkestan (end of the 19th – beginning of the 20th century)]. *Obshchestvennye nauki v Uzbekistane* [Social Sciences in Uzbekistan]. 2001;6: 61–65. (In Russian)

Информация об авторе

Абдирашидов Зайнабидин Шарабидинович, доктор филологических наук, профессор Анкарского Университета Хажы Байрам Вели, г. Анкара, Турция.

About the author

Zaynabidin Sh. Abdirashidov, Dr. Sci. (Philology), Full Professor at the Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, the Republic of Türkiye.



Абдирашидов З.Ш.
Во имя просвещения...
Исмаил Гаспринский и Туркестанская дворцовая элита

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфлик-
та интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict
of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 23 августа 2022
Одобрена рецензентами: 03 сентября 2022
Принята к публикации: 23 сентября 2022

Article info

Received: August 23, 2022
Reviewed: September 03, 2022
Accepted: September 23, 2022



Личные и творческие контакты Исмаила Гаспринского с мусульманской интеллигенцией Закавказья

С.А. Сеитмететова^{1, 2а}

¹Государственное бюджетное учреждение Республики Крым «Бахчисарайский историко-культурный и археологический музей-заповедник», г. Бахчисарай, Российская Федерация

²Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9812-5308>, e-mail: selvina11@rambler.ru

Резюме: Статья посвящена личным и творческим контактам Исмаила Гаспринского с мусульманской интеллигенцией Закавказья: с видными азербайджанскими педагогами, издателями и общественными деятелями. На основе материалов газеты «Терджиман» и дарственных книг, хранящихся в фондах Бахчисарайского музея-заповедника, рассмотрен ближайший круг закавказских знакомых, соратников и единомышленников просветителя. Гаспринский играл значительную роль в формировании национальной периодической печати, новометодной учебной литературы и распространении джадидской системы образования на территории современного Азербайджана.

Ключевые слова: Исмаил Гаспринский; газета «Переводчик-Терджиман»; мусульманская интеллигенция; джадидизм

Для цитирования: Сеитмететова С.А. Личные и творческие контакты Исмаила Гаспринского с мусульманской интеллигенцией Закавказья. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):576–593. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-576-593



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Сеитмететова С.А.
Личные и творческие контакты Исмаила Гаспринского
с мусульманской интеллигенцией Закавказья

Personal and creative contacts of Isma'il Gasprinsky with the Muslim intelligentsia of Transcaucasia

S.A. Seitmetetova^{1, 2a}

¹*Bakhchisaray Historical, Cultural and Archaeological Museum-preserve, Bakhchisaray, the Russian Federation*

²*Sh.Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9812-5308>, e-mail: selvina11@rambler.ru

Abstract: The article is devoted to Isma'il Gasprinsky's personal and creative contacts with the Muslim intelligentsia of Transcaucasia: with prominent Azerbaijani teachers, publishers and public figures. Based on the materials of the "Terjiman" newspaper and books stored in the funds of the Bakhchisaray Museum-Reserve, the article discovers the closest circle of Transcaucasian acquaintances and the like-minded people of the educator. Gasprinsky played a significant role in the formation of the national periodical press, new educational literature and the dissemination of the Jadid education system in the territory of modern Azerbaijan.

Keywords: Isma'il Gasprinsky; newspaper "Terjiman-Interpreter"; Muslim intelligentsia; Jadidism

For citation: Seitmetetova S.A. Personal and creative contacts of Isma'il Gasprinsky with the Muslim intelligentsia of Transcaucasia. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):576–593. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-576-593

Введение

Творческие контакты выдающегося просветителя Исмаила Гаспринского (1851–1914), его газета «Переводчик-Терджиман» связали с Крымом не одно поколение просвещенной интеллигенции различных тюркоязычных народов России. Уделяя особое отношение культуре, образованию и театру на Кавказе, Гаспринский размещал в своей газете сочинения азербайджанских авторов, тесно сотрудничал с яркими представителями мусульманской интеллигенции Закавказья. Известный азербайджанский общественный и государственный деятель Алимардан бек Топчибашев (1863–1934) писал, что Гаспринский находил нужным поддерживать отношения не только письменно, но и личными посещениями. «Нет места с преобладающим мусульманским населением, куда бы не ездил Исмаил-бек; мусульмане внутренних губерний России, Туркестана, Кавказа встречали у себя редактора-издателя «Терджимана». И всякий раз, после его отъезда, основывалась школа или какое-нибудь иное просветительно-культурное и благотворительное учреждение» [1, с. 576].



Газета «Переводчик-Терджиман» и просвещенная интеллигенция Закавказья

Многие выдающиеся деятели Баку, Шеки, Шамахи, Шуши, Эривана, Гори, Тифлиса, Гянджи Ордубада, Нахичевани были тесно связаны с Исмаилом Гаспринским благодаря газете «Переводчик-Терджиман», т. к. являлись ее постоянными корреспондентами. Один из них – филолог, литератор и педагог Феридун-бек Кочарли / Кочарлинский (1863–1920). К сожалению, нам не удалось найти личную переписку Гаспринского и Кочарли, однако о существовании таковой известно. В списке документов, составленном бывшим студентом Кочарли Фархадом Агазаде (Шаргли), отмечено 11 писем от Гаспринского, хранящихся в личном архиве Кочарли [2, с. 181]. Однако жена Феридун-бека – Бадсабы Кочарлинская, работая директором детдома в провинции и не имея возможности возить с собой оставшиеся после смерти мужа труды, отдала их на хранение своему брату, сын которого – Мустафа Векилов, декан правового отделения СЭИ им. К. Маркса – 10 ноября 1937 года был арестован НКВД. Обращаясь к первому секретарю ЦК КП(б) Азербайджана Мир-Джафару Багирову, она сообщает, что вместе с принадлежащими племяннику материалами забрали и архив ее мужа. К сожалению, изъятый архив ей так и не вернули. Проследить взаимосвязи Гаспринского и Кочарли можно по статьям в газете «Терджиман» и личному книжному собранию просветителя.

Будучи преподавателем богословия и азербайджанского языка в Эриванской русско-мусульманской школе, в 1892 году Феридун-бек в заметке «Эривань» сообщает читателям о холере, «посетившей» Эриванскую губернию, ее распространении и мерах, принятых для борьбы с болезнью. Кочарли пишет о самоотверженной помощи учителя французского языка Эриванской гимназии А.Л. Тардана и его супруги больным, как христианам, так и мусульманам, отмечает заслуги мусульманских благодетелей – купцов Мир-Аббаса аги Мир-Бабаева и Кербелай-аги Алиева, семинаристов – добровольных членов санитарного отряда [3, с. 1].

В 1891 году в типографии газеты «Переводчик-Терджиман» была опубликована книга Феридун-бека «Та‘лимат-и Сократ» (Поучения Сократа) [4], посвященная жизни и идеям известного греческого философа. Долгое время данный труд считался работой самого Гаспринского. Однако Гаспринский в заметке «Новые татарские издания», опубликованной в «Терджимане» в 1892 году, пишет: ««Поучения Сократа», переведенные на тюрко-азербайджанское наречие бывшим питомцем Горийской учительской школы г. Феридунъ Кочарлинским, со-



ставляют первую книжку на татарском языке касательно древнего мира...» [5, с. 2]. По воспоминаниям современников, рукопись книги привезли в Бахчисарай С. Велибеков и Ф. Кочарли во время их путешествия в Крым в 1890 году. Однако издание книги затянулось на долгие семь лет из-за отсутствия разрешения цензуры. Известно, что Гаспринский обращался за дозволением на публикацию в Тифлис, но ответа не последовало. Разрешение было получено от главного цензора Петербурга – В. Смирнова [2, с. 26].

Позже Феридун-бек сообщил о своем посещении дома Гаспринского, у которого он и Велибеков гостили более десяти дней и остались весьма довольны приемом, оказанным им Гаспринским и его супругой [6, с. 12].

В 1903 году вышел в свет научный труд Кочарли «Литература азербайджанских татар», о чем Гаспринский написал в одноименной заметке: «Феридун-бек Кочарлинский издал в Тифлисе на русском языке небольшую, но интересную книжку о поэтах и писателях закавказских татар. Сообщаемые тут сведения показывают, что литература, хотя и не в широких кругах, но всегда интересовала татар. Жаль только, что многие авторы остаются малоизвестными, так как произведения их не изданы. Было бы желательно, чтобы были изданы сведения также о литературной деятельности волжских и среднеазиатских татар. Тогда мы имели бы более полное представление об этом деле» [7, с. 2].

В фондах Бахчисарайского историко-культурного и археологического музея-заповедника (ГБУ РК БИКАМЗ) нами обнаружена книга, составленная Кочарли, – «Мирза Фатали Ахундов. По поводу исполнившегося столетия со дня рождения». Надпись на титульной странице гласит: «Отцу издателей, уважаемому и достопочтенному господину Исмаил беку Гаспринскому от автора-составителя. Ф. Кочарли. 23 ноября 1911)» [8, с. 2].

Гаспринский получил в дар немало книг и от Наримана Нариманова (1870–1925) – азербайджанского писателя, крупного общественного деятеля, сотрудника газеты «Терджиман». В Мемориальном музее просветителя хранится дарственная книга – комедия «Дильги белясы» (Беда от языка), изданная им в Баку в 1895 году. Надпись на обложке гласит: «В дар от автора брату Исмаил беку Гаспринскому» [9]. В честь 10-летнего юбилея бахчисарайской газеты Наримановым был сделан перевод комедии «Ревизор» Н.В. Гоголя.

В 1902 году Нариманов поступил на медицинский факультет Новороссийского университета. Будучи студентом второго курса, во время зимних каникул он посещает Бахчисарай, где Гаспринский подробно знакомит его с новометодными

школами. Восхитившись увиденным, Нариманов пишет крупному меценату, миллионеру-промышленнику З.Г. Тагиеву письмо, в котором говорит о необходимости открытия школ такого уровня в каждом городе Кавказа.

На страницах «Терджиман» а Гаспринский уделял особое внимание успехам светской литературы, внимательно следил за последними книжными новинками и первыми шагами национальных театров многих тюркских народов. В личном собрании просветителя сохранилось немало пьес, присланных молодыми авторами для получения отзыва. Среди таких изданий хотелось бы отметить две работы азербайджанского поэта и драматурга Гусейна Джавида (1882–1941): «Ана» (Мать), драма в одном действии [10], и сборник «Гечмиш гюнлер» (Минувшие дни) [11], изданные в 1913 году в Тифлисе. Известно также стихотворение Гусейна Джавида «Исмаил бек», опубликованное после смерти Гаспринского в журнале «Школа» 21 октября 1914 года.

Гаспринский был знаком с еще одним видным представителем интеллигенции Азербайджана – знаменитым композитором Узеиром Гаджибековым (1885–1948). Помимо того, что Гаджибеков являлся создателем шедевров азербайджанской музыкальной культуры, основоположником оперного искусства, он был еще публицистом и педагогом. В 1908 году он прислал Гаспринскому разработанный и изданный им «Арифметический задачник. Для татарских начальных училищ». Надпись на титульной странице гласит: «Презентовано автором Узеирбеком Гаджибековым Исмаил беку Гаспринскому 30/X» [12, с. 2].

К числу дарственных книг, имеющих в личной библиотеке Гаспринского, относится одна из ранних работ известного писателя, публициста, драматурга и политического деятеля Юсифа Везирова Чеменземинли (1887–1943) – «Канлы коз яшлары» (Кровавые слезы. Этюды из жизни кавказских мусульманок), изданная им в Баку в 1913 году. На титульной странице брошюры значится «В знак уважения, высылаю в дар моему почтенному наставнику Исмаил беку Гаспринскому, работающему во благо наших девушек. Юсиф Везиров. 10 февраля 1910. Ашхабад» [13, с. 2]. К сожалению, сложно утверждать, что между Гаспринским и Везириным были личные контакты, так как последний был довольно молод, чтобы находиться в круге общения просветителя. Известно только, что ему довелось встретиться с дочерью просветителя Шефикой Гаспринской, что подтверждается фотографией 1919 года.

Много друзей и соратников, неоднократно оказывавших ему поддержку, было у Гаспринского в Тифлисе и Баку. Среди немногочисленных фотографий



Гаспринского одной из самых узнаваемых является бакинская (1907), где вместе с просветителем запечатлены азербайджанский общественно-политический деятель Алимардан бек Топчибашев и его тесть, Гасан бек Зардаби (Меликов) (1842–1907) – основатель первой в Российской империи мусульманской светской газеты «Экинчи».

С Топчибашевым Гаспринский поддерживал теплые дружеские отношения. В 1898 году в газете «Переводчик-Терджиман» Гаспринский приветствовал Топчибашева на посту редактора газеты «Каспий» [14, с. 1]. Позже Гаспринский часто размещал на страницах «Терджиман» материалы из этой газеты, предоставляя таким образом возможность азербайджанскому изданию привлечь новых корреспондентов и расширить круг читателей за счет подписчиков газеты «Переводчик-Терджиман».

Между деятелями сохранилась обширная переписка, благодаря которой обнаружены некоторые неизвестные моменты биографии просветителя. Так, из письма от декабря 1904 года становится ясно, что во время рамадана (период от 26 октября до 30 ноября 1904 года) Гаспринский находился в путешествии по Константинополю, Болгарии и Румынии [15, с. 47], о чем в газете «Терджиман» не указывается. Будучи на приеме у министра финансов Турции 8 ноября 1918 года, Топчибашев поделился интересным воспоминанием из прошлого, связанным с его первым приездом в Турцию. В 1901 году Алимардан бек впервые посетил Стамбул вместе с Гаспринским. Как только они сошли с парохода, к ним тут же приставили двух шпионов, которые наблюдали за российскими деятелями на протяжении всего времени их пребывания на территории Османской империи [16, с. 45]. Поездка оказалась успешной: удалось не только познакомиться с видными тогда представителями неофициальной Турции, но и принять участие в негласных заседаниях и беседах, проходивших в квартирах иностранцев – швейцарских подданных, а также на острове Принкипо (ныне о. Бююкада).

Переписка Гаспринского и Топчибашева проясняет еще один факт: во время поездок за пределы Крыма в 1900-е гг. редактирование газеты осуществляли дети просветителя Рефат и Шефика, а также муж Шефики Гаспринской – Насиб Юсуфбейли (1881–1920), возглавивший в 1919–1920 гг. Совет министров Азербайджанской Республики.

В одном из писем Гаспринский дает интересный совет Топчибашеву как лидеру мусульманской фракции Государственной думы Российской империи, возникшей в июне 1906 года: «Дорогой Мердан, ты жил и живешь в раскаленной



атмосфере. Не забывай этого ни на минуту и сам окачивай себя холодной водой несколько раз в день. Холодная, строгая критика всего окружающего, всего читаемого и слышимого тебе необходима. Помни, что за тобой следит весь мусульманский мир, не исключая его коронован[ных] особ; помни, что и русская история должна помянуть твое имя. Ты можешь и должен быть серьезным государственным и народным деятелем и поставить нашу фракцию так, чтобы ее «как мусульманскую» или «националистическую» группу уважали справа и слева» [15, с. 52].

В 1914 году, после смерти Гаспринского, Топчибашев, выражая соболезнования его старшему сыну Рефату Гаспринскому, писал: «Невосполнимая потеря и глубокая печаль охватила всех нас: и вас – его сына, и меня – его друга и брата. Пусть то, что он, живший как святой, сделал на пользу нации, принесет вам хоть небольшое утешение. Я хочу, чтобы вы шли и дальше его дорогой» [17, с. 184]. И сам Алимардан бек последовал этому пути. До конца своей жизни он трудился во благо российских мусульман, проведя более 50 лет в борьбе за формирование Азербайджанской Республики.

В исследовательской литературе часто упоминается о влиянии деятельности Гаспринского на творчество таких видных азербайджанских деятелей, как Д. Мамедгулузаде, А. Агаоглу, А. Джавад, А. Музниб, М.Э. Расулзаде, Дж. Гаджибейли, О.Ф. Неманзаде, Дж. Мамедкулузаде, М. Хади, Г. Везиров, Х. Хасмамедов, Ш. Эфендизаде.

Известные реформаторы школьного дела

В конце XIX века в Крыму возникло педагогическое движение, которое в корне изменило систему образования крымских татар и большинства тюркских народов, населявших Российскую империю. Оно вошло в историю как джадидизм – культурно-реформаторское и общественно-политическое движение мусульман Поволжья, Крыма и Средней Азии. При участии Гаспринского джадидская реформа была впервые применена в начальной школе. Стоит отметить, что для многих молодых педагогов было честью знакомство с Гаспринским. Один из них – Сафарали бек Велибеков (1861–1902), выдающийся азербайджанский педагог, заслуги которого еще при жизни высоко оценил Гаспринский. Гаспринский и Велибеков открыли первые новометодные школы практически одновременно.

В газете «Терджиман» за 1887 год отмечалось, что «в 1883 году в городе Шуше, в доме княгини Ханши и под ее высоким покровительством, при поддержке нынешнего шейх-уль-ислама г. Таирова, тогда шушинского казия» была открыта



новометодная школа. Школа эта была открыта г. Сафарали Велибековым; преподавание родной грамоты проведено было по звуковому методу <...> и в три месяца дети уже могли читать и писать небольшие статьи на своем языке» [18, с. 2]. Первый образцовый мектеб для демонстрирования нового (звукового) метода в Кавказском округе был рассчитан на 25 учеников. В 1891 году просветитель с благодарностью отметил, что «почин введения облегченного метода преподавания начальной родной грамоты» был сделан инспектором татарского отделения Горькой учительской семинарии А.О. Черняевским в сотрудничестве с Велибековым. Совместным трудом ими была издана вторая часть учебника «Вэтэн дили» (Родная речь). Гаспринский отмечает, что обе части книги «составляют эпоху в татарской педагогике» [19, с. 1]. Учебник можно по праву считать образцом, основой в написании последующих азербайджанских учебных пособий. Как и «Ходжа-и Субьян¹» Гаспринского, «Вэтэн дили» в течение десятков лет играл основополагающую роль в воспитании местной национальной элиты.

Личное знакомство двух просветителей – Гаспринского и Велибекова – состоялось в 1885 году. Будучи единомышленником и последователем Гаспринского, Велибеков сопровождает его в поездке по Закавказью. К сожалению, в «Терджиман»е за 1885 год эта поездка не описывается. Однако в 1893 году Гаспринский сообщает об этой поездке, опубликовав воспоминания о своем втором путешествии по Закавказью: «Восемь лет назад я впервые был в Баку. Меня любезно провожал по всему краю г. Сафарали бек Велибеков, из Шуши. Присматриваясь к краю и людям в интересах моего издания, я по возможности распространял его. Изъездив и обходя весь город с его многочисленными [караван-сараями] и раздав почти насильно несколько сотен экз. газеты, мы не могли найти ни одного желающего выписать газету: торгующие, видимо, страшались нас как людей, мешающих серьезному делу; духовные сторонились, как от еретиков; а два-три случайно встретившихся интеллигента – как от сумасбродов! Живое помню характерную сцену в одном из караван-сараях на Набережной. Я и Велибеков вошли в контору какого-то солидного купца. Так как костюмы наши вовсе не рекомендовали нас как «шейха» или «суфия», то на нас взглянули вполне вопросительно. Мой добровольный чичероне в изысканных выражениях представил меня как «прибывшего из Бахчисарая и пишущего мусульманскую газету». Хотя почтенные люди, сидевшие в конторе, вежливо поклонились, но, видимо, никак не мо-

¹ Так написано у Гаспринского на кириллице, хотя однозначно имеется в виду арабизм «сыбьян» (дети).

гли разрешить основательнейшего вопроса – зачем бы я мог приехать в Баку и появиться именно в их конторе?! Велибеков быстро развернул имевшийся в его руках сверток и преподнес недоумевающей компании экземпляр «Переводчика» <...> собираясь произнести длинную речь о печати, Гуттенберге и просвещении, но хозяин конторы решительно отказался принять листок, совсем не похожий ни на ассигнацию, ни на кишмиш. Для меня подобные сцены были не совсем новы, но Велибеков был огорошен и возмущен до глубины души... Тут он, оставив турецкий язык и как бы изолируя меня, начал по-персидски урезонивать их принять небольшой пешкеш, т.е. подарок, преподносимый приезжим чужестранцем, что это их ни к чему не обязывает, что это одна любезность путешественника и т.п. Тогда один из сидевших подал блестяще мотивированный голос за прием преподносимого листка: «Бери, ведь денег не просят...Годится для обертки чая!». И вот теперь, через восемь лет, из-за этой чайной обертки бакинцы чествуют меня как редактора газеты, сыплют телеграммами в день десятилетия, жертвуют деньги на усиление типографии! Как хотите, но это кое-что да говорит» [20, с. 1]. Таким образом, поездка в Баку в 1885 году положила начало знакомству, а следом – многолетней дружбе и сотрудничеству между Велибековыми и Гаспринским.

Стоит отметить, что Сафарали бек был автором одних из первых в Азербайджане учебных пособий и детских энциклопедий для начальных классов – «Кудрат-и-Худа» (Божье всемогущество), «Хазине-и-ахбар» (Сокровищница знаний) и «Усуль-и-джадид» (Новый метод изучения персидского языка). Кстати, «Хазине-и-ахбар» была издана в Бахчисарае в двух частях, обе в 1890 году, без указания авторства, поэтому ошибочно была причислена к трудам самого Гаспринского.

В том же 1890 году Велибеков приехал в Крым. Находясь в гостях у Гаспринского, он посетил Зынджырлы медресе, встретился с его мударрисом-реформатором Аджи Абибуллой Эфенди и другими видными деятелями Бахчисарая. Велибекову удалось не просто посетить новометодную школу Гаспринского, но и дать показательный урок для учителей этой школы.

Сафарали бек прислал Гаспринскому немало своих трудов. Среди них стоит отметить рукопись, посвященную Гаспринскому и его газете, – «Новометодный татаро-азербайджанский учебник», которая была прислана педагогом на десятилетний юбилей газеты «Терджиман». В Мемориальном музее Исмаила Гаспринского хранится еще один подарок от Велибекова – первая часть книги «Усули-джадид. Учебник персидского языка», составленной и изданной Велибековым в 1897 году. На лицевой обложке размещена небольшая надпись от руки: «От автора» [21].



Будучи корреспондентом газеты Гаспринского, Велибеков присылал различные известия о событиях, произошедших в жизни его края. Так, в заметке, опубликованной в «Терджиман»е, Велибеков сообщал, что 23 ноября в театре известного благотворителя З.Г. Тагиева состоялся любительский спектакль на татарском языке, поставленный бакинской молодежью по комедии «Дилин Белясы» Н. Нариманова, и водевиль «Кырт-кырт». На спектакле присутствовал Нариманов, которого после успешного завершения спектакля зрители вызывали на сцену несколько раз, а также преподнесли бриллиантовое кольцо. По словам автора заметки, спектакль имел огромный успех, вырученные деньги (1000 руб.) были переданы содержанию бакинской читальни. Велибеков с радостью сообщает читателям, что театр, ранее не воспринимаемый обществом, стал более охотно приветствоваться публикой [22, с. 2].

Весной 2021 года в фонды Мемориального музея Исмаила Гаспринского были предоставлены копии ценных фотографий, некогда подаренных Гаспринским Велибекову и бережно хранившихся в семье Велибековых-Беглярбековых, потомков Сафарали бека, и переданных в 1970-е годы в Музей истории Азербайджана, где и хранятся поныне.

Еще один деятель, имеющий непосредственное отношение к учебнику «Вэтэн дили» (Родная речь), педагог, писатель и этнограф Рашид бек Эфендиев (1863–1942) также был знаком с Гаспринским. Первая часть «Родной речи» была переписана каллиграфическим почерком Эфендиевым по просьбе создателя учебника А.О. Черняевского. В ходе работы Рашид бек выявил главный недостаток его первой части – сложность. Основываясь на своем опыте работы в гуткашенской и тифлисской школах, в 1889 он публикует «Ушак бахчеси» – первый учебник на родном языке для начального обучения, в котором не использовал некоторые арабские буквы, искажавшие фонетику азербайджанского языка. «Ушак бахчеси» многократно издавалась большими тиражами. В 1898 году эта книга была прислана автором Гаспринскому, обращаясь к которому, Рашид бек писал: «Мой почтенный учитель» [23, с. 2]. В личной библиотеке Гаспринского есть еще один труд этого автора – «Мухтасар шари’ат» 1911 года. [24].

Значительный вклад в реформу школьного дела, популяризацию новометодных школ в Азербайджане внес видный писатель, поэт, педагог Мухаммед Таги Сидги (1854–1903), ордубадский корреспондент газеты «Терджиман». Так, в 1893 году он сообщил о медресе в Тавризе и опубликовал выдержки из его устава [25, с. 2]. По словам русского ученого-востоковеда К.Н. Смирнова (1878–1938), Сидги



бывал в Крыму, поддерживал связь и переписывался с Гаспринским [26, с. 40]. К сожалению, обнаружить переписку не удалось, но сохранилось стихотворение, которое Таги Сидги посвятил 10-летию юбилею газеты «Терджиман» – «Терджиман газетинин онунджи йыл дёнуму мунасибетиле тебрик» (Поздравление по случаю десятилетия газеты "Терджиман") [27, с. 29–30].

Одно из произведений Таги Сидги, опубликованное после смерти автора, хранилось в личной библиотеке Гаспринского. Поэтический сборник «Кабля Насыр» (Перед победой) был издан публицистом Гусейном Минасазовым в 1912 году в Баку и подарен Гаспринскому сыном автора – Мамедали Сидки Сафаровым (1888–1956) со словами: «Почтенной редакции газеты «Терджиман» от Мухамеда Садыки заде. 11 октября 1913. Баку» [28, с. 2].

Нитями дружбы был связан Гаспринский с еще одним ярким представителем сферы просвещения – Султаном Меджидом Ганизаде (1866–1937), азербайджанским писателем, драматургом и театральным деятелем. Летом 1893 года Гаспринский вместе с Ганизаде совершает поездку в Туркестан. Будучи в Самарканде, Гаспринский гостит в доме татарского миллионера Абдульгани Хусеинова, который предложил Гаспринскому содействовать в открытии новометодной школы в Самарканде и дать показательные уроки по новому методу обучения. Хусеинов взял на себя все организационные и финансовые вопросы. Гаспринский назначил учителем вновь открываемой школы Ганизаде, который в течение 40 дней преподавал в ней и обучил новому методу татарского учителя Мухаммада Фатиха. Позже эта школа стала известна среди населения Самарканда под названием «Машинали мактаб» (Школа-машина) [29, с. 202].

«Русско-тюркский словарь», составленный Ганизаде, был упомянут Гаспринским в 1892 году [30, с. 2]. Это был первый в азербайджанском словареведении переводческий словарь, построенный согласно русскому алфавиту.

К сожалению, практически не сохранилось никаких материалов о личных и творческих контактов между Ганизаде и Гаспринским. Известно лишь, что в 1893 году Меджид бек на юбилей «Терджиман» подарил Гаспринскому серебряно-позолоченное перо, а также рукопись драмы «Гондже ханум», посвященной десятилетию газеты Гаспринского, однако запрещенной царской цензурой и до настоящего времени не сохранившейся.

В «Терджиман»е от 15 октября 1897 года Гаспринский знакомит читателей с «Подвижной татарской азбукой», изданной в Баку почтенным педагогом Султан-Меджид беком Ганиевым: «Издание это может служить хорошим подспорьем для



обучения самых малолетних детей, знакомя их наглядно с тем, как составляются слова, – писал Гаспринский. Подвижная азбука состоит из крупно напечатанных на картоне и разрезанных букв. Дети из отдельных букв составляют разные слова и привыкают к начальному чтению. Азбука эта напечатана на газетной бумаге, стоит 40 копеек. Ее надо наклеивать на картон и разрезать. Азбука на бristolской бумаге стоит 1 рубль. Ее же клеить не надо, она готова. Для каждого мектеба очень полезно будет иметь одну или две азбуки» [31, с. 2]. Далее Гаспринский советовал учителям как можно приобрести это поистине ценное для изучения родной грамоты пособие.

В 1900 году в Бахчисарай из Баку была прислана брошюра «Мактубати-Шейда-бек Ширвани» (Письма Шейда-бека Ширвани. Гордость учителя), изданная Ганизаде в 1898 году. Надпись на обложке гласит: «Достойнейшему Исмаил беку Гаспринскому. 1319 Бадкубе» [32]. «Письма Шейда-бека Ширвани» являются первым произведением в азербайджанской литературе XIX в., в котором раскрывается личность азербайджанского учителя как человека, воплотившего в себе отвагу, честь, заботу о людях, подлинного просветителя, интеллигента и гуманиста. Главный герой произведения Шейда бек вобрал в себя черты автора произведения, как и герой романа Гаспринского «Восход» – Даниял бек.

Заключение

Благодаря анализу материалов, хранящихся в фондах Бахчисарайского музея-заповедника, и сопоставлению их с информацией, представленной в газете «Терджиман», были выявлены сведения о закавказском окружении Исмаила Гаспринского. Наиболее ценными являются малочисленные воспоминания современников, а также книги, полученные в дар Гаспринским в результате этого общения. Именно они позволили нам узнать о людях, с которыми просветитель встречался, имел творческие контакты, взаимодействовал по вопросам работы новометодных учебных заведений, а также о масштабе влияния газеты «Терджиман» на умы национальной элиты края. Безусловно, общение с Гаспринским в той или иной мере сыграло свою роль в становлении и развитии национальной печати и системы образования в Закавказье конца XIX – начала XX в.

К сожалению, не удалось обнаружить исследований о взаимоотношениях крымского просветителя с большинством из авторов подаренных книг. Не со всеми дарителями Гаспринский был знаком. Редакция газеты «Терджиман» получала огромное количество книг, присылаемых на рецензию. Впрочем,



не удалось обнаружить личной переписки со многими деятелями, с которыми Гаспринский действительно был знаком. Доподлинно известно, что Гаспринский переписывался с Султан-Меджид беком Ганиевым, Феридун-беком Кочарли, Сафарали беком Велибековым и пр. С уверенностью можно сказать об их неоднократных встречах и совместных поездках, которые, возможно, планировались в процессе переписки. Вероятнее всего, личные архивы не сохранились ввиду сложной судьбы ближайшего закавказского окружения Гаспринского. Так, после Гянджинского восстания в 1920 году был расстрелян «как контрреволюционер» Кочарлинский, в 1938 году – Ганизаде. Да и судьба книжного собрания Гаспринского трагична. После наложения запрета на имя просветителя в 1930-х гг. и депортации крымских татар в 1944 году цензором г. Бахчисарая была изъята из фондов Бахчисарайского музея вся подшивка газеты «Терджиман» и большая часть личной библиотеки Гаспринского. Эти издания безвозвратно утрачены, как и музейные экспонаты, выкраденные из Дома-музея просветителя в 1930-х гг. [33, с. 43]

Конечно, для того чтобы полностью охватить круг общения Исмаила Гаспринского, необходима дальнейшая поисковая работа. Мы надеемся, что выявленные нами сведения станут отправной точкой для новых исследований.

Литературы

1. А.М.б. Топчибашев. *Избранное: В 4-х томах*. Гасанов Г. (сост.). Т. 1. Баку, 2014. 576 с.
2. *Феридун бэй Кючярлинин шахси архиви*. Адилов М. (сост.). Баку: Нурлан; 2006. 280 с.
3. Эривань. *Переводчик-Терджиман*. 1892;(39):1.
4. *Та'лимат-и Сократ*. Кочарлинский Ф. (сост.) Бахчисарай: Матба'а-и «Терджиман»; 1891. 92 с.
5. Новые татарские издания. *Переводчик-Терджиман*. 1892;(2):2.
6. *Firidun bəy Köçərli: bibliografiya*. Tahirova N., Qafarova L. (tərt.); Qəmbərova Ş. (ixt. red. və burax. məsul); Səfərgəliyeva G. (red.). Bakı, 2014. 176 s.
7. Литература азербайджанских татар. *Переводчик-Терджиман*. 1903;(45):2.
8. *Мирза Фатали Ахундов. По поводу исполнившегося столетия со дня рождения*. Кочарлинский Ф.Б. (сост.) Тифлис: Типография «Культура»; 1911. 74 с.
9. Нариманов Н. *Дильги белясы*. Баку: Типография губернского правления; 1895. 49 с.



10. Раси-Заде Гусейн-Джавид. *Ана (Мать). Драма в 1 действ.* Тифлис: Типография Грузинское издательство Товарищество; 1913. 52 с.
11. Раси-Заде Гусейн (Джавид). *Гечмиш гюнлер (Минувшие дни)*. Тифлис: Типография «Шарк»; 1913. 28 с.
12. *Арифметический задачник. Для татарских начальных училищ*. Ч. I. Гаджибек У. (сост.). Баку: Типография Бр. Оруджевых; 1908. 64 с.
13. Везиров Ю. (Чеменземинли). *Канлы коз яшлары*. Баку: Электро-типография Бр. Оруджевых; 1913. 36 с.
14. Привет собрату. *Переводчик-Терджиман*. 1898;(21):13.
15. *Документы и письма из личных архивов А.М. Топчибаши и Дж. Гаджибейли (1903–1934 гг.)*. Исхаков С.М. (сост.). М.: изд-во «Социально-политическая мысль»; 2012. 280 с.
16. *Дипломатические беседы А.А. Топчибашева в Стамбуле (записи чрезвычайного посланника и полномочного министра Азербайджанской Республики). 1918–1919 гг.* Гасанов Г. (ред.), Пашаев А., Агаев В. (сост.). Баку: Эргюн; 1994. 160 с.
17. *Исмаил Гаспринский – великий просветитель*. Зиядинов Ф. (сост.). Симферополь: Тарпан; 2001. 256 с.
18. Шуша. *Переводчик-Терджиман*. 1887;(20):2.
19. За десять лет. *Переводчик-Терджиман*. 1891;(3):1.
20. От Бахчисарая до Ташкента. (Замечания и впечатления). *Переводчик-Терджиман*. 1893;(31):1.
21. Велибеков С. *Усули-джадид*. Ч. I. *Учебник персидского языка*. Баку: Литография Демурова; 1897. 162 с.
22. Баку. *Переводчик-Терджиман*. 1896;(49):2.
23. Эфенди-Заде Р. *Ушак бахчеси*. Истамбул; 1898. 18 с.
24. Эфендиев Р. *Мухтасар шари'ат*. *Учебник магометанского вероучения суннитского толка*. Ч. II. Тифлис: Типография товарищества «Культура»; 1911. 116 с.
25. Ордубад. *Переводчик-Терджиман*. 1893;(39):2.
26. Смирнов К.Н. *Материалы по истории и этнографии Нахичеванского края*. Баку: Озан; 1999. 156 с.
27. Мəһəммəd Тағи Сидқи. *Əsərləri*. Нəbibbəyli İ. (tərt.). Bakı: Çaşıoğlu; 2004. 280 s.
28. Мухаммад Таи Сыдки. *Кабля Наср*. Баку: Электротпечатня газеты «Баку»; 1912. 26 с.



29. Абдирашидов З. *Исмаил Гаспринский и Туркестан в начале XX века: связи – отношения – влияние*. Ташкент: Akademnashr; 2011. 384 с.

30. Из книжек светского содержания следует отметить<...>. *Переводчик-Терджиман*. 1892;(29):2.

31. Подвижная татарская азбука. *Переводчик-Терджиман*. 1897;(41):2.

32. Ганизаде С.М. *Мактубати-Шейда-бек Ширвани*. Баку: Типография губернского правления; 1898. 30 с.

33. Абибуллаева Э.Э. *Награды и подарки Исмаилу Гаспринскому в собрании Бахчисарайского музея-заповедника: каталог*. Белгород: Константа; 2017. 212 с.

References

1. A.M.b. Topchibashev. *Izbrannoe: V 4-h tomah* [Selected works: In 4 volumes]. Gasanov G. (comp). Vol. 1. Baku, 2014. 576 p. (In Russian)

2. *Firidun bey Kocarlinin saxsi arxivi* [The personal archive of Feridun bey Kocharlinsky]. Adilov M. (comp). Baku: Nurlan; 2006. 280 p. (In Azerbaijani)

3. Erivan' [Erivan]. *Perevodchik-Terjiman*. 1892;(39):1. (In Russian, In Turkic)

4. *Ta'limat-i Socrat* [The teachings of Socrates.]. Kocharlinskij F. (comp). Bakhchisaray: Matba'a-i "Terjiman"; 1891. 92 p. (In Turkic)

5. Novye tatarskie izdaniya [New Tatar editions]. *Perevodchik-Terjiman*. 1892;(2):2. (In Russian, In Turkic)

6. *Firidun Bey Kocarli: bibliografiya* [Firidun Bey Kocharli: bibliography]. Takhirova N., Gafarova L., Gamberova Sh. (comp); Safaraliev G. (ed.), Baku, 2014. 176 p. (In Azerbaijani)

7. *Literatura aderbajdzhanskih tatar* [Literature of the Azerbaijan Tatars]. *Perevodchik-Terjiman*. 1903;(45):2. (In Russian, In Turkic)

8. *Mirza Fatali Ahundov. Po povodu ispolnivshegosya stoletiya so dnya rozhdeniya* [Mirza Fatali Akhundov. On the occasion of the centenary of his birth]. Kocharlinsky F.B. (comp). Tiflis: Printing house "Kul'tura"; 1911. 74 p. (In Turkic)

9. Narimanov N. *Dilgi belasi* [Grief from the language]. Baku: Provincial government press; 1895. 49 p. (In Turkic)

10. Rasi-Zade Husayn-Jawid. *Ana. Drama v 1 dejstvie* [Mother. Drama in 1 act]. Tiflis: Georgian Publishing House Partnership; 1913. 52 p. (In Turkic)

11. Rasi-Zade Husayn-Jawid. *Gechmish gunler* [The past days]. Tiflis: "Sharq" Press; 1913. 28 p. (In Turkic)



12. *Arifmeticheskij zadachnik. Dlya tatarskih nachal'nyh uchilishch*. [Arithmetic problem book. For Tatar primary schools]. Part I. Hajibeyov Uzeyir bek (comp). Baku: Orudzhev Brothers' Press; 1908. 64 p. (In Turkic)
13. Vezirov YU. (Chemenzemlinli). *Qanlı kuz yashlari*. [Bloody tears]. Baku: Orudzhev Brothers' Press; 1913. 36 p. (In Turkic)
14. Privet sobratu [Hello to a fellow.]. *Perevodchik-Terjiman*. 1898;(21):1. (In Russian, In Turkic)
15. *Dokumenty i pis'ma iz lichnyh arhivov A.M. Topchibashi i Dzh. Gadzhibejli (1903–1934 gg.)* [The documents and letters from the personal archives of A.M. Topchibashi and J. Hajibeyli (1903–1934)]. Iskhakov S.M. (comp). Moscow: "Socio-political thought" Press; 2012. 280 p. (In Russian)
16. *Diplomaticheskie besedy A.A. Topchibasheva v Stambule (zapisi chrezvychajного poslaninka i polnomochnogo ministra Azerbajdzhanskoj Respubliki). 1918-1919 gg.* [Diplomatic conversations of A.A. Topchibashev in Istanbul (recordings of the Envoy Extraordinary and the Minister Plenipotentiary of the Republic of Azerbaijan). 1918–1919]. Hasanov G. (ed.), Pashaev A., Agaev V. (comp.). Baku: Ergyun Press; 1994. 160 p. (In Russian)
17. *Isma'il Gasprinskij – velikij prosvetitel'* [Isma'il Gasprinsky is a great educator]. Ziyatdinov F. (comp). Simferopol: Tarpan Press; 2001. 256 p. (In Russian)
18. Shusha [Shusha]. *Perevodchik-Terjiman*. 1887;(20):2. (In Russian, In Turkic)
19. Za desyat' let [For ten years]. *Perevodchik-Terjiman*. 1891;(3):1. (In Russian, In Turkic)
20. Ot Bahchisaraya do Tashkenta. (Zamechaniya i vpechatleniya) [From Bakhchisarai to Tashkent. (Comments and impressions)]. *Perevodchik-Terjiman*. 1893;(31):1. (In Russian, In Turkic)
21. Velibekov S. *Usuli-jadid. Chast' I. Uchebnik persidskogo yazyka* [Usuli-jadid. Part I. The textbook of the Persian language]. Baku: Demurov 's lithography; 1897. 162 p. (In Turkic)
22. Baku. *Perevodchik-Terjiman*. 1896;(49):2. (In Russian, In Turkic)
23. Efendi-Zade R. *Ushak bahchesi* [Children's garden]. Istambul, 1898. 18 p. (In Turkic)
24. Efendiev R. *Mukhtasar shari'at. Uchebnik magometanskogo veroucheniya sunnitskogo tolka*. CH. II. [Mukhtasar shari'at. A textbook of the Mohammedan doctrine of the Sunni persuasion. Part II.]. Tiflis: Printing house of the "Kul'tura" partnership; 1911. 116 p. (In Turkic)



25. Ordubad. *Perevodchik-Terjiman*. 1893;(39):2. (In Russian, In Turkic)
26. Smirnov KN. *Materialy po istorii i etnografii Nahichevanskogo kraya* [Materials on the history and ethnography of the Nakhichevan Region]. Baku: Ozan Press; 1999. 156 p. (In Russian)
27. Magomed Tagi Sidgi. *Eserleri* [Essays]. Gabibbeyli I. (comp.). Baku: Chashioglu Press; 2004. 280 p. (In Azerbaijani)
28. Muhammad-Tai Sidqi. *Qabla Nasr*. Baku: Electric printing of the Baku newspaper; 1912. 26 p. (In Turkic)
29. Abdirashidov Z. *Ismail Gasprinskij i Turkestan v nachale XX veka: svyazi – otnosheniya – vliyanie* [Isma'il Gasprinsky and Turkestan at the beginning of the XX century: connections – relations – influence]. Tashkent: Akademnashr Press; 2011. 384 p. (In Russian)
30. Iz knizhek svetskogo sodержaniya sleduet otmetit'<...> [From the books of the secular content, it should be noted...]. *Perevodchik-Terjiman*. 1892;(29):2. (In Russian, In Turkic)
31. Podvizhnaya tatarskaya azbuka [Mobile Tatar alphabet]. *Perevodchik-Terjiman*. 1897;(41):2. (In Russian, In Turkic)
32. Ganizade S.M. *Maktubati-Sheyda-bek Shirvani* [Letters of Shayda-bek Shirvani]. Baku: Provincial government Press; 1898. 30 p. (In Turkic)
33. Abibullaeva E.E. *Nagrady i podarki Ismailu Gasprinskomu v sobranii Bakhchisarayskogo muzeya-zapovednika: katalog* [Awards and gifts to Isma'il Gasprinsky in the collection of the Bakhchisarai Museum-Reserve: the catalogue]. Belgorod: Constant Press; 2017. 212 p. (In Russian)

Информация об авторе

Сеитмеметова Сельвина Алиевна, старший научный сотрудник ГБУ РК «Бахчисарайский историко-культурный и археологический музей-заповедник» г. Бахчисарай, Российская Федерация; младший научный сотрудник Крымского научного центра Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Selvina A. Seitmemetova, Senior Researcher of the Bakhchisaray Historical, Cultural and Archaeological Museum-Preserve, Bakhchisaray, the Russian Federation; Junior Researcher of the Crimean Scientific Center of Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation.



Сейтметова С.А.

Личные и творческие контакты Исмаила Гаспринского
с мусульманской интеллигенцией Закавказья

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 05 июля 2022

Одобрена рецензентами: 05 августа 2022

Принята к публикации: 05 сентября 2022

Article info

Received: July 05, 2022

Reviewed: August 05, 2022

Accepted: September 05, 2022



Исмаил Гаспринский и московская ветвь рода Акчуриных

М.А. Сафаров^{1а}

¹Радиостанция «Вести ФМ», г. Москва, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3009-4055>, e-mail: safarov84@mail.ru

Резюме: Представители рода симбирских промышленников Акчуриных, из которого происходит жена общественного деятеля и издателя Исмаила Гаспринского Зухра Акчурина (1862–1903), проживали в разных городах Российской империи. С конца XIX века Акчурины осели и в Москве, став важными фигурами местной татаро-мусульманской общинной жизни. Рассмотрение истории московской ветви Акчуриных позволяет не только определить генеалогические связи одного из наиболее известных татарских родов, но и очертить круг московских знакомых Исмаила Гаспринского. Подобные социальные связи становятся своеобразными каналами распространения издаваемой Гаспринским газеты «Терджиман».

Ключевые слова: Акчурины; Исмаил Гаспринский; Москва; газета; «Терджиман»; татары; ислам; купечество; благотворительность; мечеть; община

Для цитирования: Сафаров М.А. Исмаил Гаспринский и московская ветвь рода Акчуриных. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):594–603. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-594-603



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Isma'il Gasprinsky and the Moscow branch of the Akchurins

M.A. Safarov ^{1a}

¹*Vesti FM Radio station, Moscow, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3009-4055>, e-mail: safarov84@mail.ru

Abstract: The branches of the family of Simbirsk industrialists Akchurins, from which the wife of the public figure and publisher Isma'il Gasprinsky Zukhra Akchurin (1862–1903) comes, lived in different cities of the Russian Empire. Since the end of the 19th century, the Akchurins also lived in Moscow, becoming important figures of the local Tatar-Muslim community life. Consideration of the Moscow Akchurins history allows us not only to determine the genealogical ties of one of the most famous Tatar families, but also to outline the circle of Moscow acquaintances of Isma'il Gasprinsky. Such social ties come as noticeable distribution channels for the “Terjiman” newspaper published by Gasprinsky.

Keywords: the Akchurins; Isma'il Gasprinsky; Moscow; newspaper; “Terjiman”; Tatars; Islam; merchants; charity; mosque; community

For citation: Safarov M.A. Isma'il Gasprinsky and the Moscow branch of the Akchurins. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):594–603 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-594-603

Введение

Род Акчуриных принадлежит к числу крупнейших татарских торгово-промышленных династий второй половины XIX – начала XX в., оказавших влияние на развитие легкой (преимущественно текстильной и суконной) промышленности в Поволжье. Основные их предприятия располагались в населенных пунктах Симбирской губернии – Гурьевке, Старотимошкине (тат. Зиябаш), Самайкине, Коромысловке, Калде, Ляховке. Далеко за пределами губернии получила известность среди татар и благотворительная деятельность, проводимая Акчуриными, – строительство мечетей, социальная политика на предприятиях. Не случайно в представлении земского исправника симбирскому губернатору отмечается, что «сами Акчурины имеют связи с мусульманами всего государства, пользуются большим влиянием на татарское население благодаря своему богатству и положению. Господа Акчурины – центр собирания татар не только всей губернии, но и окрестностей...» [1, с. 28]. Браки, заключаемые Акчуриными в своей сословной среде, связали их со столь же значительными татарскими династиями фабрикантов, такими как Дебердеевы, Сеит-Шакуловы. Представительница рода Зухра Ас-



фандияровна Акчурина в 1882 г. вышла замуж за городского голову Бахчисарая – дворянина Исмаила Гаспринского; во многом благодаря средствам Акчуриных начала выходить газета «Терджиман»¹.

К концу XIX века представители молодого поколения Акчуриных, не порывая с семейным делом, перебираются из Симбирской губернии в другие части России, в том числе Москву. Успешной интеграции в небольшой по численности, но активный татаро-мусульманский социум Москвы способствовали тесные связи Акчуриных с Сеит-Шакуловыми, а через них – с влиятельной семьей Ерзиных. При этом на лидерство в московской общине Акчурины не претендовали, уступая старожильческим кланам касимовского происхождения. Тем не менее, интегрировавшись в Москву, известные библиофилы и коллекционеры Акчурины способствовали усилению среди московских татар просветительских идей, в том числе через распространение номеров газеты «Терджиман».

Предпринимательская и благотворительная деятельность Акчуриных давно и успешно изучается в историографии и историческом краеведении. Особое значение имеют исследования казанского историка Н.И. Таирова [2; 5]. Стоит отметить, что этой династии была посвящена книга «Господа Акчурины» [3], изданная в Казани в советское время (1974), выдержанная в соответствующей времени идеологии непримиримого отношения к буржуазии, однако содержащая богатый фактический материал. Во многом ценность этой книги связана с личностью ее автора – Абдуллы Ибрагимовича Юсупова (1901–1978) – военного инженера и краеведа, знатока истории Симбирской губернии. Абдулла Юсупов родился в семье служащего суконной фабрики Акчуриных в Старотимошкине. В возрасте десяти лет был направлен Акчуриным на учебу в Симбирское коммерческое училище. Расходы на обучение и содержание взял на себя хозяин фабрики, рассчитывая получить в скором времени образованного служащего. В 1914 г. отец Абдуллы Ибрагим Алиевич был избран товарищем председателя фабричной больницы кассы; выполняя обязанности, он вольно или невольно сблизился с революционно настроенными рабочими предприятия, большевиками. Это вызвало недовольство Акчуриных, и вскоре Ибрагим Юсупов был уволен, а его сын лишен содержания в училище. Хорошо знавший условия труда на фабрике и повседневную жизнь семьи Акчуриных, А.И. Юсупов опубликовал книгу, посвященную

¹ Араб. «ترجمان» (Тарджуман), тат. «Тәржеман», крымско-тат. «Терджиман». Русскоязычная часть газеты издавалась под заголовком «Переводчик-Терджиман».



этому роду, вызвавшую негативную реакцию со стороны потомков фабрикантов, живших в разных городах СССР.

Генеалогические связи Акчуриных с московскими татарскими купеческими династиями, а также образ Гаспринского реконструируются нами на материалах нарративов, собранных в ходе интервью (в 2009–2011 гг.) с представителями старшего поколения московских татар, прежде всего с Раузой Ахмедовной Касровой (1911–2012).

Московские адреса Акчуриных

Перебираясь в Москву, Акчурины стремились приобретать домовладения не в традиционно купеческом районе, центре концентрации татарской буржуазии – Замоскворечье, а в северной части города, где складывался Второй магометанский приход. Несмотря на социальный состав большинства татар (отходников, мелких торговцев), живших в Мясницкой, Сретенской, Мещанской частях города (и составлявших основу этого прихода), лидерами здесь также являлись выходцы из купечества. Д.З. Хайретдинов в книге, посвященной этому приходу, перечисляет его активных участников – купцов Хабибуллу Акбулатова, Мухаммед-Амина Кашаева, Хусаина Ширина, Сафу Вергазова и др., происходивших из касимовских татар или тесно связанных с ними уроженцев Тамбовской губернии [4, с. 35–36]. Все они были знакомы с Акчуриными по торговым сделкам, общению на Нижегородской ярмарке, по традиции именовавшейся татарами «Макарьевской» (Мәкәржә ярминкәсе). Кроме того, в северной части города было возможно приобрести жилье за существенно меньшие деньги, чем в ставшем престижным к концу XIX века Замоскворечье.

Таким образом, Хасан Тимербулатович Акчурин (1866–1916), купец 1-й гильдии, потомственный почетный гражданин, совладелец «Товарищества Старо-Тимошкинской суконной мануфактуры Акчуриных» и «Торгово-промышленного товарищества Тимербулата Акчурина», приобрел у домовладелицы Анастасии Васильевны Егоровой участок с жилыми и хозяйственными постройками, трехэтажным домом в Москве на углу Выползова переулка и улицы Старая Божедомка, то есть рядом с нынешней Московской Соборной мечетью. По соседству (по адресу: Выползов переулок, дом 5) находился и участок прежнего попечителя-мутаваля мечети, торговца каракулем Мухаммед-Амина Кашаева.

Примечательно, что женами будущего муфтия Галимджана Баруди (1857–1921) и Хасана Акчурина были родные сестры, уроженки Касимова Айша и Би-



би-Зухра Сеит-Шакуловы, принадлежавшие к сеидам – потомкам пророка Мухаммеда. Из этого же рода происходила жена наиболее значительного татарского предпринимателя и мецената Москвы в рассматриваемый период Салиха Ерзина (1833–1911) – Айнель-Хаят Шакулова.

Переезд в Москву из Симбирска и покупка дома были связаны с желанием Хасана Акчурина дать светское образование сыновьям Гумеру и Махмуду (Гумер учился в Московском коммерческом институте). Потомки Хасана Акчурина в советское время жили в коммунальной квартире в этом доме, а само здание было снесено в конце 1970-х гг.

Семья Исмаила и Зухры Гаспринских, судя по воспоминаниям старожилов татарской общины, поддерживала связи со своими московскими родственниками, являлась проводником новометодных идей в образовании среди мусульман города. Сохранение памяти о Гаспринском, подшивок газеты «Терджиман», организация учебного процесса в частной школе Асадуллаевых в Замоскворечье по джадидскому образцу составляли часть повседневной жизни татарской Москвы предреволюционного времени. В свою очередь, новости из жизни мусульман Москвы регулярно публиковались в номерах «Терджимана». С Москвой впоследствии была тесно связана судьба Акчуриных, близких родственников Зухры, в том числе хорошо знакомых Гаспринскому фабриканта и библиофила Ибрагима Курамшевича Акчурина (1859–1930 или 1933), а также педагога, просветительницы Марьям Султановой (урожденной Акчуриной), перебравшихся в разные годы из Уфы.

Ибрагим Акчурин

Ибрагим Курамшевич Акчурин родился в 1859 г. в Симбирске, получил образование в Симбирском кадетском корпусе. О его прилежании свидетельствует высокая оценка, данная его знаниям не только учителями, но и самим военным министром России. В начале сентября 1875 г. известный организатор и реформатор в правительстве Александра II Д.А. Милютин побывал в Симбирске. По просьбе высокого гостя была организована его встреча с воспитанниками и служащими военной гимназии, в ходе которой Милютин пожелал услышать ответы учеников по математике и истории. Милютину удивило, что, будучи татарин, Ибрагим хорошо владел русским языком. В 1877 г. в числе одиннадцати выпускников И. Акчурин успешно окончил курс кадетского корпуса.



Во время революции 1905–1907 гг. потомственный почетный гражданин И.К. Акчурин был избран главой «Симбирского общества фабрикантов сукна», а осенью 1913 г. – гласным Симбирской городской думы.

Ибрагим Акчурин участвовал в работе нескольких съездов партии «Иттифак аль-муслимин», играл значительную роль в жизни татар Симбирска и губернии, стал одним из учредителей мусульманского общества в этом поволжском городе, созданного с целью просвещения мусульман путем распространения образования, всестороннего ознакомления с их политическими и экономическими правами, а также в целях материальной поддержки единоверцев.

И.К. Акчурин владел несколькими иностранными языками. Кроме русского, он знал немецкий, чагатайский и уйгурский² языки. Кроме того, в обширной библиотеке Ибрагима Курамшевича были обнаружены более двух десятков книг на французском языке; сама библиотека являлась одной из наиболее ценных в Симбирске [5, с. 94].

Известно, что дети Акчурина владели французским языком, у фабрикантов работали специалисты из Франции. Сам Акчурин часто бывал в Западной Европе, особенно в Германии, где обучался его сын.

Среди знакомых И. Акчурина был Ш. Марджани, а З. Валиди в своих воспоминаниях отзывался об Ибрагиме Акчурине как об одном из самых близких ему людей [6, с. 121–122]. Давнее знакомство связывало И. Акчурина с Гаспринским. О высоком авторитете Ибрагима Акчурина среди мусульман Поволжья говорит и тот факт, что в июне 1915 г., после смерти муфтия М. Султанова, его имя называлось в числе кандидатур на должность главы ОМДС.

В своих мемуарах Заки Валиди отмечает, что И. Акчурин умер в крайней бедности в Уфе [6, с. 122], однако согласно воспоминаниям жительницы Замоскворечья Раузы Кастровой, Ибрагим Акчурин проживал в старости в Москве, в Малом Татарском переулке, д. 4, квартире №1:

«Ибрагим Курамшевич Акчурин находился в родстве с семьей Шакуловых через свою жену. Я очень хорошо его помню, поскольку он жил в одном доме с нами и мы постоянно общались. Дом наш раньше весь принадлежал моему дяде Хасану Салиховичу Ерзину, а когда все родственники потеряли свое имущество в разных местах, то стали стремиться жить сообща, и поселились мы фактически в одной квартире в этом небольшом особняке.

² С учетом того, что уйгурский язык входит в чагатайскую подгруппу тюркских языков.



Это тогда [в начале 1930-х гг.] был уже пожилой человек, очень образованный, в совершенстве владевший русским и европейскими языками. Сам Ибрагим абзы до революции являлся фабрикантом, их семья владела в Симбирской губернии фабриками по выделке сукна, тогда как наши семьи [Кастровых и Ерзиных] занимались переработкой меха, мерлушки. Осталось в памяти название татарской деревни, где у Акчуриных находилась одна из фабрик, – Зия. С Акчуринами были связаны и еще одни фабриканты – Дебердеевы.

Хорошо помню семью Ибрагима Акчурина – его дочерей Зайнаб, Эмину, Сафию. Последняя умерла в Уфе, а Эмина работала переводчиком в посольстве Турции в СССР. Когда мы находились в ссылке в Чкаловской области, Эмину в 1937 году арестовали и расстреляли. Было ей 40 лет. Ибрагима абзы к тому времени уже не было в живых, он умер раньше и похоронен на Даниловском мусульманском кладбище. Сыновья – Ахмет и Аюб (умер в Кимрах)»³.

«Терджиман» в Доме Асадуллаева

Важной частью общинной жизни стало распространение газеты «Терджиман» среди московских татар. В московской татарской общине до 1917 г. не отмечается наличие особой, доступной всем, библиотеки. Однако богатое книжное собрание, перешедшее его наследнику и преемнику имам-хатыбу мечети в Замоскворечье Абдулле Шамсутдинову, имелось в семье ахуна Хайретдина Агеева. Очевидно, что книги религиозного содержания накапливались и в мечети в Выпolzовом переулке, построенной в 1904 г. в Мещанской части города. Книжные собрания имелись и в домах татарских купцов, например, у упомянутого Хасана Акчурина. При Доме Асадуллаева, основанном в 1913–1914 гг. в качестве особой мусульманской школы нового типа (фактически гимназического), постепенно укомплектовалось собрание преимущественно учебной литературы. Именно с этого периода (1910-е годы) ведет свою историю татарская библиотека в Малом Татарском переулке.

Кроме книг и дидактической литературы, эта библиотека комплектовались и ведущими татарскими газетами, среди которых особое место занимала подшивка газеты «Терджиман». Именно название этой газеты стало для московских татар символом национальной печати, а образ Гаспринского – синонимом просветителя. Во многом на это влияла тесная связь газеты с Москвой, регулярные публикации на страницах «Терджимана» репортажей из Москвы, например, об открытии

³ Интервью с Р.А. Кастровой. 19.06.2009 (на татарском языке, перевод автора). Архив автора.



общинных центров (Дома Асадуллаева, второй мечети, школы при второй мечети), некрологов и др. Хотя репортажи печатались часто без подписи, можно предположить, что их авторами могли быть просвещенные представители московской ветви семьи Акчуриных. Хранили номера газеты и в семьях, особенно в Замоскворечье. Однако в 1930-е гг. подшивки «Терджимана» массово уничтожались во избежание репрессий, а фонд татарской библиотеки в Малом Татарском переулке после перехода с арабского алфавита на латиницу в 1927 г. был практически полностью уничтожен [7, с. 53].

Заключение

История московской ветви семьи Акчуриных показывает, помимо собственно генеалогического материала, механизмы передачи знаний, информации в рамках мусульманской уммы России. Находясь в родственной связи с Гаспринским, Акчурины способствовали распространению газеты «Терджиман» среди немногочисленной, но сплоченной татарской общины Москвы (особенно ее купеческой части). Память о Гаспринском как о просветителе, издателе наиболее известной татарам-москвичам национальной газеты сохранялась среди потомков купеческих династий и в советское время. Примечательно, что короткий отрезок московской жизни Гаспринского во время его обучения во 2-й московской военной гимназии (1864–1867 гг.) не запечатлен в памяти московских мусульман и не был им известен. Однако, проживая вдали от Москвы, он тем не менее через номера своей газеты и благодаря рассказам родственников жены, занимал важное место в общественной жизни татар города.

Литература

1. Вильданова Р.К. Улица Лосевая – «Татарская Слобода Симбирска». *Из истории и культуры народов Среднего Поволжья*. 2017;7:24–34.
2. Таиров Н.И. *Акчурины*. Казань: Татарское книжное издательство; 2002. 160 с.
3. Юсупов А.И. *Господа Акчурины*. Казань: Татар. кн. изд-во; 1974. 342 с.
4. Хайретдинов Д. З. *История Второго мусульманского прихода Москвы и его предшественников*. М: Издательский дом «Медина»; 2019. 212 с.
5. Таиров Н., Ивашкина Л. Библиотека Ибрагима Курамшевича Акчурина. *Гасырлар авазы = Эхо веков*. 2005;2:94–97.



6. Заки Валиди Тоган. *Воспоминания: Книга I*. Уфа: Башкирское издательство «Китап»; 1994. 400 с.

7. Сафаров М. А. Татарская библиотека в Замоскворечье. К 100-летию Дома Асадуллаева. *Идель*. 2014;12;53–57.

References

1. Vil'danova R.K. Ulica Losevaya – “Tatarskaya Sloboda Simbirskaya” [Losevaya Street – “Tatarskaya Sloboda of Simbirsk”]. *Iz istorii i kul'tury narodov Srednego Povolzh'ya* [From the history and culture of the peoples of the Middle Volga Region]. 2017;7:24–34. (In Russian)

2. Tairov N.I. *Akchuriny* [The Akchurins]. Kazan: Tatar Book Publishing House; 2002. 323 p. (In Russian)

3. Yusupov A.I. *Gospoda Akchuriny* [The Gentlemen Akchurins]. Kazan: Tatar Book Publishing House; 1974. 342 p. (In Russian)

4. Khayretdinov D.Z. *Istoriya Vtorogo musul'manskogo prihoda Moskvy i ego predshestvennikov* [History of the Second Muslim Parish of Moscow and its predecessors]. Moscow: Medina Press; 2019. 212 p. (In Russian)

5. Tairov N., Ivashkina L. Biblioteka Ibragima Kuramshevicha Akchurina [Library of Ibrahim Kuramshevich Akchurin]. *Gasyrlar avazy* [The echo of centuries]. 2005;2:94–97. (In Russian)

6. Zaki Walidi Togan. *Vospominaniya* [Memoirs]: Book I. Ufa: Bashkir Publishing House “Kitap”; 1994. 400 p. (In Russian)

7. Safarov M. Tatarskaya biblioteka v Zamoskvorech'e. K 100-letiyu Doma Asadullaeva [Tatar Library in Zamoskvorechye. To the 100th anniversary of the House of Asadullaev]. *Idel*. 2014;12;53–57. (In Russian)

Информация об авторе

Сафаров Марат Абясович, кандидат педагогических наук, ведущий радиостанции «Вести ФМ», г. Москва, Российская Федерация.

About the author

Marat A. Safarov, Cand. Sci. (Pedagogics), Host of «Vesti FM» Radio station, Moscow, the Russian Federation.



Сафаров М.А.
Исмаил Гаспринский и московская ветвь рода Акчуриных

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 21 августа 2022

Одобрена рецензентами: 02 сентября 2022

Принята к публикации: 22 сентября 2022

Article info

Received: August 21, 2022

Reviewed: September 02, 2022

Accepted: September 22, 2022



Исмаил Гаспринский об интеграции мусульман в социально-политическое пространство Российской империи

Н.Е. Тихонова^{1а}

¹Центр исторических исследований, Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0462-8711>, e-mail: nadezhdatikhonova@yahoo.com

Резюме: В статье рассматривается социально-политический «мусульманский проект», выдвинутый на рубеже XIX–XX вв. известным мусульманским деятелем, издателем и педагогом Исмаилом Гаспринским (1851–1914), в свете проблемы интеграции российских мусульман.

Ключевым фактором по обеспечению лучшей социальной мобильности мусульман в Российской империи представляются разнообразные инициативы Исмаила Гаспринского в сфере образования.

Кроме того, с первых лет издания собственной газеты «Переводчик-Терджиман» Исмаил Гаспринский систематически выступал за реструктуризацию и постепенную унификацию магометанских духовных правлений, считая важным наличие данного института с точки зрения рационализации управления мусульманами и сохранения их культурного партикуляризма.

Многим позже, на фоне Русской революции 1905–1907 гг., данная идея выстроилась в парадигму «национально-культурной автономии» для российских мусульман. Эту идею, в частности, выдвигал Всероссийский мусульманский союз, в руководство которого входил и Гаспринский.

В статье утверждается, что, несмотря на постепенную трансформацию освещавшихся в рамках данного проекта вопросов, в нем прослеживается двойственная, но последовательная цель. С одной стороны, стремление консолидировать российских мусульман как особую группу имперских подданных и донести до них информацию об имеющихся в империи потенциальных социальных возможностях, а с другой – показать властям готовность мусульман к интеграции (но не ассимиляции) в имперский социум.



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution
4.0 License.



Тихонова Н.Е.

Исмаил Гаспринский об интеграции мусульман в
социально-политическое пространство Российской империи

Ключевые слова: Исмаил Гаспринский; «Переводчик-Терджиман»; российские мусульмане; магометанские духовные правления

Для цитирования: Тихонова Н.Е. Исмаил Гаспринский об интеграции мусульман в социально-политическое пространство Российской империи. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):604–620. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-604-620

Информация о спонсорстве: Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2022 году.

Isma'il Gasprinsky on integration of Muslims into socio-political space of the Russian Empire

N.E. Tikhonova^{1a}

¹Centre for Historical Research, National Research University Higher School of Economics (HSE University), Saint Petersburg, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0462-8711>, e-mail: nadezhdatikhonova@yahoo.com

Abstract: The article examines the socio-political “Muslim project” put forward at the turn of the XIX–XX centuries by the famous Muslim figure, publisher and teacher Isma'il Gasprinsky (1851–1914), in the light of the problem of integration of Russian Muslims.

A key factor in ensuring better social mobility of Muslims in the Russian Empire is the diverse initiatives of Isma'il Gasprinsky in the field of education.

Moreover, Isma'il Gasprinsky consistently advocated for restructuration and gradual unification of the Muslim spiritual assemblies in his own “Perevodchik-Terjiman” newspaper. At the same time, he justified the existence of this institution as a rational governing body for imperial Muslim subjects.

Under the circumstances of the Russian Revolution of 1905 his attitude towards unification of Muslim spiritual assemblies has evolved into a paradigm of “national-cultural autonomy” for Russian Muslims. This idea, in particular, was proposed by the All-Russian Muslim Union, affiliated with Gasprinsky.

This article argues that despite the questions, which this project posed, gradually transformed, the project itself kept following its dual, though, consistent aim. On the one hand, to consolidate Muslims as a particular group of subjects and inform them about the potential social opportunities in the imperial society, on the other, to assure the official authorities that imperial Muslims are eager to be integrated (not assimilated, though).

Keywords: Isma'il Gasprinsky; “Perevodchik-Terjiman”; Russian Muslims; Muslim Spiritual Assemblies



For citation: Tikhonova N.E. Isma'il Gasprinsky on the integration of Muslims into socio-political space of the Russian Empire. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):604–620 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-604-620

Sponsorship Information: This article is an output of a research project implemented as a part of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (HSE University).

Введение

«Между нами [российскими мусульманами] *вовсе нет просвещенных, сведущих и понимающих время людей, а в них мы часто нуждаемся как в болезнях, так и в здоровом состоянии*», – писал в 1883 г., в первый год издания своей газеты «Переводчик-Терджиман»¹ (далее – «Терджиман»), известный мусульманский деятель поздней Российской империи Исмаил Гаспринский (1851–1914). Под словами «сведущие» и «понимающие время» он подразумевал совершенно конкретные качества, а именно: достаточный уровень образования, позволяющий занять позиции в имперской иерархии, и прогрессивные взгляды. «Чтобы эти люди были, – продолжал он, – *надо, чтобы дети наши, хоть дети людей состоятельных, учились, чтобы быть чиновниками, докторами, судьями, адвокатами и прочее. Училищ в России много; права нам даны достаточные*» [1]².

Подобные заявления Гаспринского показывают наличие не только потенциального «запроса» в среде мусульман занимать определенные должности, но и соответствующих возможностей в имперском обществе. Так, пореформенный период 1880-х гг., когда Гаспринский публично выступил с социально-политическим проектом для российских мусульман, открывал для них более широкие социальные, в том числе карьерные, возможности. В частности, как показал на примере Казани и Крыма Штефан Кирмсе в своей книге «Законная империя» (The Lawful Empire), введение в России в период Великих реформ 1860–70-х гг. новых судов создало более инклюзивную среду для мусульман этих регионов сравнительно с предшествующим периодом [2, с. 275–294]. В новой судебной си-

¹ Газета «Переводчик-Терджиман» (араб. тарджуман/ترجمان; тат. Тәржеман; крымско-тат. Терджиман; турец. Tercüman) издавалась с 1883 по 1918 гг. в г. Бахчисарае. Сам Гаспринский возглавлял газету до 1914 г., затем она перешла по наследству его старшему сыну Рефату. Данная газета до 1905 года издавалась параллельными текстами на двух языках (русском и тюркском), что и определило ее название. С 1906 г. русский раздел газеты был значительно сокращен, а двуязычные материалы газеты отныне не представляли собой параллельный перевод, являясь самостоятельными публикациями.

² Здесь и далее по тексту приводятся цитаты из русскоязычной части «Переводчика-Терджимана», если особо не оговорено иное. Перевод тюркоязычных статей на русский язык – автора статьи [Н. Т.].



стеме мусульмане отныне могли выступать не только сторонами судебных процессов, но и судьями, адвокатами, переводчиками. Возможности вертикальной социальной мобильности для них оставались, однако, ограниченными.

Вместе с тем период правления двух последних российских императоров Александра III и Николая II ознаменовался усилением национализирующей политики центра и попытками создать «национальное государство» в многоликой, поликонфессиональной империи [3]. В Российской империи при этом не сложилось единообразной, последовательной политики в отношении многонационального населения. Джейн Бурбанк охарактеризовала эту систему как «режим имперских прав» (*imperial rights regime*), суть которой заключалась в дифференцированном управлении неоднородными группами подданных, объединенных по признаку сословной, конфессиональной или этнической принадлежности [4]. Существовавшая система признавала и во многом закрепляла культурные различия внутри населения империи, однако применялась в отношении разных групп подданных неравномерно и не всегда систематически.

Проект Гаспринского, таким образом, с одной стороны, может рассматриваться как ответ на вызовы «сверху» и отражение сложной имперской системы управления. С другой же, он направлялся на внутреннюю консолидацию мусульман как отдельной группы подданных. В этом ключе он охватывал именно те сферы мусульманской жизни, обновление которых могло обеспечить более успешную интеграцию российских мусульман в имперское социально-политическое пространство, а именно: реформирование традиционной мусульманской системы образования согласно «новому методу» (*усуль-и джадид*)³ и популяризация светского образования как такового, а также реструктуризация существующих магометанских духовных правлений [5].

Вклад Гаспринского в развитие мусульманского сообщества широко известен и, как представляется, не требует детальных пояснений. Сам Гаспринский признан выдающимся мусульманским просветителем и реформатором. Предлагаемые им реформы при этом направлялись на модернизацию по европейской модели. Как отмечали в своих работах Э. Лаззерины и М. Туна, европейские представления о модерности оказали заметное влияние на дискурс Исмаила Гаспри-

³ «Новый метод» (*усуль-и джадид*) преподавания в мектебах подразумевал внедрение звукового метода при обучении чтению и письму на тюркских языках на арабской графике, а также введение общеобразовательных дисциплин (математики, географии, истории, русского языка) в дополнение к религиозным предметам. В контексте медресе «новый метод» приобрел значение секуляризации и профилизации их учебной программы.



нского и его единомышленников-мусульман [6; 7]. Однако, признавая подобное влияние, важно отметить, что «мусульманский проект» Гаспринского окончательно сложился к началу XX вв., когда в России уже сформировался слой по-европейски образованных мусульман, говорящих на языке европейской модерности, но стремившихся дать ответы на вызовы, возникшие именно в контексте империи, в частности, на такой из них, как социальная мобильность мусульман.

В данной статье, таким образом, предлагается рассмотреть проект Гаспринского с точки зрения проблемы интеграции мусульман в имперский социум. В качестве основного источника исследования использованы двуязычные материалы газеты «Переводчик-Терджиман» за 1883–1914 гг., которая являлась центральной информационной платформой для обсуждения «мусульманского вопроса» в Российской империи и до 1905 г. практически не имела конкурентов в лице других мусульманских периодических изданий.

«Мусульманский проект» Исмaила Гаспринского в имперском контексте

Еще до начала издания газеты «Терджиман» Гаспринский в своей брошюре «Русское мусульманство: мысли, заметки, наблюдения мусульманина» (1881) предложил властям придерживаться системы управления многонациональным населением империи, основанной на стремлении *«к единению нравственному, так сказать, к нравственной, духовной ассимиляции на принципах национальной индивидуальности, свободы и самоуправления»* [8, с. 92]. Его предложение о «самоуправлении», по всей видимости, отражало существовавшую политическую систему, в рамках которой *«множество правовых режимов, легализованных внутри империи, одновременно утверждало верховную власть российского правления и позволяло населению в значительной степени управляться самим»* [4, с. 402].

Гаспринский в целом мыслил свой «мусульманский проект» не в изоляции, а как часть имперской ситуации, регулярно ссылаясь на положение других этноконфессиональных групп, населявших империю. В качестве положительного примера управления Гаспринский приводил, в частности, Главное управление Армяно-григорианской церковью, указывая, к примеру, на то, что *«Г.⁴ Католикос армян и члены духовного управления отличаются обширным духовным и светским образованием. Они одинаково хорошо понимают, что нужно для молитвы и для жизни народа»* [9]. В подобных утверждениях подчеркивалась

⁴ Господин.



важная роль духовных правлений не только как религиозных институтов, но и как административных учреждений, ведающих внутренней жизнью населения.

То, что Гаспринский указывал на наличие светского образования у членов армянского духовного правления, в целом было созвучно его представлению о важной административной функции духовенства в имперской системе управления. В отношении духовных правлений мусульман в этой связи он, в частности, заявлял: *«В Персии, Бухаре знание муфтием только духовных наук быть может достаточно; там он лицо духовное и судья духовный, но в России муфтий кроме того гражданский сановник и представитель мусульман перед правительством и судом»* [10].

Свою позицию Гаспринский подкреплял также примерами, когда высшую ступень в духовной иерархии (должность муфтия) занимало «лицо светское». *«В 1878 году впервые раздался голос за избрание в муфтии лица со светским образованием. Через пять лет идея настолько окрепла уже, что в муфтии был избран ротмистр гвардии покойный князь Али-бей Хункалов. Несмотря на краткую службу, теперь нет в Крыму мусульманина, который бы не поминал его добром. О муфтии-мулле перестали думать даже сами муллы, поняв, что положение его обязывает быть просвещенным администратором»* [11], – писал он в «Терджимане» в 1890 г. Интересно, что впоследствии Гаспринский упоминал Таврического муфтия А. Хункалова и Оренбургского муфтия С. Тевкелева (который являлся отставным офицером) в числе лиц, оказавших поддержку изданию «Терджимана» [12].

Подобная структура, когда во главе духовного правления стоит не «муфтий-мулла», а «муфтий-администратор», для Гаспринского и его единомышленников имела стратегическое значение. Она позволяла расширить возможности социальной мобильности для той части мусульманского населения (в первую очередь, из числа привилегированных сословий), которая не имела доступа к управлению мусульманским населением в отличие от «духовной касты» (термин Гаспринского).

В этой связи Гаспринский до 1905 г. выступал за расширение круга лиц, допущенных к выборам Таврического муфтия, которого затем утверждал в должности император, предлагая дополнить выборщиков из дворян, духовных лиц и старшин от сельского населения представителями купцов 1-й и 2-й гильдий, а также городскими и земскими гласными из числа мусульман [13]. В этой же связи



проводилась идея о необходимости замены пожизненного избрания кади-аскеров⁵ и кадиев на пятилетний срок службы [13].

После 1905 г. подобные предложения трансформировались в требования всеобщих выборов муфтия на пятилетний срок с возможностью его смещения в случае неудовлетворения требованиям должности [14; 15].

В революционный период 1905–1907 гг. Гаспринский и другие члены Всероссийского союза мусульман (*Бутюн Русия мусульманларнын иттифакы*) предлагали сохранить, но существенно реформировать духовные правления как институт власти, унифицировав их и передав контроль над ними из ведения государства в руки мусульманского населения, тем самым предоставив мусульманам «национально-культурную автономию» [16]. Параллельно с этим идея о всеобщем стремлении мусульман реформировать свои духовные правления систематически проводилась в этот период и в «Терджимане» [17; 18].

Гаспринский, в свою очередь, еще задолго до Первой русской революции выступал за унификацию деятельности существовавших духовных правлений (Оренбургского, Таврического и двух Закавказских), отмечая, в частности: *«Еще более пользы принесла бы мусульманскому обществу согласная, **однообразная деятельность всех наших духовных управлений**. Если бы достопочтенные муфтии Крыма, Оренбурга и Закавказья, при непременно участии г. шейх-уль-исляма, обдумав, обсудив ближайшие нужды своей паствы, обменялись бы мнениями друг с другом и затем сообща вели дело каждый в своем районе, придерживаясь, однако, общего принципа, или сообща возбуждали ходатайства, когда в том представлялась бы надобность, то деятельность их дала бы более солидные результаты, чем мы видели до сих пор»* [19].

Исмаил Гаспринский подобными заявлениями транслировал идею о том, что наличие нескольких самостоятельных духовных правлений в Российской империи усложняло без того неравномерное управление мусульманами из разных регионов, имевших к тому же различия в правовом положении. К примеру, мусульманское население Башкирии обладало уникальным правом коллективной собственности на землю [20], а туркестанские мусульмане, в отличие от мусульман других регионов, не только не имели собственного духовного правления, но еще и подразделялись на «обычников» (киргизы) и «шариатников» (сарты), что подвергалось систематической критике в «Терджимане» [21].

⁵ Военные шариатские судьи.



Призывы Гаспринского к «единообразной деятельности» всех четырех духовных правлений, таким образом, с одной стороны, предполагали рационализацию существовавшей имперской системы управления, а с другой, способствовали реализации его «мусульманского проекта», нацеленного на консолидацию мусульман как отдельной группы имперских подданных.

Так, согласно представлениям Гаспринского, мусульмане как особая группа должны были иметь администраторов из своего круга. При этом в русской части «Терджимана», ориентированной на широкую общеимперскую публику, в том числе на представителей официальных властей, подчеркивалось, что **«в интересах управления нашими мусульманскими областями было бы целесообразно способствовать подготовке мусульман к служебной деятельности в местной администрации»** [22].

При этом в параллельном тюркском тексте вышеуказанной статьи, ориентированной в большей степени на самих мусульман, указывалось, что несение государственной службы является их законным правом и отвечает их интересам. **«Если среди мусульман много знающих русский язык и изучивших [российские] законы и порядки, то государственная и чиновничья служба, без сомнения, это их право. <...> В настоящее время чиновники из числа мусульман присутствуют в разных отраслях. Однако, по одному или по два, то есть их совсем мало. <...> Ввиду того что от ремесленных наук и просвещения будет польза и им самим [мусульманам], и государству, этому вопросу необходимо уделить внимание»**, – говорилось в газете [22].

Как видно из приведенного примера, по-разному ставились акценты в русском и тюркском текстах двуязычного «Терджимана», что отвечало представлениям соответствующей целевой аудитории (русских или мусульман). Если по-русски говорилось об общегосударственных интересах и подтверждалась готовность мусульман интегрироваться в имперский социум, то в тюркском варианте акцент смещался на внутримусульманские интересы, открывавшиеся в случае их успешной интеграции.

Примечательно, что в 1889 г. Гаспринский выпустил по вопросу успешной модели интеграции в современном обществе специальную брошюру «Доходные и торговые войны» (*Кясб ва тиджарат мухарабасе*) на тюркском языке, в которой он обосновывает необходимость получения мусульманами профильного образования и изучения русского и европейских языков для выживания в условиях капиталистической конкуренции [23]. В частности, в брошюре указывалось:



*«В первую очередь мы должны предоставить студентов тем школам, где обучают и преподают ремесло и производство, и вырастить мастеров. <...> для обучения богословию едут в Бухару, Стамбул или Египет, откуда вышли все наши улемы; **для обучения профессии и мастерству поступают в русские и европейские школы.** <...> Имеющиеся сегодня у русских в России профессии, производство и разного рода методы, как и во всей Европе, были заимствованы у французов. <...> Для нас же обучение и путь к мастерству еще проще: **если бы мы обучились существующим профессиям, если бы перевели на татарский язык русские книги о ремеслах и ресурсах – этого было бы достаточно**» [23, с. 14–15]⁶.*

Идею Гаспринского о том, что просвещение мусульман и подготовка локальных администраторов из их числа отвечает обоюдным интересам как мусульманского населения, так и имперских властей, убедительно резюмирует следующая цитата из «Терджимана»: «... а между тем, их [мусульман] **личные интересы и пользы государственные** должны бы вызывать заметный прирост просвещенных, культурных мусульман» [22].

«Мусульманское население нашего отечества одинаково нуждается как в подготовленных педагогах, так и в развитых переводчиках и чиновниках в разных отраслях местной администрации», – продолжал ту же мысль Гаспринский в другой статье, предлагая преобразовать государственные русско-татарские учительские школы в сторону расширения их программы для подготовки из числа мусульман не только учителей, но и государственных служащих разного профиля [24].

Критикуя узкую специализацию этих школ, Гаспринский в то же время поднимал в своей газете вопрос о непропорционально большом числе выпускников-мусульман с учительской специализацией относительно реального количества вакантных позиций. «Некоторые из окончивших в этом году Симферопольскую татарскую учительскую школу молодых людей обратились к нам, справая, не известно ли нам, какие учительские вакансии среди мусульман ведомства Оренбургского духовного правления, куда они могли бы быть приняты учителями <...> Наше настоящее и тому подобное содействие, даже если поведет к какому-нибудь результату, но все же оно есть и останется случайным, помогая выбиться из трудного положения только некоторым», – указывал он в «Терджимане» [25].

В качестве еще одного важного аспекта данной проблемы Гаспринский называл неполноценность аттестатов этих школ, которые не предоставляли права

⁶ Перевод автора статьи [Н.Т.].



выпускникам в дальнейшем поступать в вузы [25]. Гаспринский в этой связи отмечал в другой своей статье, что расширение программы русско-татарских учительских школ для приведения ее в соответствие с программой реальных гимназий позволило бы выпускникам продолжить обучение в университетах [24]. Тем самым доступ к высшему образованию как залог успешной интеграции мусульман открыто лоббировался в газете.

«Терджиман» был также вовлечен в процесс распределения частных стипендий и благотворительных средств для материальной поддержки университетских студентов из числа мусульман. Более того, в газете публиковались объявления о специальных стипендиях для мусульманок, как, например: *«Землевладелец Феодосийского уезда Аджи⁷ Сулейман-ага Бейтуллаев предлагает нуждающимся мусульманкам две стипендии по 350 рублей каждая для прохождения медицинского факультета. Стипендиатки должны обязаться прослужить в Крыму по пяти лет»* [26]. Таким образом, вопрос образования перекликался с «женским вопросом», направленным на социализацию женщин и их вовлечение в профессиональную деятельность.

Кроме того, в газете Гаспринского вопрос получения высшего образования представлялся как залог успешной социальной мобильности, значительно ограниченной в сословном российском обществе, особенно для мусульман из непривилегированных слоев. *«Из мусульман дворянского (бекского) сословия уже бывали окончившие университет, но еще не было примера, чтобы **высшее образование получил татарин из других сословий**. Счастливым первенцем в этом случае является деревской уроченец Ахмед-ага Бекиров, блистательно окончивший юридический факультет Новороссийского университета. Бекиров посвящает себя присяжной адвокатуре (Симферополь)»*, – отмечалось в «Терджимане» [27].

Важность доступа мусульман к высшему образованию демонстрировалась в газете также на примере собственной семьи издателя. В частности, в ней сообщалось, что старший сын Гаспринского Рефат окончил Симферопольскую мужскую казенную гимназию, после чего поступил на юридический факультет (Казанского университета) [28].

Помимо высшего «светского» образования, Гаспринского занимал также вопрос реформирования высшей ступени религиозного образования мусульман (медресе). Так, при его непосредственном содействии была предпринята попытка реформирования бахчисарайского медресе «Зынджырлы», в программу которо-

⁷ Крымско-татарское звучание почетного мусульманского титула «Хаджи».



го входили кроме богословских дисциплин также светские предметы [29]. Таким образом, это крупнейшее медресе Крыма могло отныне готовить «прогрессивных» духовных лиц, то есть потенциальных единомышленников Гаспринского.

Предлагая включение преподавания русского языка и правоведения в этом и других медресе Российской империи, Гаспринский, в том числе, выступал за подготовку квалифицированных, компетентных кадров для магометанских духовных правлений. *«Почти 10 лет назад в брошюре нашей ("Русское мусульманство", 1881) мы предлагали проект высших медресе, где бы **будущие духовники мусульман** и вообще учащиеся приобретали не только религиозные познания, но проходили бы на родном языке элементарный курс общеобразовательных наук, **изучали бы русский язык и начала русского правоведения**»,* – писал он по этому поводу в «Терджимане» [30].

Таким образом, до 1905 г. основное внимание газеты в контексте образования было сосредоточено на таких вопросах, как реформирование мусульманских мектебов и медресе согласно «новому методу» и их популяризация, а также реорганизация государственных школ и училищ для мусульман с целью расширения их программы и доступа мусульман к высшему образованию.

Но уже начиная с 1905 г. в «Терджимане» стала открыто отстаиваться идея образовательной автономии для мусульман, как представляется, ввиду следования одному из ключевых требований III Всероссийского мусульманского съезда, проведенного в августе 1906 г. в Нижнем Новгороде [16]. В этом ключе в «Терджимане», в частности, критике подвергалась передача мусульманских школ из ведомства Оренбургского магометанского духовного собрания под управление Министерства народного просвещения в 1870-х гг. *«Конфессиональные мусульманские школы, бывшие в заведовании Оренбургского магометанского духовного собрания, были взяты в ведомство министерства народного просвещения. И за целое 30-летие этого ведения для этих школ ровно ничего не сделано, кроме того, что мусульманское население было запугано и раздражено»,* – отмечалось в этой связи в газете [31].

Кроме того, в новых социально-политических условиях после 1905 г. Гаспринский стал выступать за необходимость унификации образовательной системы для всех российских мусульман. С этой целью в «Терджимане» подчеркивалось, в частности, что ходатайства мусульман из разных регионов касательно образования заключали близкие по содержанию требования: образование на род-



ном языке, обновление школьной программы, обеспечение прав мусульманских студентов и преподавателей и т. д. [32].

Заключение

В пореформенный период 1880–1890-х гг. «мусульманский проект» Гаспринского можно охарактеризовать как стремление обеспечить условия для лучшей интеграции консолидированного мусульманского сообщества в имперское социально-политическое пространство.

Важно отметить, что Гаспринский в своем проекте апеллировал к имперским категориям и стремился, с одной стороны, донести до единоверцев открывавшиеся социально-политические возможности модернизирующейся империи, а с другой, транслировать для официальных властей позицию о готовности мусульман интегрироваться.

В этой связи можно утверждать, что в газете «Терджиман», являвшейся важной информационной платформой по обсуждению «мусульманского вопроса» в Российской империи, присутствовали как минимум две дискурсивные стратегии, ориентированные на разные языковые аудитории.

Примечательно также, что Гаспринский в «Терджимане» призывал не к упразднению, а к преобразованию и реструктуризации магометанских духовных правлений и различных образовательных учреждений (таких как русско-татарские учительские школы), то есть именно тех институтов, которые легитимировали существование империи.

В контексте проекта Гаспринского реформирование духовных правлений и предложения по их унификации становятся важным фактором, гарантирующим внутреннюю консолидацию мусульман как отдельной группы имперских подданных. При этом предложения расширить состав магометанских духовных правлений за счет администраторов из числа светских лиц указывают на внутримусульманский «запрос» (в первую очередь, среди мусульман из привилегированных сословий, не имеющих религиозного образования), нацеленный на расширение их карьерных возможностей в подобных имперских управленческих институтах.

Проблема интеграции мусульман на страницах «Терджимана» нашла, пожалуй, наиболее полное освещение в вопросах образования. Высшее образование, в частности, представлялось ключевым фактором социальной мобильности мусульман. Таким образом, выходя за рамки дискурса о «новометодном» обуче-



нии, можно заметить, что просветительская деятельность Гаспринского имела под собой совершенно конкретные практические цели.

После революции 1905 г. «мусульманский проект» Гаспринского последовательно трансформировался в требования о предоставлении мусульманам «национально-культурной автономии». Но даже в новых социально-политических условиях мусульманские лидеры, включая Гаспринского, предлагали в значительно реформированном и унифицированном виде сохранить такой имперский институт, как духовное правление. Вопрос мусульманской «национально-культурной автономии» подразумевал, в частности, образовательную автономию. Многие предложения мусульман в этой связи носили кардинальный характер, но в целом последовательно продолжали те идеи, с которыми Гаспринский выступал в своей активной просветительской и реформаторской деятельности с начала 1880-х гг.

Литература

1. Что нам нужно? *Переводчик-Терджиман*. 1883. 23 сентября.
2. Kirmse S. *The Lawful Empire. Legal change and imperial diversity in late Tsarist Russia*. Cambridge: Cambridge University Press; 2019. 341 p.
3. *Новая имперская история Северной Евразии*. Ч. 2. Герасимов И. (ред.). Казань: Ab Imperio; 2017. 630 с.
4. Burbank J. An Imperial Rights Regime: Law and Citizenship in the Russian Empire. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. 2017;(7–3):397–431.
5. Тихонова Н. Роль газеты «Терджиман» в процессе модернизации российских тюрок-мусульман на рубеже XIX–XX вв. *Научная мысль Кавказа*. 2019;1:42–47.
6. Lazzerini E. Ismail Gasprinskii's Perevodchik/Tercüman: a clarion of modernizm. *Central Asian Monuments*. Paksoy H.B. (ed.). Istanbul: Isis Press; 1992, pp. 143–156.
7. Tuna M. *Imperial Russia's Muslims: Islam, Empire and European Modernity, 1788-1914*. Cambridge: Cambridge University Press; 2015. 276 p.
8. Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки, наблюдения мусульманина. Гаспринский И. *Полное собрание сочинений*. Т. 2. Казань-Симферополь: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; 2017. С. 82–111.
9. Сегодня мы намерены сказать два слова... *Переводчик-Терджиман*. 1888. 15 октября.
10. Ответ газете «Зия». *Переводчик-Терджиман*. 1883. 12 октября.



Тихонова Н.Е.

Исмаил Гаспринский об интеграции мусульман в
социально-политическое пространство Российской империи

11. Газета «Крым». *Переводчик-Терджиман*. 1890. 11 марта.
12. От редакции. *Переводчик-Терджиман*. 1893. 25 февраля.
13. Важная инициатива. *Переводчик-Терджиман*. 1883. 8 мая.
14. Крымско-мусульманское собрание. *Переводчик-Терджиман*. 1905. 25 ноября.
15. Записка казанских мусульман. *Переводчик-Терджиман*. 1905. 15 марта.
16. *III Всероссийский мусульманский съезд*. Казань: Издательство Харитонов; 1906. 16 с.
17. Мусульманский митинг. *Переводчик-Терджиман*. 1905. 2 ноября.
18. Крымско-мусульманское собрание. *Переводчик-Терджиман*. 1905. 23 ноября.
19. Тифлиссские газеты сообщают... *Переводчик-Терджиман*. 1888. 4 ноября.
20. Steinwedel Ch. *Threads of empire. Loyalty and Tsarist authority in Bashkiria, 1552-1917*. Bloomington: Indiana University Press; 2016. 383 p.
21. Свобода и Туркестанский край. *Переводчик-Терджиман*. 1905. 7 ноября.
22. Мусульмане-чиновники. *Переводчик-Терджиман*. 1888. 11 октября.
23. Гаспринский И. *Кясб ва тиджарат мухарабасе*. Бахчисарай: Матба'а-и Тарджуман; 1889. 16 с.
24. Русско-мусульманский институт. *Переводчик-Терджиман*. 1884. 20 ноября.
25. Об окончивших Симф. татар. учит. школу. *Переводчик-Терджиман*. 1904. 9 июля.
26. Две стипендии. *Терджиман*. 1913. 7 июля.
27. Ахмед-ага Бекиров. *Переводчик-Терджиман*. 1903. 22 декабря.
28. Разные вести. *Переводчик-Терджиман*. 1904. 1 июня.
29. Медресе Зынджырлы и его порядки. *Переводчик-Терджиман*. 1890. 6 ноября.
30. Уничтожение тунейдства. *Переводчик-Терджиман*. 1890. 7 декабря.
31. Важное время. *Переводчик-Терджиман*. 1905. 25 марта.
32. Крымская депутация в С.-Петербург. *Переводчик-Терджиман*. 1905. 27 мая; 31 мая; 3 июня; 7 июня.

References

1. Chto nam nuzhno? [What do we need?]. *Perevodchik-Terjiman*. 1883. September 23. (In Russian and common Turkic)



2. Kirmse S. *The Lawful Empire. Legal change and imperial diversity in late Tsarist Russia*. Cambridge: Cambridge University Press; 2019. 341 p.

3. *Novaya imperskaya istoriya Severnoy Evrasii* [New Imperial History of the Northern Eurasia]. Part 2. Gerasimov I. (ed.). Kazan: Ab Imperio; 2017. 630 p. (In Russian)

4. Burbank J. An Imperial Rights Regime: Law and Citizenship in the Russian Empire. *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. 2017;(7–3):397–431.

5. Tikhonova N. Rol' gazety "Terjiman" v protsesse modernizatsii rossiyskikh tyurok-musulman na rubezhe XIX–XX vv. [The role of the "Terjiman" newspaper in the process of modernization of Russian Muslim Turks at the turn of 20th century]. *Nauchnaya mysl' Kavkaza* [Scientific thought of the Caucasus]. 2019;1:42–47. (In Russian)

6. Lazzerini E. Ismail Gasprinskii's Perevodchik/Tercüman: a clarion of modernizm. *Central Asian Monuments*. Paksoy H.B. (ed.). Istanbul: Isis Press; 1992, pp. 143–156.

7. Tuna M. *Imperial Russia's Muslims: Islam, Empire and European Modernity, 1788–1914*. Cambridge: Cambridge University Press; 2015. 276 p.

8. Gasprinskii I. Russkoye musul'manstvo. Mysli, zametki, nablyudeniya musul'manina. [Russian Mohammedanism: Thoughts, Notes, Observations of a Muslim]. Gasprinskii I. *Polnoye sobraniye sochineniy* [Complete set of I. Gasprinskii's works]. Vol. 2. Kazan-Simferopol': Sh. Marjani Institute of History; 2017, pp. 82–111. (In Russian)

9. Segodnya my nemeremy skazat' dva slova... [Today we are going to say a few words...]. *Perevodchik-Terjiman* [Translator]. 1888. 15 October. (In Russian and common Turkic)

10. Otvet gazete "Ziya" [A response to "Dhiya" newspaper]. *Perevodchik-Terjiman*. 1883. October 12. (In Russian and common Turkic)

11. Gazeta "Krym" [The "Krym" ("Crimea") newspaper]. *Perevodchik-Terjiman*. 1890. March 11. (In Russian and common Turkic)

12. Ot redaktsii [From the editors]. *Perevodchik-Terjiman*. 1893. February 25. (In Russian and common Turkic)

13. Vazhnaya initsiativa [An important enterprise]. *Perevodchik-Terjiman*. 1883. May 8. (In Russian and common Turkic)



14. Krymsko-musul'manskoye sobraniye [Crimean Muslim gathering]. *Perevodchik-Terjiman* [Translator]. 1905. November 25. (In Russian and common Turkic)
15. Zapiska kazanskikh musul'man [A letter from Kazan Muslims]. *Perevodchik-Terjiman*. 1905. March 15. (In Russian and common Turkic)
16. III Vserossiyskii musul'manskii s'ezd [The Third All-Russian Muslim Congress]. Kazan: Kharitonov Publishing; 1906. 16 p. (In Russian)
17. Musul'manskii miting [Muslim meeting]. *Perevodchik-Terjiman*. 1905. November 2. (In Russian and common Turkic)
18. Krymsko-musul'manskoye sobraniye [Crimean Muslim gathering]. *Perevodchik-Terjiman*. 1905. November 23. (In Russian and common Turkic)
19. Tiflisskiye gazety soobshchayut... [Tbilisi newspapers report...]. *Perevodchik-Terjiman*. 1888. November 4. (In Russian and common Turkic)
20. Steinwedel Ch. *Threads of empire. Loyalty and Tsarist authority in Bashkiria, 1552–1917*. Bloomington: Indiana University Press; 2016. 383 p.
21. Svoboda i Turkestanskiy kray [The Freedom and Turkestan District]. *Perevodchik-Terjiman*. 1905. November 7. (In Russian and common Turkic)
22. Musul'mane-Chinovniki [Muslim civil servants]. *Perevodchik-Terjiman*. 1888. October 11. (In Russian and common Turkic)
23. Gasprinskii I. *Kasb wa tijarat muharabasi* [Craft and Trade wars]. Bakhchysarai: Matba'at-i Tarjuman; 1889. 16 p. (In common Turkic)
24. Russko-musul'manskii institut [Russian-Muslim institute]. *Perevodchik-Terjiman*. 1884. November 20. (In Russian and common Turkic)
25. Ob okonchivshykh Simf. Tat. Uchit. Shkolu [On graduates of the Simferopol Tatar Teacher's School]. *Perevodchik-Terjiman*. 1904. July 9. (In Russian and common Turkic)
26. Dve stipendii [Two scholarships]. *Terjiman*. 1913. July 7. (In Russian)
27. Ahmed-aga Bekirov. *Perevodchik-Terjiman*. 1903. December 22. (In Russian and common Turkic)
28. Raznye vesti [Various news]. *Perevodchik-Terjiman*. 1904. June 1. (In Russian and common Turkic)
29. Medrese Zyndzhyrly i ego poryadki [Zinjirli Madrasa and its rules]. *Perevodchik-Terjiman*. 1890. November 6. (In Russian and common Turkic)
30. Unichtozheniye tuneyadstva [Elimination of social parasitism]. *Perevodchik-Terjiman*. 1890. December 7. (In Russian and common Turkic)



31. Vazhnoye vremya [An important time-period]. *Perevodchik-Terjiman*. 1905. March 25. (In Russian and common Turkic)

32. Krymskaya deputatsiya v Sankt-Peterburg [Crimean delegation to Saint-Petersburg]. *Perevodchik-Terjiman*. 1905. May 27; May 31; June 3; June 7. (In Russian and common Turkic)

Информация об авторе

Тихонова Надежда Евгеньевна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра исторических исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), г. Санкт-Петербург, Российская Федерация.

About the author

Nadezhda E. Tikhonova, Cand. Sci. (History), Research Fellow in the Centre for Historical Research of the National Research University «Higher School of Economics» (HSE University), Saint-Petersburg, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 03 июля 2022

Одобрена рецензентами: 04 августа 2022

Принята к публикации: 04 сентября 2022

Article info

Received: July 03, 2022

Reviewed: August 04, 2022

Accepted: September 04, 2022



Журнал «Тюрк юрду» (Türk Yurdu) об идеях тюркизма Исмаила Гаспринского

М.Р. Гайнанова^{1а}

¹Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань,
Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3689-7425>, e-mail: mgaynanova@gmail.com

Резюме: В данной работе представлен анализ публикаций старейшего турецкого издания «Тюрк юрду» (Türk Yurdu/Тюркская родина), в которых рассматривались идеи Исмаила Гаспринского, прежде всего теория тюркизма. Хронологические рамки исследования – 1911–1914 гг., т. е. с выхода первого номера журнала в 1911 г. и до смерти Гаспринского.

Анализ освещения темы тюркизма в «Тюрк юрду» до настоящего времени сохраняет свою актуальность и может внести положительный вклад в развитие отношений между Турцией и Россией в современных геополитических условиях. На страницах журнала общетюркская проблематика включала культурный и образовательный аспект. За исследуемый период целью журнала было объединение тюркских наций исключительно на основе культурных традиций.

В качестве источника автор использовал статьи о нации и тюркизме российской тюрко-мусульманской эмигрантской и турецкой интеллектуальной элиты начала XX в.: Юсуфа Акчуры, Ахмета Агаева (Агаоглу), Зии Гёкальпа, Садри Максуди.

Ключевые слова: Исмаил Гаспринский; журнал «Тюрк юрду» (Türk Yurdu); тюркизм; нация; тюрко-мусульмане России

Для цитирования: Гайнанова М.Р. Журнал «Тюрк юрду» (Türk Yurdu) об идеях тюркизма Исмаила Гаспринского. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):621–634. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-621-634



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Magazine “Türk Yurdu” about the ideas of Turkism of Isma‘il Gasprinsky

M.R. Gaynanova^{1a}

¹*Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3689-7425>, e-mail: mgaynanova@gmail.com

Abstract: This paper presents an analysis of the oldest Turkish publication “Türk Yurdu”, which described the ideas of Isma‘il Gasprinsky, primarily the theory of Turkism. The chronological framework is 1911–1914, i.e. from the publication of the first issue of the magazine in 1911 to the death of Gasprinsky.

The analysis of the topic of Turkism coverage in “Türk Yurdu” still remains relevant and can make a positive contribution to the development of relations between the two countries in modern geopolitical conditions. On the pages of the magazine, there were the general Turkic problems together with the cultural and educational aspects. During the period under study, the purpose of the magazine was to unite the Turkic nations exclusively in a cultural sense.

As a source for analysis, the author uses the articles about the nation and Turkism by the Russian Turkic-Muslim emigrant and Turkish intellectual elite of the early 20th century – Yusuf Akchura, Akhmet Agayev (Agaoglu), Ziya Gokalp, Sadri Maksudi.

Keywords: Isma‘il Gasprinsky; “Türk Yurdu” magazine; Turkism; nation; Turkic-Muslims of Russia

For citation: Gaynanova M.R. Magazine “Türk Yurdu” about the ideas of Turkism of Isma‘il Gasprinsky. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):621–634 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-621-634

Введение

В начале XX века в Османской империи появляются первые общественно-политические организации с участием переселившейся в Стамбул российской тюрко-мусульманской интеллигенции. Эмигрантская элита на родине младотурок говорила о самосознании «тюркской нации», делала акцент на этническую и языковую общность всех тюркских народов. В итоге в этой среде возникла идея основания печатного издания, которое разносторонне освещало бы идеи тюркизма. Таким изданием стал журнал «Тюрк юрду» (Türk Yurdu/Тюркская родина).

Первый номер журнала «Тюрк юрду» вышел в свет 30 ноября 1911 года (17 тешрины сани 1327 года¹) в столице Османской империи Стамбуле и сразу же

¹ По румийскому календарю. Румийский календарь (календарь Руми) официально использовался



заял важное место в интеллектуальной и культурной жизни тюркских народов. Одним из основателей издания стал представитель тюрко-мусульманского общественного движения Российской империи, оказавшийся в Стамбуле в силу разных жизненных обстоятельств, – Юсуф Акчура. Журнал был задуман как издание, призванное продолжить и развить идеи Гаспринского: ««Тюрк юрду» гордится тем, что он младший брат “Терджимана”», – писал в первом номере редактор Юсуф Акчура [1, с. 695]. Журнал оказался долгожителем – он издается и в наше время.

Изучение эмигрантской тюрко-мусульманской прессы Турции стало актуальным после распада Советского Союза и в связи с формированием новых источниковедческих подходов к изучению истории тюркских народов бывшей Российской империи. Данным вопросом в 2010–2020 гг. занимались российские исследователи И. Рамеева, Л. Усманова [2, с. 226–229], А.И. Галямутдинов, Д.М. Усманова и некоторые другие. В работе И. Рамеевой была освещена историческая, общественно-политическая и литературная жизнь татарских деятелей на страницах журнала «Тюрк юрду» [3, с. 206–220]. В исследовании А. Галямутдинова был проведен анализ татарской эмигрантской периодической печати, сформировавшейся на территории Турции, Германии, Финляндии, Японии. В частности, автор выявил типологические и жанровые особенности татарской эмигрантской прессы на примере журнала «Милли юл» (Национальный путь, Берлин, Варшава) в разные этапы его выхода в свет [4]. Д.М. Усманова анализировала материалы тюрко-татарской эмигрантской печати второй половины 1930–х гг., в контексте изучения личности и деятельности Шигабуддина Марджани (1818–1889), прежде всего, на страницах журнала «Яңа милли юл» (Новый национальный путь, Берлин) и газеты «Милли байрак» (Национальное знамя, Мукден). В работе, написанной на основе анализа материалов этих изданий, историк проанализировала роль и место татарского богослова в развитии тюрко-татарского исторического наследия и оценила его вклад в формирование национального самосознания татар [5, с. 43–53]. В другой своей работе Д.М. Усманова рассмотрела историю возникновения журнала «Ерак Шәрәк» (Дальний Восток, Харбин), где основным фокус

в Османской империи с 1840 г. до перехода в 1926 г. Турецкой Республики на григорианский календарь. Разница между румийским и григорианским календарями составляет 584 года. Названия месяцев в календаре Руми: кануни сани (kanun-i sani) – январь, шубат (şubat) – февраль, март (mart) – март, нисан (nisan) – апрель, майыс (mayıs) – май, хазиран (haziran) – июнь, теммуз (temmuz) – июль, август (ağustos) – август, эйлуль (eylül) – сентябрь, тешрини эввел (teşrin-i evvel) – октябрь, тешрини сани (teşrin-i sani) – ноябрь, кануни эввел (kanun-i evvel) – декабрь.



был направлен на освещение таких аспектов, как обстоятельства возникновения и выхода в свет данного издания, полиграфические возможности и ограничения тюрко-татарской общины на Дальнем Востоке, состав редакции и авторский коллектив [6, с. 114–134].

В данной статье мы обратились к анализу публикаций тюрко-мусульманской эмигрантской и турецкой интеллектуальной элиты, в которых представлены различные интерпретации идей Гаспринского по нациестроительству, развитию просветительства и их популяризация на страницах журнала «Тюрк юрду» (Стамбул).

«Вся идея тюркизма была не меньше, чем великий ум Исмаил-бей»

«Тюрк юрду» практически с первого номера стал интеллектуальной платформой, на которой тюрко-мусульманская элита Российской империи обсуждала самые актуальные вопросы существования российских мусульман: об исторической судьбе, языке, политике, образовании, экономике, религии и др., т.е. именно то, что всегда было в центре внимания Гаспринского. Это обстоятельство отмечают и турецкие исследователи, например, Уммет Эркан пишет: «Российские тюрки, весомость которых ощущалась в журнале «Тюрк юрду», были представлены Исмаилом Гаспринским и его последователями, такими как Юсуф Акчура, Ахмет Агаоглу и Садри Максуди» [7, s. 133].

Идеологической основой журнала «Тюрк юрду» стала теория тюркизма Исмаила Гаспринского. Политика издания была направлена на «культурное сближение тюркских народов» (в том числе и турецкого), прежде всего, на основе культурно-языковой близости. Авторы статей отмечали, что единство на основе языка объединит тюркское общество.

В программе журнала, разработанной Юсуфом Акчурой в 1911 году, определяются цели издания, одна из которых касается межгосударственной политики, а именно защиты интересов тюркского мира [8, s. 202].

Большое место на страницах издания занимали вопросы тюркизма (пан-тюркизма). Акчура считал, что, «хотя в Турции хронологически даже несколько раньше (чем у мусульман России) подготавливалась почва для тюркизма такими деятелями, как Вафик-паша, Сулейман-паша и Мустафа-паша, ни один из них не смог, как И. Гаспринский, выразить идеи тюркизма так четко и ясно теоретически и не прилагал стольких усилий для их практического претворения в жизнь». Таким образом, Акчура считал, что Гаспринский был отправной точкой развития тюркизма «в самом широком понимании» не только для российских мусульман,



но и для Турции [9, с. 48]. «Вся идея тюркизма была не меньше, чем великий ум Исмаил-бей», – писал Акчура [1, с. 695].

В истории журнала выделяют семь периодов, каждый из которых в программном номере связывался с целью (и она повторяется во всех номерах периода): 1) 1911–1918 гг., выходит в Стамбуле, цель – «Работает на благо тюрков»; 2) 1923–1931 гг., выходит в Анкаре, цель – «Это ежемесячный журнал, в котором публикуются идеи общества «Турецкий (тюркский) очаг»²; 3) 1942–1943 гг. – «Работает на пользу тюрков и издается раз в пятнадцать дней»; 4) 1954–1957 гг. – «Ежемесячный журнал, публикующий идеи общества “Турецкий очаг”»; 5) 1959–1968 гг.; 6) 1970 г., выходит два номера; 7) с февраля 1987 г. – по сей день [11, с. 550–551]. Таким образом, журнал «Тюрк юрду» в Турции является самым продолжительным изданием, отстаивавшим идеи тюркизма.

В журнале печатались статьи практически по всем областям социально-гуманитарного знания: философии, социологии, археологии, этнографии, архитектуре, теологии, истории, языку и др. Их авторами были сам Исмаил Гаспринский (1851–1914), Мехмет Эмин Юрдакул (1869–1944, турецкий поэт, член парламента), Ахмед Хикмет Муфтуоглу (1870–1927, писатель, дипломат), Омер Сейфеддин (1884–1920, писатель), Зия Гёкальп (1876–1924, писатель, социолог, политический деятель), Юсуф Акчура (1876–1935, татарский и турецкий общественный деятель, философ, политик), Ахмет Агаоглу (А. Агаев, 1869–1939, политик, писатель, журналист азербайджанского происхождения), Садри Максуди (1878–1957, татарский и турецкий общественный деятель, политик, правовед), Ахметзаки Валиди (1890–1970, башкирский общественный деятель, историк), Халиде Эдип (1884–1964, писательница, общественно-политический деятель), Абдулла Баттал-Таймас (1883–1969, татарский писатель, журналист), Закир Кадыри (1878–1954, педагог, переводчик, журналист татарского происхождения) и другие известные общественные деятели и ученые – как турки, так и российские мусульмане-эмигранты.

² Общество «Турецкий очаг» («Türk Ocağı», 1912–1931) было основано в Стамбуле. В первый совет руководителей были избраны Ахмед Ферид (первый председатель) и Юсуф Акчура (второй председатель). В уставе от 1912 года целью общества провозглашалось: «повышение научного, социального и экономического уровня турок, совершенствование турецкого языка и работа по развитию единства и цивилизованности турецкой нации». Также подчеркивалось, что общество не будет заниматься политикой. Для реализации поставленных задач «Турецкий очаг» начинает открывать филиалы по всей стране, а печатным органом является журнал «Тюрк юрду». [10, с. 545–546]. При этом рядом авторов XX века (в самой Турции и за ее пределами) слово «Тюрк» трактуется и как «тюркский» (не только «турецкий»), поэтому мы представляем два варианта перевода названия общества.



Значительное место в выпусках журнала занимала тема популяризации идей и наследия Исмаила Гаспринского, которая нашла отражение в работах Юсуфа Акчуры, Ахмета Агаева, Зии Гёкальпа и др. Эти авторы часто цитировали и комментировали редакционные статьи газеты «Терджиман» [12, р. 320]. Очевидно, что личность и деятельность Гаспринского для российских эмигрантов в Стамбуле являлись непревзойденным идеалом общественного служения тюркскому миру.

Так, в 1912 г. Юсуф Акчура писал: «Идеи Исмаила Гаспринского о тюркизме, его работы оказали наибольшую поддержку и помощь тюркам в сохранении нации и развитии ее в культурном, образовательном отраслях. Вместо того чтобы забивать себе голову чужими идеями, он берет их из жизни и спонтанно создает свои. В Париже, вместо того чтобы поступать в школу и учиться, он был занят написанием главного труда своей жизни. Вернувшись в Россию, он издал первый труд «Мусульмане в России» (1297 г.х.). Этот небольшой трактат определил его программу деятельности. Он потратил всю жизнь на поиск ответов на вопрос «Что нужно сделать, чтобы спасти тюрко-татарскую нацию от исчезновения?». В газете «Терджиман», величайшем труде Исмаила Гаспринского [1, s. 692], он писал, что невежество и есть причина нашей слабости. Чтобы спастись, необходимо больше читать, учиться, получить европейское образование, в школах и медресе обучаться на родном языке, иметь собственную литературу.

Язык «Тюрк юрду» также говорит об уровне влияния Гаспринского на издателей журнала. Как известно, сам Гаспринский придавал большое значение вопросу о языке и считал, что общелитературная лексика будет определяющим фактором объединения тюркских народов в культурном плане. Поэтому редакция «Тюрк юрду» поставила целью публиковать в первую очередь материалы, написанные на понятном и простом языке, исключить иностранные заимствования, вместо которых употреблять слова с турецким корнем. Общая политика журнала была направлена на достижение отмеченной цели: «Трактат будет написан таким образом, чтобы его могло прочесть и понять большинство представителей тюркской расы, поэтому его язык будет простым» [8, s. 201–202]. В журнале «Тюрк юрду», начиная с первого номера и до 1929 года, статьи выходили на арабской графике и на всех тюркских диалектах. Таким образом, журнал «Тюрк юрду» является старейшим из современных печатных изданий, язык которого до сих пор понятен представителям разных тюркских народов.



Теме образования и создания системы национальных (тюркских) учебных заведений в «Тюрк юрду» также уделялось большое внимание. 22 февраля 1912 года (9 февраля 1327 года по румийскому календарю) в журнале была опубликована статья Гаспринского «Читателям “Тюрк юрду”» (Türk Yurducularına), в которой автор писал, что «самая насущная потребность тюркских народов – это школа и просвещение, т.к. от них зависит их будущее» [13, s. 190]. Гаспринский подчеркивал необходимость открытия школ и обращался ко всем читателям: «Время нас не ждет, оно проходит быстро, значит, нам необходимо действовать быстро» [13, s. 190]. В статье он выделяет в отдельное предложение слова-установки, которые и сегодня звучат актуально: «*Работайте, давайте работать, попросим работать*» (Çalış, çalışalım ve çalıştıralım) [13, s. 191]. Продолжение этой статьи вышло в следующем номере журнала. Автор делился уже своим опытом по открытию школы и медресе в городе Бахчисарае, коснулся женского образования и подчеркнул его «важность в развитии нации» [14, s. 236–240].

Считается, что Гаспринский в журнале печатался и под псевдонимом Сейях (Путешественник) [12, p. 320]. Так, в статьях «По дороге в Индию» (Hind Yolundan) [15, s. 307–310], «На обратном пути из Индии» (Hind'den dönerken) [16, s. 369–371], автор которых обозначен этим псевдонимом, легко угадывается стиль Гаспринского. Он описывает свою поездку в Индию, ощущения от увиденного, жизнь и деятельность тюрко-мусульман.

На основе анализа статей Джан-бея (Садри Максуди), Юсуфа Акчуры, Ахмета Агаоглу и Зии Гёкальпа, опубликованных на страницах «Тюрк юрду», можно реконструировать суть идеологии тюркизма (тюркского национализма) – основного теоретического обоснования издания. В первых номерах под псевдонимом Джан-бей (Can Bey) выходит статья Садри Максуди «Великие национальные задачи» (Büyük millî emeller), где он декларирует важность национальной идеи для тюркских народов. Автор считает, что «без национальной цели народ/нация становится слабым». Как человек не может жить без цели, так и «великие идеи и цели необходимы для прогресса и деятельности нации для их существования. Ни одна нация не сможет развиваться без цели» [17, s. 36]. И далее: «национальная идея обеспечивает единство и интегрирует общество по пути создания национальных школ (системы образования)» [17, s. 35–36].

Ахмет Агаоглу в своих статьях также рассуждал на тему нации. По его словам, «нация – это интегрированное общество, которое сосредоточено на общей цели». Основой национальности являются язык, литература, искусство,



музыка, религия. Нация «не может быть создана, если она не живет языком, религией, традициями и национальным самосознанием (т. е. этноидентичностью)» [18, s. 2529–2531].

По мнению еще одного автора, Зии Гёкальпа (считающегося, как известно, теоретиком пантюркизма), нация – «группа людей, имеющих общий язык, религию, нравственность и красоту, то есть личностей, получивших одинаковое воспитание». Согласно Гёкальпу, «национальность основана на культуре, а не на расе» [19, s. 1088–1093], «цель тюркизма – создать тюркскую культуру, которая будет общей для восточных, северных и южных тюрков и где будут разговаривать на общем тюркском языке» [20, s. 2056–2057]. В качестве примера он приводит тюрко-мусульманских деятелей Российской империи начала XX века, которые писали на общетюркском языке, благодаря чему их деятельность получила широкое освещение среди всех тюркских народов (во всем тюркском мире): «Ризаэддин казый (Ризаэддин Фахреддин. – Прим. М.Г.) и Муса-эфенди Бигиев писали свои труды на общетюркском языке. Газета в Крыму «Терджиман» следовала своему принципу «Единство в религии, единство в языке, единство в делах». Издаваемый в Баку журнал «Шелале» (Водопад) продвигает староосманский язык. В таком случае российские тюрко-мусульмане должны придавать большое значение национальным языкам, принять стамбульский турецкий язык в качестве общенационального и изучить его» [20, s. 2056].

Таким образом, авторы настаивали на разработке концепции нации, основанной на культуре и языке. Считалось, что главным инструментом, обеспечивающим интеграцию нации, является язык. Было заявлено, что «единство на основе языка объединит общество, а язык обеспечит общее мышление, чувство и понимание». Языковое единство также обеспечит общее понимание культуры, искусства и эстетики.

Как видим, теория Гаспринского о единстве языка нашла отражение в трудах его последователей и освещалась в публикациях журнала «Тюрк юрду». Этот подход рассматривался тюркистами как важная веха на пути создания национального государства.

В 1914 г. умер Исмаил Гаспринский. Это печальное событие, конечно же, вызвало целый ряд публикаций на страницах «Тюрк юрду». В журнале были напечатаны стихи и статьи Мехмеда Эмина³ «Исмаилу Гаспринскому» (İsma'il

³ Мехмед Эмин (1869–1944) – турецкий поэт, писатель.



Gasprinski'ye) [21, s. 2399–2400], Джелила Сахира⁴ «В память об Исмаиле Гаспринском» (İsma'il Gasprinski'nin Ruhuna) [22, s. 2401], Хамдуллаха Субхи⁵ «Я его видел» (Ben Onu Gördüm) [23, s. 2402–2404], Юсуфа Акчурь «Об учителе» (Mu'allime Dair) [24, s. 2409–2412], автора под псевдонимом Т. Й. «Уважение турецкого народа к Исмаил-бей» (İsma'il Beye Türk Milletinin İhtiramı) [25, s. 2412–2414] и др. Во всех публикациях, помимо общих справедливых оценок масштабов личности Гаспринского и влияния его идей на тюрко-мусульманский мир, был подведен и определенный итог в разработке концепции нации.

Последователи и ученики Гаспринского после его смерти писали: «Пока в мире будет тюркский народ и тюркизм, Исмаил-бей тоже будет жить» [26, s. 2406]. Ахмет Агаоглу писал, что ценной является идея просвещения Учителя: «Школа и пресса – вот два оружия, которые спасут тюркизм!». [26, s. 2408]. 'Алимджан Идриси⁶ назвал Гаспринского «отцом и спасителем тюркских народов России от невежества и неминуемой смерти» [27, s. 2440].

Заключение

До 1931 года обсуждение идеи тюркизма, выдвинутой Исмаилом Гаспринским, занимало в журнале ведущее место. Большинство авторов «Тюрк юрду» в эти годы были представителями российской мусульманской эмиграции, а сам Гаспринский являлся важным звеном, который объединял тюркский мир.

На страницах журнала «Тюрк юрду» крымско-татарский лидер объединил эмигрантскую и турецкую интеллигенцию вокруг центрального вопроса: тюркизма. Принцип использования простого и понятного языка, лежащий в основе редакционной политики, представляет собой важный шаг в направлении упрощения языков тюркских народов, в том числе и современного татарского. Интеллектуальная и философская основа молодой Турецкой Республики, возникшей на месте распавшейся империи спустя короткое время, во многом формировалась в рамках этого издания, став составной частью мероприятий общества «Турецкий очаг».

Разработка идеи тюркизма в журнале в 1911–1914 гг. доказывает, что в рамках данной проблематики авторы статей пытались показать культурно-историческое родство тюрко-мусульман Российской и Османской империй. При этом

⁴ Джелил Сахир (1883–1935) – турецкий поэт, писатель, политик.

⁵ Хамдуллах Субхи Танрыовер (1885–1966) – турецкий писатель, преподаватель, политик, министр образования (1920–1921, 1925).

⁶ 'Алимджан Идриси (1887–1959) – татарский общественный деятель, журналист.



идеи, выдвинутые Гаспринским, стали основой создания национально-культурной автономии тюрок-мусульман в составе России.

Литература

1. Akçuraoglu Y. Türklerin Büyük Mu'allim ve Mü'errihi İsmail Bey Gasprinski. *Türk Yurdu*. 1328(1912);6 eylül(19 eylül); 22:690–695.
2. Усманова Л. Газета «Милли Байрак» – «энциклопедия татарской эмиграции». *Гасырлар авазы – Эхо веков*. 2016;3/4:226–229.
3. Рамеева И. Татарские авторы и материалы о татарах на страницах журнала «Тюрк Юрду» (1911–1931 гг.). *Гасырлар авазы – Эхо веков*. 2014;1/2:206–220.
4. Галямутдинов А.И. *Татарская эмигрантская пресса первой половины XX века*. Казань: Изд-во «Бриг»; 2016. 146 с.
5. Усманова Д. Историко-культурное наследие Шихабалдина Марджани в зеркале татароязычной эмигрантской печати межвоенного периода. *Islamology*. 2019;9(1–2):43–53. DOI: <http://dx.doi.org/10.24848/islm1g.09.01.04>
6. Усманова Д.М. Журнал «Ерак шәрәк» (Дальний Восток) в начале 1920-х гг.: первые шаги мусульманской прессы тюрко-татарской эмиграции Дальнего Востока. *Культурные, экономические, технологические контакты и взаимодействие Японии и Татарского мира*. Вып. 6. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани; 2021. С. 114–134.
7. Erkan Ü. Türk Yurdu Dergisinde Milliyetçiliğin Analizi (1911–1931). *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* [Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi]. 2016;13:132–144.
8. Akçura Y. *Türkçülük. Türkçülüğün tarihi gelişimi*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık; 2015. 248 s.
9. Мухамметдинов Р.Ф. *Зарождение и эволюция тюркизма*. Казань: ИЯЛИ; 1996. 270 с.
10. Sarıнай Y. Türk Ocağı. [II]. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde Türkçülüğü savunan dernek. *İslam ansiklopedisi*. Cilt 41. İstanbul, 2012. S. 545–546.
11. Tuncer H. Türk Yurdu. *İslam ansiklopedisi*. Cilt 41. İstanbul, 2012. S. 550–551.
12. Dumont P. La revue Türk Yurdu et les Musulmans de l'Empire russe 1911–1914. *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*. 1974;XV(3–4):315–331.
13. Gaspinski İ. Talim ve Terbiye: Türk Yurducularına. *Türk Yurdu*. 1328(1912); 9 şubat (22 şubat); 7:190–195.



14. Gaspinski İ. Talim ve Terbiye: Türk Yurducularına. *Türk Yurdu*. 1328(1912); 23 şubat (7 mart); 8:236–240.
15. Seyyah. Hind Yolundan. *Türk Yurdu*. 1328(1912); 22 mart (4 nisan); 10:307–310.
16. Seyyah. Hind'den Dönerken. *Türk Yurdu*. 1328(1912); 19 nisan (2 mayıs); 12:369–371.
17. Can Bey. Büyük millî emeller. *Türk Yurdu*. 1327(1911); 1 kanuni evvel (24 aralık); 2:33–36.
18. Ağaoğlu A. Milli Cereyan. *Türk Yurdu*. 1331(1915); 19 mart (1 nisan); 2:2529–2531.
19. Gökalp. Türkleşmek, islâmlaşmak, mu'asirlaşmak. *Türk Yurdu*. 1329(1913); 7 mart (20 mart); 35:1088–1093.
20. Gökalp. Türkleşmek, islâmlaşmak, mu'asirlaşmak. Türk milleti ve Turan. *Türk Yurdu*. 1330(1914); 3 nisan (16 nisan); 63:2053–2058.
21. Emin M. İsmâ'il Gasprinski'ye. *Türk Yurdu*. 1330(1914); 27 teşrini sani (10 aralık); 12:2399–2400.
22. Sahir C. İsmâ'il Gasprinski'nin ruhuna. *Türk Yurdu*. 1330(1914); 27 teşrini sani (10 aralık); 12:2401.
23. Subhi H. Ben Onu Gördüm. *Türk Yurdu*. 1330(1914); 27 teşrini sani (10 aralık); 12:2402–2404.
24. Akçuraoğlu Y. Mu'ailim'e dair. *Türk Yurdu*. 1330(1914); 27 teşrini sani (10 aralık); 12:2409–2412.
25. T.Y. İsmâ'il Beye Türk Milletinin İhtiramı. *Türk Yurdu*. 1330(1914); 27 teşrini sani (10 aralık); 12:2412–2414.
26. Ağaoğlu A. İsmâ'il Bey Gasprinski. *Türk Yurdu*. 1330(1914); 27 teşrini sani (10 aralık); 12:2405–2409.
27. el-İdrisi A. İsmâ'il Bey Hakkında Küçük Bir Hatıra. *Türk Yurdu*. 1330(1914); 25 kanuni evvel (7 ocak); 2:2439–2440.

References

1. Akchuraoglu Y. Turklerin Buyuk Mu'allim ve Mu'errhi Isma'il Bey Gasprinski [Isma'il Bey Gasprinsky, the Great Teacher and Historian of the Turk]. *Turk Yurdu*. 1328(1912); September 6(September 19); 22:690–695. (In Turkish)



2. Usmanova L. Gazeta “Milli Bayrak” – “entsiklopediya tatarskoy emigratsii”. [The “Milli Bayrak” newspaper – “encyclopedia of Tatar emigration”] *Gasyrlar avazy – Ekho vekov*. 2016;3/4:226–229. (In Russia)
3. Rameeva I. Tatarskie avtory i materialy o tatarakh na stranitsakh zhurnala “Tyurk Yurdu” (1911–1931 gg.) [Tatar authors and materials about Tatars on the pages of the “Turk Yurdu” magazine (1911–1931)]. *Gasyrlar avazy – Ekho vekov*. 2014;1/2:206–220. (In Russia)
4. Galyamutdinov A.I. *Tatarskaya emigrantskaya press pervoy poloviny XX veka* [Tatar emigrant press of the first half of the XX century]. Kazan: Izd-vo “Brig”; 2016. 146 p. (In Russia)
5. Usmanova D. Historical and cultural heritage of Shihabaddin Mardjani in the mirror of the tatar-language emigre press of the interwar period. *Islamology*. 2019;9(1–2):43–53. DOI: <http://dx.doi.org/10.24848/ismlg.09.01.04>. (In Russia)
6. Usmanova D.M. Zhurnal “Yirak Sheryk” (Dal’niy Vostok) v nachale 1920-kh gg.: pervye shagi musul’manskoy pressy tyurko-tatarskoy emigratsii Dal’nego Vostoka. *Kul’turnye, ekonomicheskie, tekhnologicheskie kontakty i vzaimodeystvie Yaponii i Tatarskogo mira* [The “Yerak Sharyk” (the Far East) magazine in the early 1920s: the first steps of the Muslim press of the Turkic-Tatar emigration of the Far East. Cultural, economic, technological contacts and interaction between Japan and the Tatar world]. Issue 6. Kazan: Sh. Marjani Institute of History Press; 2021, P. 114–134. (In Russia)
7. Erkan U. Turk Yurdu Dergisinde Milliyetchiligin Analizy (1911–1931) [The Analysis of the Nationalism in the Journal of Türk Yurdu (1911–1931)]. *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* [Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Press]. 2016;13:132–144. (In Turkish)
8. Akchura Y. *Turkchuluk. Turkchulugun tarihi gelishimi* [Turkism. The historical development of Turkism]. İstanbul: Interest Culture and Art Publishing; 2015. 248 p. (In Turkish)
9. Mukhammetdinov R.F. *Zarozhdenie i evolyutsiya tyurkizma* [The origin and evolution of Turkism]. Kazan: G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of Tatarstan Academy of Sciences; 1996. 270 p. (In Russia)
10. Sarıнай Y. Türk Ocağı. [II]. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde Türkçülüğü savunan dernek. [Turk Ocağı. An association that defended Turkism in the Constitutional and Republican periods]. *İslam ansiklopedisi* [Islamic encyclopedia]. Vol. 41. İstanbul, 2012, pp. 545–546. (In Turkish)



11. Tuncer H. Turk Yurdu. *İslam ansiklopedisi* [Islamic encyclopedia]. Vol. 41. Istanbul, 2012, pp. 550–551. (In Turkish)
12. Dumont P. La revue Türk Yurdu et les Musulmans de l'Empire russe 1911–1914. *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*. 1974;XV(3–4):315–331. (In French)
13. Gaspinski I. Turk Yurducularına [To Turkish Residents]. *Türk Yurdu*. 1328(1912); February 9 (February 22); 7:190–195. (In Turkish)
14. Gaspinski I. Turk Yurducularına [To Turkish Residents]. *Türk Yurdu*. 1328(1912); February 23 (Mart 7); 8:236–240. (In Turkish)
15. Seyyah. Hind Yolundan [On the Indian Road]. *Türk Yurdu*. 1328(1912); Mart 22 (April 4); 10:307–310. (In Turkish)
16. Seyyah. Hind'den Donerken [Coming back from India]. *Türk Yurdu*. 1328(1912); April 19 (May 2); 12:369–371. (In Turkish)
17. Jan Bey. Buyuk milli emeller [Great national ambitions]. *Türk Yurdu*. 1327(1911); December 1 (December 24); 2:33–36. (In Turkish)
18. Agaoglu A. Milli Cereyan [National Current]. *Türk Yurdu*. 1331(1915); Mart 12 (April 1); 2:2529–2531. (In Turkish)
19. Gokalp. Turkleshmek, islamlashmak, mu'asirlashmak [Turkification, Islamization, Modernization]. *Türk Yurdu*. 1329 (1913); Mart 7 (Mart 13); 35:1088–1093. (In Turkish)
20. Gokalp. Turkleshmek, islamlashmak, mu'asirlashmak. Turk milleti ve Turan [Turkification, Islamization, Modernization. Turkish nation and Turan]. *Türk Yurdu*. 1330 (1914); April 3 (April 14); 63:2053–2058. (In Turkish)
21. Emin. M. Isma'il Gasprinski'ye [To Isma'il Gasprinsky]. *Türk Yurdu*. 1330(1914); November 27 (December 10); 12:2399–2400. (In Turkish)
22. Sahir C. Isma'il Gasprinski'nyn ruhuna [To the soul of Isma'il Gasprinsky]. *Türk Yurdu*. 1330(1914); November 27 (December 10); 12:2401. (In Turkish)
23. Subhi H. Ben Onu Gordum [I saw him]. *Türk Yurdu*. 1330(1914); November 27 (December 10); 12:2402–2404. (In Turkish)
24. Akchuraoglu Y. Mu'ailim'e dair [About my Teacher]. *Türk Yurdu*. 1330(1914). November 27 (December 10); 12:2409–2412. (In Turkish)
25. T.Y. Isma'il Beye Turk Milletinin Ihtiramı [The Respect of the Turkish Nation to Isma'il Bey]. *Türk Yurdu*. 1330(1914); November 27 (December 10); 12:2412–2414. (In Turkish)
26. Agaoglu A. Isma'il Bey Gasprinski [Isma'il Bey Gasprinsky]. *Türk Yurdu*. 1330(1914); November 27 (December 10); 12:2405–2409. (In Turkish)



27. el-İdrisi A. İsmâ'il Bey Hakkında Kuchuk Bir Hatıra [A Small Memoir About İsmâ'il Bey]. *Türk Yurdu*. 1330(1914); December 25 (January 7); 2:2439–2440. (In Turkish)

Информация об авторе

Гайнанова Миляуша Рамилевна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Milyausha R. Gaynanova, Cand. Sci. (History), Senior Researcher of Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 05 июля 2022

Одобрена рецензентами: 05 августа 2022

Принята к публикации: 05 сентября 2022

Article info

Received: July 05, 2022

Reviewed: August 05, 2022

Accepted: September 05, 2022



Муртазина Л.Р.

«Единство языка, мысли и действий»:

Вклад Исмаила Гаспринского в развитие просвещения мусульманских народов

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-3-635-652

УДК 37.013

Original Paper

Оригинальная статья

«Единство языка, мысли и действий»:

Вклад Исмаила Гаспринского в развитие просвещения мусульманских народов

Л.Р. Муртазина^{1а}

¹Институт истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан,
г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4131-544X>, e-mail: lyalyamur@mail.ru

Резюме: В статье рассматривается проблема распространения идей Исмаила Гаспринского в области реформы образования и новометодного обучения среди тюрок-мусульман России на рубеже XIX–XX веков. Раскрывается его роль в развитии джадидизма и новых школ, основанных на звуковом методе в Туркестане. Автор также затрагивает проблему влияния Гаспринского и его методики на развитие образования мусульман Турции. Помимо этого, в работе отмечается существенный вклад просветителя в развитие образования мусульман Индии, где была открыта первая в истории страны новометодная школа, переведен учебник Гаспринского «Ходжаи сыбьян» на язык урду. В статье на примере конкретных личностей и отдельных школ описываются условия, предпосылки возникновения и деятельность некоторых новометодных школ.

Позаимствовав от них самое лучшее, он создал свою систему, имеющую целью обучение на основе европейских традиций и опирающуюся на исламские ценности. В работе использованы результаты исследований современных ученых, а также материалы татарской периодической печати начала XX в.

Ключевые слова: джадидизм; Исмаил Гаспринский; тюрки-мусульмане; Россия; Туркестан; Турция; Индия; обучение; «усуле джадид»; учебники

Для цитирования: Муртазина Л.Р. «Единство языка, мысли и действий»: вклад Исмаила Гаспринского в развитие просвещения мусульманских народов. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):635–652. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-635-652



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



“The unity of language, thought and action”: the contribution of Isma‘il Gasprinsky to the development of education of the Muslim peoples

L.R. Murtazina^{1a}

¹*Institute of History after Sh. Marjani of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4131-544X>, e-mail: lyalyamur@mail.ru

Abstract: The article discusses the activities of the scientist and educator Isma‘il Gasprinsky in the field of education of Muslim peoples at the turn of the 19th–20th centuries. Gasprinsky is the author of the sound method of teaching (Phonics). He established elementary schools on the basis of this method. Such schools appeared not only in the central regions of Russia, but also in Turkestan, as well as in Turkey and India.

The article describes the conditions, prerequisites and activities of some new method schools, dwells on the issue of opening a Jadid school in the city of Bombay.

The author makes an attempt to determine the essence and methodological basis of the appearance of the sound method. This method was introduced by Gasprinsky into the educational practice of Muslim schools. Gasprinsky's sound method was based on the experience of European, Turkish and Russian schools and on the works of prominent scientists and teachers. Gasprinsky created his own teaching methodology based on European pedagogical traditions and Islamic values.

Keywords: Jadidism; Isma‘il Gasprinsky; Turkic Muslims; Russia; Turkestan; Turkey; India; education; “usule jadid”; textbooks

For citation: Murtazina L.R. “The Unity of Language, Thought and Action”: the Contribution of Isma‘il Gasprinsky to the Development of Education of the Muslim Peoples. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):635–652 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-635-652

Джадидизм и джадидские школы в России

Джадидизм представлял собой общественно-политическое движение за обновление исламской культуры и общества, перестройку школьной системы, реформу, радикально изменившую содержание и структуру начального образования. Суть реформы состояла во введении нового звукового метода обучения грамоте, классно-урочной системы, светских предметов, преподавания на родном языке. Начало этому движению было положено в Бахчисарае, где в 1884 году открылась первая джадидская школа под руководством Исмаила Гаспринского.



Вскоре вся Россия покрылась сетью новых школ, где детей обучали грамоте на основе звукового метода (*усуле саутия*), уделяли внимание преподаванию родного и русского языков, арифметики, географии, истории и других дисциплин. К осени 1913 года только в Поволжье насчитывалось 694 новометодных школ [1]. В 1916 году в Российской империи существовало уже более пяти тысяч преобразованных джадидских школ, основанных на «новом методе», «они были в каждом мусульманском городе, на Средней Волге, Кавказе, в Туркестане и Казахских степях» [2, с. 87].

Джадидизм пользовался большим успехом не только как педагогическое учение, но и как система взглядов, духовное возрождение тюрок-мусульман. По мнению Дж. Валидова, это было «особого рода умственно-культурным движением, способствовавшим умственному пробуждению и направленным на сближение мусульман с европейской культурой, переустройство общества соответственно потребностям времени» [3, с. 75]. Таким образом, наставник тюрко-мусульманских народов России в области образования Гаспринский стал их лидером и в общем национальном прогрессе.

Гаспринский, в отличие от многих других просветителей, искал и находил пути к сердцу каждого мусульманина, обращался к ним на их родном языке и на языке государства. Именно данное обстоятельство помогло ему распространить свои идеи и новый метод обучения по всей многонациональной России и вызвать доверие у народа, у передовой части населения, в первую очередь к своей системе. Кроме того, он уделял большое внимание объяснению сути своей методики и обучению на ее основе, составлению и изданию учебников, лично проводил встречи с интеллигенцией, рассказывал о значении джадидских школ для просвещения мусульман. Этим и объясняется быстрый и значительный охват страны сетью новометодных школ. На рубеже XIX–XX веков джадидские школы действовали уже не только в Крыму, но и в Поволжье и на Урале, в каждом городе, во многих деревнях Казанской, Уфимской, Оренбургской, Самарской, Астраханской, Вятской и др. губерний. Кроме того, огромное количество джадидских школ открывается в более отдаленных регионах России – в Сибири, на Дальнем Востоке, в Средней Азии.

Новое движение не оставляло в стороне и женское образование. Гаспринский, в числе первых среди тюрко-мусульманских просветителей обративший внимание на необходимость развития образования среди женщин, считал, что «прогресс народа невозможен без развития просвещения среди женской полови-



ны населения» [4]. Идеи Гаспринского были поддержаны известными татарскими педагогами Ф. Карими, Р. Фахретдином и другими. Новометодные женские школы открывались не только в крупных городах, но и в татарских деревнях. Женскую школу в деревне Кышлау, основанную Лутфуллой Сулеймановым, по праву можно считать одной из первых джадидских школ для татарок [5, с. 31].

Продукт трех педагогических систем

Несмотря на то, что основоположником джадидизма и новометодного обучения в России считается Гаспринский, новый метод обучения, известный как «усуле джадид», «усуле саутия», ставший основой школьного образования татарско-татарского населения страны, в действительности являлся продуктом трех педагогических систем – европейской, русской и турецкой. Гаспринский, взяв от них самое лучшее, создал свою методику, адаптированную для мусульманской аудитории [6, с. 18].

В центре данной методики лежат принципы обучения, предложенные еще чешским педагогом Я.А. Коменским: начальное обучение на родном языке, обучение девочек и др. Он считал, что нельзя учить ребенка другим языкам, прежде чем он овладеет своим родным языком – языком матери [7, с. 191]. Этот принцип стал основным и для многих татарских просветителей, таких как, например, Ш. Марджани. Звуковой метод обучения в русской школьной системе начал использоваться в 70-х годах XIX века. Книги для чтения известного русского педагога и писателя К.Д. Ушинского стали для Гаспринского образцом при написании учебников для начальных мусульманских школ.

Решающим при разработке нового метода стал опыт турецких педагогов, с которыми Гаспринский был хорошо знаком [8, с. 25]. Так, введение в турецкие школы новометодного обучения связано с именем Селима Себита (1829–1911), который после возвращения из Франции в 1862 году внедрил французскую систему в одной из Стамбульских школ. Именно ему принадлежит идея и практика разделения турецкой системы образования на «усуле 'атик» (старый метод) и «усуле джадид» (новый метод) и применения термина «усуле джадид». Данный принцип был взят им за основу при составлении учебника «Рисалии Алифбаия» (1865). Открытые экзамены, которые вошли в джадидскую систему, также впервые были проведены в 1848 году в Турции [6, с. 181]. К тому же Гаспринский в 1871–1875 годах жил за рубежом, в том числе и во Франции, где мог ознакомиться с французской школьной системой.



А в 1874 году Гаспринский уезжает в Турцию. Таким образом, предположение, что данное явление и термин, его обозначающий, были заимствованы Гаспринским из практики европейских школ и у турецких педагогов, хорошо знакомых с европейской учебной системой, вполне обоснованно. Данная мысль подтверждается и в исследованиях современных турецких ученых [8, с. 25]. В начале XX века лидер тюрко-татарского джадидизма сам участвует в распространении новометодных школ среди мусульман Турции [9].

Джадидские школы в Туркестане

Как известно, джадидские школы получили широкое развитие и в Туркестане. Деятельность этих школ, как и распространение идей джадидизма в данном регионе, довольно хорошо изучены исследователями как дореволюционного, так и советского периода [10; 11; 12; 13; 14]. Наиболее объективная и разносторонняя трактовка проблемы представлена в трудах современных ученых [15; 16; 7; 17; 18].

Новометодные школы в Средней Азии начали открываться еще в конце 1880-х годов: в 1886 году – в Каракуме, в 1893 году – в Самарканде, в 1900 году – в Коканде и т. д. Однако, как отмечают современные исследователи, движение за новую мусульманскую школу в среде коренного населения Туркестана не имело заметного успеха вплоть до 1905 года [19, с. 88]. Первоначально местное духовенство активно сопротивлялось и всячески препятствовало созданию новометодных школ. Организацией и материальным обеспечением джадидских школ занимались поволжские татары, они являлись и первыми учителями в них. Этот общепризнанный факт нашел подтверждение в работах многих узбекских, киргизских, таджикских исследователей [17; 18; 20].

Так, в 1898 году оренбургские татары – учителя Мухаммед Вафа и Мулла Габдрахман – открыли первую в Хиве школу «усуле джадид», которая, просуществовав лишь три месяца, была закрыта под давлением местного консервативного духовенства. Однако татарские учителя не остановились на этом и открыли другую школу в Ургенче [21]. При содействии татар представители местных народов сами начали организовывать национальные джадидские школы. По сведениям З. Абдрашидова, в 1895–1901 годах в Ташкенте были основаны четыре новометодные школы с участием местных просветителей [6, с. 202]. Однако широкое распространение движение за реформу системы образования получило только после Первой русской революции, когда в Туркестан массово стала поступать та-

тарская пресса [18, с. 145]. К 1911 году количество новометодных школ достигло 63 с численностью обучающихся 4106 детей. Из них пять школ с 195 учащимися функционировало в Самаркандской области, в Семиреченской области в 12 школах училось 825 человек, а в Ферганской области 30 джадидских школ посещали 1436 детей [22, с. 16]. По степени концентрации джадидских школ особо выделялся Ташкент – здесь работало 15 новометодных школ с 1230 учащимися и 24 учителями. «Так как администрация края преследовала организаторов новометодных мактабов, многие из этих школ существовали тайно, поэтому надо предполагать, что их было больше. К тому же, [...] только в Ходжентском уезде Самаркандской области в период 1910–1914 годов насчитывалось восемь школ типа «усуле джадид»» [16, с. 31].

Джадидизм в Туркестане, впрочем как и везде, неотделим от имени и личности Исмаила Гаспринского. Как справедливо утверждают узбекские исследователи, без него движение в Туркестане началось бы гораздо позже и не распространилось бы так широко [23, с. 9]. Исмаил Гаспринский пользовался большим уважением среди бухарско-туркестанских просветителей [18, с. 145]. По утверждению З. Абдрашидова, «все туркестанские джадида считали Гаспринского своим духовным учителем. Они наблюдали за его деятельностью и были знакомы с идеями и замыслами педагога через газету «Терджиман» [6, с. 159].

Гаспринский оказывал помощь педагогам, решившим работать по его методике. Так, к нему в Бахчисарай приезжали учителя из разных регионов России – с Кавказа, Поволжья, которые, получив практическую и теоретическую помощь, возвращались к себе на родину и открывали собственные школы, обучали детей по новому методу. Молодым учителям было особенно приятно приходить к самому учителю и получать у него уроки и советы. В 1895 году Габдулла Буби, один из ярчайших сторонников и последователей Гаспринского, приступил к реорганизации медресе своего отца в деревне Иж-Бобья; для решения проблемы подготовки педагогических кадров для нового медресе он также полагался на своего учителя – отправил нескольких своих шакирдов в Бахчисарай для обучения новому методу.

Гаспринский и сам много ездил по России, изучал культуру, историю, систему образования тюрко-мусульманских народов, освещал их проблемы в своих публикациях. Дважды он побывал в Туркестане с целью распространения своей методики. Когда впервые посетил Самарканд в 1893 году, остановился в доме известного татарского предпринимателя и благотворителя Габдельгани Хусаинова,



который предложил свое содействие в открытии новой школы и проведении показательных (открытых) уроков, а также в решении материальных и организационных вопросов [6, с. 201].

Во время своего второго визита в Туркестан в 1908 году Гаспринский посетил Бухару. Именно тогда, по согласованию с местными просветителями, было решено построить новое здание для школы в усадьбе Низама Муллы и открыть совместные классы для татар и бухарцев [24].

Ученые отмечают, что под влиянием идей Гаспринского выросло множество узбекских творческих личностей. Кроме того, он тесно дружил со многими представителями культуры и науки Туркестана.

Узбекские, таджикские просветители под руководством джадидов, в первую очередь татарских педагогов, сами готовили и выпускали учебники для джадидских школ на местных языках (учебники М. Бехбуди, Мунаввара Кари Абдурашидханова и др.). Известный таджикский и узбекский писатель и ученый Садреддин Айни при подготовке учебных пособий для таджикских школ также воспользовался практикой, полученной им в джадидской школе татарского педагога А. Саади¹ в Бухаре [18, с. 146].

Гаспринский и его идеи джадидизма содействовали формированию мировоззрения национальной интеллигенции Туркестана. Так, таджикский ученый А. Махмадаминов отмечает, что влияние прогрессивных идей Гаспринского наблюдается в творчестве многих писателей начала XX века, таких как Махмудходжа Бехбуди, Мирзо Сироджа, Хошим Шоик, Абдуррауф Фитрат, Хамза Ниязи, Фахриддин Роджи, Абдукадыр Шакури и др. [25, с. 108]. Идеи джадидов и джадидизма, знакомство и сотрудничество с татарской прессой привели к развитию издательского дела у народов Средней Азии. Поэтому неудивительно, что Исмаила Гаспринского в современной национальной историографии Узбекистана считают «третьим учителем» (после Аристотеля и Абу Насра аль-Фараби), «отцом среднеазиатского джадидизма» [26, с. 248].

Деятельность Гаспринского была направлена на служение исламу и тюрко-мусульманскому населению России, на что обращали внимание и его современники: «Он не только служитель нации, но и великий патриот своей родины.

¹ Абдрахман Саади (Габдрахман Сагди, 1889–1956) – видный татарский писатель, ученый-филолог, просветитель, профессор кафедры узбекской литературы Ферганского государственного педагогического института, основатель кафедры узбекского языка и литературы, автор научных трудов и учебников по узбекской литературе.



Благодаря ему 20 миллионов граждан России смогли избавиться от невежества и безграмотности. И не получил он за это от правительства ни гроша» [4].

Новометодные школы, организованные татарами, вне зависимости от места, где они открывались, служили и многим другим мусульманским народам, населяющим эти страны. В Восточном (китайском) Туркестане, например, в школах джадидов наряду с татарами учились и дети уйгур, киргизов, казахов и др. Татарские школы существовали в Урумчи, Кульдже и других местах. В 1913 году руководитель одного из известнейших джадидских медресе поволжского региона Габдулла Буби в Кульдже создал свою новометодную школу, где преподавала и его жена Хуснефатима.

Подчеркивая важность идей и роль Исмаила Гаспринского для развития образования тюрок-мусульман, видный татарский просветитель, журналист и редактор газеты «Вақыт» Фатих Карими писал: «Начинал он с обучения 5–10 татарских детей в маленькой школе в Бахчисарае, учил их читать по новому методу, попытался показать другим, как это происходит. Создавал новые учебники для обучения детей на основе своего метода. Он напомнил о существовании родного языка, национальной литературы. Объяснил, что для развития учебного дела необходима помощь благотворителей. Он сам составлял их уставы. 30 лет он шел своим путем, воодушевленный своими идеями. Его по-другому и не назовешь, как «героем принципа»» [4].

Таким образом, основным идейным источником зарождения джадидизма в Средней Азии являлись реформаторское движение, появившееся в 80-е годы XIX века на территории Крыма и Поволжья, мусульманская периодическая печать России и стран Востока, особенно газета «Терджиман»², издаваемая в 1883–1914 годы Гаспринским [16, с. 30]. Гаспринский, начавший свою деятельность в одиночку, смог привлечь к ней многочисленных последователей, «сумел создать институт, который оказал большое влияние на мировоззрение не только российских мусульман, но и мусульман сопредельных государств» [6, с. 9].

Для тюркоязычных мусульман и не только

Основная цель Гаспринского заключалась в просвещении тюрко-мусульманских народов России. Однако его идеи часто выходили за пределы страны. Он и сам подчеркивал, что новометодное обучение предназначено не только для

² Араб. «ترجمان» (Тарджуман), тат. «Тәржеман», крымско-тат. «Терджиман». Русскоязычная часть газеты издавалась под заголовком «Переводчик-Терджиман».



тюркоязычных мусульман, проживающих в России, но и для всего мусульманского мира в целом. В результате реформа начального образования, возглавляемая и пропагандируемая Гаспринским, нашла сторонников и продолжателей и за пределами России – в особенности в таких странах, как Турция, Египет, Персия, Индия.

Гаспринский изучал школьную систему не только в России, но и за рубежом. Например, после возвращения из Франции в 1874 году он побывал в Алжире, Тунисе, Египте и Турции. Помимо углубленного изучения турецкого языка в Турции, он исследует культуру и историю страны, интересуется системой образования, путешествует по разным провинциям страны, знакомится с учебным процессом в турецких школах [27, с. 30].

Посещение различных мусульманских стран дало возможность Гаспринскому увидеть и оценить процесс трансформации исламских государств. Изменения, происходящие в них под воздействием западноевропейской модели, касались многих сфер жизни мусульман, но в первую очередь народного образования. Именно под их влиянием, возможно, и сформировались идеи педагога по обновлению системы образования мусульман. Помимо этого, посещение мусульманских стран помогло просветителю полнее представить место исламской цивилизации в мировом масштабе и ее роль в развитии тюркских народов.

Первая новометодная школа в Индии

Гаспринский посещает мусульманские государства с целью распространения своей методологии. С 1907 по 1908 годы он несколько раз бывал в Египте, где участвовал в организации международного конгресса и опубликовал несколько выпусков арабоязычной газеты «ан-Нахда». Его сопровождали крымско-татарские деятели культуры Осман Акчокраклы, Мемет Нузет и другие.

Весной 1912 года учитель получил разрешение провести в Стамбуле показательные уроки по своей методике. Согласно статье, опубликованной в газете «Вақыт», которая ссылается на 7 номер за 1912 год журнала «Тюрк юрду»³, где увидела свет публикация Гаспринского под названием «Милли мәктәп» (Национальная школа), «этот метод является отличным способом увидеть, как дети учатся читать и писать в течение 40–50 дней». Автор методики был уверен, что она

³ «Тюрк юрду» (Тюркский мир) – журнал на старотурецком (османском) языке, который издавался в начале XX века в Стамбуле. С 1911 по 1917 годы редактором журнала был татарский общественный деятель, педагог и журналист Юсуф Акчура. Из представителей татарской интеллигенции на страницах журнала печатались Садри Максуди, Фатих Карими, Гаяз Исхаки, Закир Кадыри, Муса Бигиев, Сагит Сунчелей, Габдельбари Баттал-Таймас, Алимджан Идриси и др.



вызовет интерес у турецкого сообщества [9]. Таким образом, на начальном этапе своей деятельности получивший первые навыки и знания у турецких педагогов Гаспринский уже сам обучал их на основе своей методики.

Стремление распространить просвещение и знания повсюду, где жило мусульманское население, подтверждается поездкой Исмаила Гаспринского в Индию. Э. Абибуллаева, ссылаясь на труды Л. Климовича, считает, что мусульманское население, проживающее в Индии, с деятельностью и изданиями редактора познакомилось еще в начале 1900-х годов [28, с. 170].

2 марта 1912 года (некоторые ученые указывают другие даты – 1911 [29, с. 14] и даже 1910 год [30, с. 737]) в Индии, в городе Бомбее, Гаспринским была открыта первая новометодная школа для мусульман. В это же время был начат перевод его учебного пособия «Ходжаи сыбйан⁴» на местный язык – урду. Во время этой поездки Гаспринский давал первые показательные уроки для педагогов и родителей [4]. Событие нашло отражение и оживленные отклики во многих популярных периодических изданиях того времени – в газетах «Вакыт» и «Терджи-ман», турецком журнале «Тюрк юрду» и газете «Икдам». Газета «Вакыт» писала: «Столь приятное и величественное зрелище – наблюдать за работой русского татарина над введением звукового метода в среду заграничных мусульман и над направлением на настоящий путь начального образования! Мы радуемся этому делу, которое доставит доброе имя России и русским мусульманам, и искренне желаем нашему великому учителю Исмаил-бею успеха в его трудах на пути просвещения и цивилизации» [4].

Свою поездку в Индию Гаспринский подробно описал в биографическом очерке «Ма‘ариф ёлунда» (За грамотностью) [28, с. 168–179]. Другим не менее информативным источником является статья Ризы Фахретдина «Исма‘ил-бек Гаспринский (1851–1914)», опубликованная в журнале «Шура» в 1914 году, где автор описывает посещение педагогом города Бомбея. Р. Фахретдин отмечает, что местный народ, хотя и своим видом пытался не показывать сомнений, глубоко в душе не верил Исмаил-беку, старавшемуся убедить мусульман, что можно обучить грамоте арабскими буквами на урду за сорок дней. Но он смог доказать, что его методика действенна: обучив одного из жителей Бомбея, таким образом подготовив учителя – своего последователя, открыл новометодную школу и сам же материально обеспечил ее на два года вперед. Автор, подчеркивая роль Гас-

⁴ Сам Гаспринский на обложке русскими буквами писал арабское слово «сыбйан» (дети) как «субьян».



Муртазина Л.Р.

«Единство языка, мысли и действий»:

Вклад Исмаила Гаспринского в развитие просвещения мусульманских народов

принского в просвещении мусульман Индии, восклицает: «В Индии, знаменитой своими миллионерами, императорами, философами, поэтами и писателями [...] на весь исламский мир, первую новометодную школу для мусульман открыл наш Исмаил! Этим может гордиться каждый российский мусульманин» [30, с. 738].

Таким образом, Гаспринский в начале XX века «был первым, кто понял важность проблемы и обратил свое внимание на обучение не только российских мусульман, но и мусульман всего мира: на совещании в Стамбуле он попытался объяснить необходимость начального образования и новой методики; открывал спецкурсы и обучал учителей; в Египте говорил те же слова. Чтобы открыть окно к свету мусульманам Индии, просверлил большое отверстие в толстой стене...» [4].

Заключение

Итак, реформа Исмаила Гаспринского в области образования стала решающим шагом для прогресса и развития просвещения не только тюркских народов России, но и мусульман других стран. Он потратил много сил и времени на изучение опыта передовых европейских, турецких и русских школ, трудов известных ученых-педагогов, создал свою фундаментальную методику, имеющую целью обучение на основе европейских традиций и опирающуюся на исламские ценности. Провозглашенный еще при жизни «Великим Учителем», «Наставником» и «Отцом нации» просветитель смог доказать, что невозможен прогресс мусульманского мира без хорошей системы образования, отвечающей требованиям времени, при этом основанной на лучших традициях мусульманской культуры.

Исмаил Гаспринский стал примером беззаветного служения всему тюрко-мусульманскому народу. На протяжении всей своей жизни он выступал за единство тюркского мира в языке, мыслях и действиях, оставил глубокий след в истории, внес вклад в развитие просвещения, издательского дела и культуры мусульман.

Литература

1. Шайхулов А. *Джадидизм в Урало-Поволжье и Исмаил Гаспралы (аспекты и тенденции эволюции просветительского антропоцентризма)*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.history-state.kz/en/kazakh-handygy-article15.php> (дата обращения: 10.11.2021).



2. Беннигсен А.А. Исмаил бей Гаспринский (Гаспралы) и происхождение джадидистского движения в России. Гаспринский И. *Россия и Восток*. Казань: Татар.кн. изд-во; 1993. С. 79–97.
3. Валидов Дж. *Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.)*. М.-Пг.; 1923. 106 с.
4. Ф.К. Ёиндыстанда беренче ысул саутия мәктәбе. *Вақыт*. 1912. 29 март.
5. Биктимирова Т.Ә. *Татар хатын-кызлары мәгърифәт юлында*. Казан: Печатный Двор; 2002. 140 б.
6. Абдирашидов З. *Исмаил Гаспринский и Туркестан в начале XX века: связи – отношения – влияние*. Ташкент: Akademnashr; 2011. 378 с.
7. Лордкипанидзе О.Д. *Ян Амос Коменский*. М.: Издательство «Педагогика»; 1970. 440 с.
8. Adilhan Adiloğlu. *Ceditçilik Dönemi. Kazan Tatar Edebiyatında Kadın Hak Ve Hürriyetleri Meselesi*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınevi; 2020. 452 b.
9. Ф.К. Ёсул саутия вә татбикъ дәресләре. *Вақыт*. 1912. 18 март.
10. Граменицкий С. *Очерки развития народного образования в Туркестанском крае*. Ташкент, 1896. 124 с.
11. Остроумов Н.П. Мусульманские мактабы и русско-туземные школы в Туркестанском крае. *Журнал Министерства народного просвещения*. 1906;2:113–166.
12. Добромыслов А.И. *Ташкент в прошлом и настоящем. Исторический очерк*. Ташкент; 1912. 557 с.
13. Бобровников Н.А. *Русско-туземные училища, мектебы и медресы Средней Азии: Путевые заметки*. СПб.: Сенат. тип.; 1913. 90 с.
14. Вахидов Х. *Просветительская идеология в Туркестане*. Ташкент: Узбекистан; 1979. 156 с.
15. Бакиев М.И. *История просветительского движения и свободомыслия в Средней Азии (конец XIX – начало XX века)*. Дисс. ... д-ра истор. наук. Душанбе, 2000. 282 с.
16. Гафаров Н.У. *Джадидизм в Средней Азии в конце XIX – начале XX вв. Автореф. дисс.... д-ра истор. наук*. Душанбе, 2013. 46 с.
17. Кубатова А.Ә. *Кыргызстандагы жадидчилик кыймылы (1900–1916)*. Бишкек, 2012. 199 с.



Муртазина Л.Р.

«Единство языка, мысли и действий»:

Вклад Исмаила Гаспринского в развитие просвещения мусульманских народов

18. Имомов М.С. Джадидская школа как инновационный проект начала XX века. *Вестник Таджикского национального университета: Серия филология*. 2013;4/3:145–149.

19. Котюкова Т. Поздний имперский дискурс в вопросе традиционного образования мусульман Туркестана (по материалам газетных публикаций М.С. Андреева в 1915 году). *От религиозного реформаторства к европеизации культуры мусульман. К 155-летию со дня рождения Исмаила Гаспринского*. М.: ГИИ; 2016. С. 86–131.

20. Насретдинова Д.М. Туркистоннинг маданият ҳаётида татар-бошқирд аёлларининг тутган ўрни (XIX аср охири – XX асрнинг биринчи чораги). Тарих ф. дис. автореф. Тошкент, 2011. 29 б.

21. Хивадан мактуб. Тәржеман. 1907. №34.

22. Худайкулов А.М. *Просветительская деятельность джадидов Туркестана (конец XIX – начало XX вв.)*. Автореф. дис. ... канд. истор. наук. Ташкент, 1995. 24 с.

23. *Исмоилбек Гаспринский ва Туркистон*. Тошкент: Шарқ; 2005. 288 б.

24. Турдиев Ш. Гаспринский и Средняя Азия. *Библиотека Хушида Даврона*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://greylib.align.ru/1251/sherali-turdiev-ismoil-gasprinskij-i-srednyaya-aziya-yurij-osmanov-prosvetitel-vostoka-i-gasprinskij.html> (дата обращения: 10.11.2021).

25. Просветительское движение и этносоциальные проекты этноэлит Степного края и Туркестана в начале XX в. *Этнополитические процессы в центрально-азиатских окраинах России в период революций 1917 г.* Барнаул: изд-во Алт. ун-та; 2017. С. 105–121.

26. Джумаев А. Полемика о музыке, народных развлечениях (тамаша) и искусстве в среде мусульманских теологов и просветителей-интеллектуалов Средней Азии (конец XIX – начало XX века). *От религиозного реформаторства к европеизации культуры мусульман. К 155-летию со дня рождения Исмаила Гаспринского*. М.: ГИИ; 2016. С. 247–281.

27. Загидуллин И.К. Исмаил Гаспринский о школьной политике правительства в отношении татар-мусульман Волго-Уралья во второй половине XIX века. *Исмаил Гаспралы (1851–1914) и развитие татарского просвещения*. Казань: Институт истории АН РТ; 2012. С. 28–52.



28. Абибуллаева Э.Э. Исмаил Гаспринский в Индии: анализ и транслитерация очерка «Маариф ёлунда» («За грамотностью»). *Крымское историческое обозрение*. 2020;1:168–179. DOI: 10.22378/ kio.2020.1.168–170

29. Червонная С. Личность и деятельность Исмаила Гаспринского в перспективе времени. *От религиозного реформаторства к европеизации культуры мусульман. К 155-летию со дня рождения Исмаила Гаспринского*. М.: ГИИ; 2016. С. 11–33.

30. Фәхреддин Р. Исмәғыйль бәк Гаспринский. *Шура*. 1914;24:737–742.

References

1. Shajhulov A. *Dzhadidizm v Uralo-Povolzh'e i Ismail Gaspraly (aspekty i tendencii evolyucii prosvetitel'skogo antropocentrizma)* [Jadidism in the Ural-Volga region and Ismail Gaspraly (aspects and trends in the evolution of educational anthropocentrism)]. [Electronic source]. Available at: <https://www.history-state.kz/en/kazakh-handyggy-article15.php> (Accessed: 10.11.2021). (In Russian)

2. Bennigsen A.A. Ismail bej Gasprinskij (Gaspraly) i proiskhozhdenie dzhadidistskogo dvizheniya v Rossii [Ismail bey Gasprinsky (Gaspraly) and the origin of the Jadid movement in Russia]. Gasprinski I. *Rossiya i vostok* [Russia and the East]. Kazan: Tatar Book Publishing House; 1993, pp. 79–97. (In Russian)

3. Validov Dzh. *Oчерк istorii obrazovannosti i literatury tatar (do revolyucii 1917 g.)* [Essay on the history of education and literature of the Tatars (before the revolution of 1917)]. Kazan: Iman Press; 1998. 160 p. (In Russian)

4. F.K. Hindustanda berenche usul sawtiya maktabe [First new method school in India]. *Waqt* [The Time]. 1912. March 29. (In Old Tatar)

5. Biktimirova T.E. *Tatar hatyn-kyzлары megrifet yulynda* [Tatar women on the path of enlightenment]. Kazan: Pechatnyj Dvor Press; 2002. 140 p. (In Tatar)

6. Abdirashidov Z.Sh. *Ismail Gasprinskij i Turkestan v nachale XX veka: svyazi-otnosheniya-vliyanie* [Ismail Gasprinsky and Turkestan in the early twentieth century: connections-relations-influence]. Tashkent: Akademnashr Press; 2011. 378 p. (In Russian)

7. Lordkipanidze O.D. *Yan Amos Komenskij* [Jan Amos Comensky]. Moscow: Pedagogy Publishing House; 1970. 440 p. (In Russian)

8. Adilhan Adiloğlu. *Ceditçilik dönemi. Kazan tatar edebiyatında kadın hak ve hürriyetleri meselesi* [Period of Jadidism. The problem of women's rights and freedoms in



Муртазина Л.Р.

«Единство языка, мысли и действий»:

Вклад Исмaила Гаспринского в развитие просвещения мусульманских народов

the literature of Kazan Tatars]. Ankara: Night Library Publishing House; 2020. 452 p. (In Turkish).

9. F.K. *Usul sawtiya wa tatbiqe dareslare* [Lessons on using the sound method]. Waqt [The Time]. 1912. March 18. (In Old Tatar)

10. Gramenitskij S. *Oчерки razvitiya narodnogo obrazovaniya v Turkestanskom krae* [Essays on the development of public education in the Turkestan region]. Tashkent, 1896. 124 p. (In Russian)

11. Ostroumov N.P. *Musulmanskie maktaby i rusko-tuzemnye shkoly v Turkestanskom krae* [Muslim mektebs and Russian-native schools in the Turkestan region]. *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya* [Journal of the Ministry of Public Education]. 1906;2:113–166. (In Russian)

12. Dobromyslov A.I. *Tashkent v proshlom i nastoyashchem. Istoricheskij oчерk* [Tashkent in the past and at present. Historical essay]. Tashkent, 1912. 557 p. (In Russian)

13. Bobrovnikov H.A. *Rusko-tuzemnye uchilishcha, mekteby i medresy Srednej Azii: Putevye zametki* [Russian-native schools, mektebs and madrasahs of Central Asia: Travel notes]. St. Petersburg: Senate Printing House; 1913. 90 p. (In Russian)

14. Vahidov X. *Prosvetitskaya ideologiya v Turkestane* [Enlightenment ideology in Turkestan]. Tashkent: Uzbekistan; 1979. 156 p. (In Russian)

15. Bakiev M.I. *Istoriya prosvetitskogo dvizheniya i svobodomyслиya v Srednej Azii (konec XIX – nachalo XX veka). Diss. ... d-ra istor. nauk* [History of the Enlightenment Movement and Freethinking in Central Asia (late 19th – early 20th century). Doctoral Dissertation in History]. Dushanbe, 2000. 282 p. (In Russian)

16. Gafarov N.U. *Dzhadidizm v Srednej Azii v kontse XIX – nachale XX vv. Avtoref. diss... d-ra istor. nauk* [Jadidism in Central Asia in the late XIX – early XX centuries. Doctoral Dissertation in History Thesis]. Dushanbe, 2013. 46 p. (In Russian)

17. Kubatova A.E. *Kyrgyzstandagy zhadidchilik kyjmyly (1900–1916)* [Jadid movement in Kyrgyzstan (1900–1916)]. Bishkek, 2012. 199 p. (In Kyrgyz)

18. Imomov M.S. *Dzhadidskaya shkola kak innovacionnyj proekt nachala XX veka* [The Jadid School as an Innovative Project at the Beginning of the 20th Century]. *Vestnik Tadjikskogo nacional'nogo universiteta: Seriya filologiya* [Bulletin of the Tajik National University. Series of Philological Sciences]. 2013;4/3:145–149. (In Russian)

19. Kotyukova T. *Pozdnij imperskij diskurs v voprose tradicionnogo obrazovaniya musulman Turkestana (po materialam gazetnyh publikacij M.S. Andreeva v 1915 godu)*



[Late imperial discourse on the issue of traditional education of Muslims of Turkestan (based on the newspaper publications by M.S. Andreev in 1915)]. *Ot religioznogo reformatorstva k evropeizacii kultury musulman. K 155-letiyu so dnya rozhdeniya Ismaila Gasprinskogo* [From Religious Reformation to Europeanization of Muslim Culture. To the 155th anniversary of Ismail Gasprinsky's Birthday]. Moscow: The State Institute for Art Studies Press; 2016, pp. 86–131. (In Russian)

20. Nasretdinova D.M. *Turkistonning madaniy xaetida tatar-boshqird aellarining tutgan yirni (XIX asr oxiri – XX asrning birinchi choragi). Tarikh f. diss. avtoref.* [The role of Tatar-Bashkir women in cultural life of Turkistan (the end of the 19th – the first quarter of the 20th centuries. Candidate Dissertation in History Thesis]. Tashkent, 2011. 29 p. (In Uzbek)

21. Khiwadan maktub [Letter from Khiva]. *Tarjuman*. 1907. №34. (In Old Tatar)

22. Hudajkulov A.M. *Prosvetitel'skaya deyatel'nost' dzhadidov Turkestana (konets XIX – nachalo XX vv.) Avtoref. dis. ... kand. ist. nauk* [Educational activities of the Jadids of Turkestan (late XIX – early XX centuries). Candidate Dissertation in History Thesis]. Tashkent, 1995. 24 p. (In Russian)

23. *Ismoilbek Gasprinskij va Turkiston* [Ismailbek Gasprinsky and Turkestan]. Tashkent: Sharq Press; 2005. 288 p. (In Uzbek).

24. Turdiev Sh. *Gasprinskij i Srednyaya Aziya* [Gasprinsky and Central Asia]. Biblioteka Khurshida Davrona [Khurshid Davron Library]. [Electronic source]. Available at: <https://grey-lib.align.ru/1251/sherali-turdiev-ismoil-gasprinskij-i-srednyaya-aziya-yurij-osmanov-prosvetitel-vostoka-i-gasprinskij.html> (Accessed: 10.11.2021). (In Russian)

25. *Prosvetitel'skoe dvizhenie i etnosocialnye proekty etnoelit Stepnogo kraja i Turkestana v nachale XX v.* [Enlightenment movement and ethno-social projects of the ethno-elites of the Steppe Region and Turkestan at the beginning of the 20th century]. *Etnopoliticheskie processy v centralnoaziatskih okrainah Rossii v period revolyucij 1917 g.* [Ethnopolitical Processes in the Central Asian Outskirts of Russia During the Revolutions of 1917]. Barnaul: Altai University Press; 2017, pp. 105–121. (In Russian)

26. Dzhumaev A. *Polemika o muzyke, narodnyh razvlecheniyah (tamasha) i iskusstve v srede musul'manskikh teologov i prosvetitelej-intellektualov Srednej Azii (konets XIX – nachalo XX veka)* [Controversy about music, folk entertainment (tamasha) and art among Muslim theologians and enlighteners-intellectuals of Central Asia (the end of the 19th – the beginning of the 20th century)]. *Ot religioznogo*



Муртазина Л.Р.

«Единство языка, мысли и действий»:

Вклад Исмaила Гаспринского в развитие просвещения мусульманских народов

reformatorstva k evropeizacii kul'tury musul'man. K 155-letiyu so dnya rozhdeniya Ismaila Gasprinskogo [From Religious Reformation to Europeanization of Muslim Culture. To the 155th anniversary of the birth of Ismail Gasprinsky]. Moscow: The State Institute for Art Studies Press; 2016, pp. 247–281. (In Russian)

27. Zagidullin I.K. Ismail Gasprinskij o shkol'noj politike pravitel'stva v otnoshenii tatar-musulman Volgo-Uralya vo vtoroj polovine XIX veka [Ismail Gasprinsky about the school policy of the government towards the Muslim Tatars of the Volga-Urals in the second half of the 19th century]. *Ismail Gaspraly (1851–1914) i razvitie tatarskogo prosveshcheniya* [Ismail Gaspraly (1851–1914) and the development of Tatar education]. Kazan: Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences; 2012, pp. 28–52. (In Russian)

28. Abibullaeva E. Ismail Gasprinskij v Indii: analiz i transliteraciya ocherka “Maarif yolunda” (“Za gramotnostyu”) [Ismail Gasprinsky in India (transliteration and analysis of the sketch “Maarif Yolunda” (“On the Way to Education”))]. *Krymskoe istoricheskoe obozrenie* [Crimean historical review]. 2020;1:168–179. DOI: 10.22378/kio.2020.1.168–170 (In Russian)

29. Chervonnaya S. Lichnost' i deyatel'nost' Ismaila Gasprinskogo v perspektive vremeni [The personality and activities of Ismail Gasprinsky in the perspective of time]. *Ot religioznogo reformatorstva k evropeizacii kultury musulman. K 155-letiyu so dnya rozhdeniya Ismaila Gasprinskogo* [From Religious Reformation to Europeanization of Muslim Culture. To the 155th anniversary of the birth of Ismail Gasprinsky]. Moscow: The State Institute for Art Studies Press; 2016, pp. 11–33. (In Russian)

30. Fakhreddin R. Isma'il bek Gasprinskij [Ismail bek Gasprinskij]. *Shura*. 1914;24:737–742. (In Old Tatar)

Информация об авторе

Муртазина Ляля Раисовна, кандидат педагогических наук, ведущий научный сотрудник, Институт истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Lyalya R. Murtazina, Cand. Sci. (Pedagogy), Leading Researcher, Institute of History after Sh. Marjani of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation.



**Раскрытие информации о
конflikте интересов**

Автор заявляет об отсутствии конфлик-
та интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict
of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 21 августа 2021

Одобрена рецензентами: 01 сентября 2022

Принята к публикации: 21 сентября 2022

Article info

Received: August 21, 2021

Reviewed: September 01, 2022

Accepted: September 21, 2022



Халилова З.Э.

История реформирования мусульманского образования в имперском Туркестане:
проблемы педагогики и подготовки национальных учебников

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-3-653-670

УДК 93+371.3.6

Original Paper

Оригинальная статья

История реформирования мусульманского образования в имперском Туркестане: проблемы педагогики и подготовки национальных учебников

З.Э. Халилова^{1а}

¹Институт востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии наук Республики
Узбекистан. г. Ташкент, Узбекистан

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5837-0421>, e-mail: zilola_kesh@mail.ru

Резюме: В конце XIX века Туркестанский край становится ареной диспутов в сфере школьного образования. Имперская администрация создала в Туркестанском крае целую сеть русских школ (гимназия, прогимназия, кадетский корпус, русско-туземные школы), однако местное население продолжало пользоваться своей системой старометодных школ. Можно сказать, что именно в этот период под влиянием идей предводителя татарской интеллигенции Исмаила Гаспринского местное население обратилось к созданию новометодных школ, называемых «аль-джадидия», которые наряду с сохранением мусульманских элементов должны были объединить в себе компоненты новых способов современного обучения, предусматривающих применение оригинальной методики, изучение иностранных и русского языков, светских наук. Особое внимание в них уделялось интеграции своеобразных национальных и религиозных традиций народа. В результате целая группа туркестанских просветителей приступила к образовательной реформе, одним из элементов которой было обучение грамоте на родном языке.

В статье исследуется формирование первых новометодных школ и применение современных методов обучения в Туркестане в конце XIX – начале XX в., освещаются вопросы школьной реформы, поддерживаемой национальными прогрессистами, литературы, используемой в школах джадидов, и проблемы, связанные с образованием в начале XX века в целом.

Ключевые слова: учебная программа; новометодные школы; Туркестан; джадидизм; учебник; чтение; образование

Для цитирования: Халилова З.Э. История реформирования мусульманского образования в имперском Туркестане: проблемы подготовки национальных учебников и педагогики. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):653–670. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-653-670



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution
4.0 License.



History of Muslim education reform in imperial Turkestan: preparation of national textbooks and the problems of pedagogy

Z.E. Khalilova^{1a}

¹*Beruni Institute of Oriental Studies of Uzbekistan Academy of Sciences, Tashkent, Uzbekistan*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5837-0421>, e-mail: zilola_kesh@mail.ru

Abstract: At the end of the 19th century, the Turkestan Region became the scene of disputes in the field of school education. The imperial administration created a whole network of Russian schools in the Turkestan Region (gymnasium, progymnasium, military school, Russian-native schools), but the local population continued to use their system of old-method schools. It can be said that during this period, only under the influence of the ideas of the Tatar intelligentsia leader Isma'il Gasprinsky, the local population also turned to the creation of new-method schools. These educational institutions, which were called "al-jadidiya", along with the preservation of Muslim elements, were supposed to combine the components of the new ways of modern education. It provided the application of a new methodology, the study of foreign languages, the Russian language and secular sciences. The educational approach of these schools paid special attention to the integration of the peculiar national and religious traditions of the people. As a result, a whole group of Turkestan educators embarked on an educational reform, where one of the focal points was providing literacy in the native language.

The paper examines the formation of the first new method schools and the use of modern teaching methods in Turkestan in the late 19th – early 20th centuries. Besides, the article highlights the school reform supported by the so-called national "progressists", analyses the textbooks used in Jadid schools, and the problems associated with education at the beginning of the 20th century.

Keywords: curriculum; new method schools; Turkestan; Jadidism; textbook; reading; education

For citation: Khalilova Z.E. History of Muslim education reform in imperial Turkestan: preparation of national textbooks and the problems of pedagogy. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):653–670 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-653-670

Введение

Образовательный феномен имеет весьма важное значение не только в личностном воспитании, но и в формировании национальной идентичности. Это ясно проявилось в Туркестанском крае в начале XX века, когда местные просветители, столкнувшись с различными противоречиями, попытались приступить к реформированию образовательного процесса и начали его с развития системы



национальных школ в стране. Изменения предполагали организацию образовательного процесса в начальной школе по западному образцу: обучение и создание учебников на родном языке, введение в программу иностранных и русского языков, светских дисциплин. Группа просвещенных людей приступила к реформе образования, включающей обучение грамоте на родном языке, деление учащихся на группы, организацию поурочной деятельности. Реформа просвещения в Туркестане существенно модернизировала систему образования, но вместе с тем сохранила в ней традиционные национальные и религиозные черты. В новометодных школах, открытых представителями местной интеллигенции, за очень короткие сроки слоговым методом удавалось привить ученикам навыки чтения и письма. Основу обучения составляло преподавание на родном языке, но вместе с этим ученики обязаны были в совершенстве овладеть персидским, арабским, русским языками. Реформаторы также были сторонниками получения знаний женской половиной населения.

Джадидское движение и деятельность интеллигенции, связанная с реформами в сфере образования в Туркестане, были предметом нескольких исследований [1; 2; 3], однако многие вопросы до сих пор остаются малоизученными и требуют дополнительных изысканий.

Власть и образование в Туркестане в конце XIX – начале XX в.

В мусульманских регионах Российской империи, в частности в Туркестане, в конце XIX – начале XX в. развилось движение за преобразование мусульманских школ (джадидизм): стали создаваться новометодные школы под названием «усули джадидия», или «усули савтия». Сторонники этого движения стремились изменить содержание и методы обучения в медресе и мактабах, предлагали ввести некоторые изменения для сохранения национальной и религиозной идентичности в сфере образования: унифицировать школу через введение единых учебных планов и программ; переформатировать религиозные школы в общеобразовательные, включив в программу арифметику, географию, историю, естествознание; допускать к преподаванию учителей, обладающих соответствующей квалификацией; ослабить влияние духовенства на школу и пр.¹

Представители власти, уделяя особое внимание организации местным населением собственных школ, в министерской переписке под грифом «секретно» выражали обеспокоенность деятельностью мусульман края в сфере просвещения.

¹ Национальный архив Узбекистана (далее – НАУз). Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 91.



В этих письмах говорилось, что особую тревогу вызывают вопросы, связанные с проникновением идей татарского просветителя Исмaила Гаспринского не только в сферу образования, но и в другие отрасли. Переписка велась с целью выяснения авторства книг, издаваемых джадидами, уровня образованности авторов, наличия их связей с младотурками, сведений о том, кто и где открывает новометодные школы, о контролирующих школы организациях и составе преподавателей².

Так, в письме министра народного просвещения главному инспектору училищ Туркестанского края Ф. Керенскому говорилось о выдаче разрешения на открытие частных школ за счет разных средств, с условием, что инициатор создания школы из местных должен был принять русское гражданство, получить в управлении образования удостоверение учителя начальных классов, дающее право обучать своих единоверцев, представить в управление образования план работы школы (сведения о возрасте учеников, об их количестве, о дислокации школы и о том, какие предметы будут преподаваться)³. Открытие образовательных учреждений такого типа разрешалось только в тех городах, где изучение русского языка было обязательным⁴. Несмотря на то, что Управлением образовательных учреждений Туркестанского края не было разработано отдельного положения о порядке открытия новометодных школ, царские чиновники управляли ими на основе правил о конфессиональных (традиционных) школах⁵. Таким образом, предложение об открытии новометодных школ могло быть осуществлено исключительно на основе обращения к представительствам управления образования на местах.

Нужно отметить, что первые новометодные школы в крае открывались по инициативе и на финансовые средства прогрессистов из числа представителей местных национальностей. Например, в 1893 году в Самарканде на средства Абдульгани Хусаинова была открыта новометодная школа, где дети стали обучаться на основе звукового метода [4, с. 2], а 3 апреля 1901 года в Ташкенте, в махалле Кукча, Маннон Кори Абдульваххобов также открыл школу для обучения грамоте детей сартов (так называли местных жителей Туркестана). В Коканде были открыты 20 новометодных школ (100 слушателей), в последующие годы в Ташкенте такие школы создавались по инициативе Мунавара Кары Абдуррашидханова (145 учеников), Ишанходжи Ходжаева (120 учащихся), Собирджона Раджабова

² НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 601. Л. 289–289, 290об.

³ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 387. Л. 7–8, 8об.

⁴ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1149. Л. 13.

⁵ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1149. Л. 6–14.



(120 учеников)⁶. Обучение в этих образовательных учреждениях длилось три или четыре года, велись занятия и на подготовительных курсах. Преподавательский состав включал и бывших слушателей курсов, и выпускников таких же школ.

Русская администрация давала разную оценку стремлению представителей местного населения открывать новые школы, но в целом власти негативно относились к такой форме объединения мусульман и к школьным реформам [5, с. 105–114]. Например, в письме министра внутренних дел Н. Маклакова за №8771 от 22 сентября 1913 года говорится, что в действительности нет никаких оснований для однозначного утверждения, что школьное движение (новометодные школы) превращается в народное, но нет сомнения, что проводимые сторонниками реформы действия дадут свои результаты⁷.

Вместе с тем следует отметить, что подобные школы не были хорошо приняты и консервативно настроенной частью местного населения. Инициатива расценивалась ими как отступление от установившихся священных традиций. Сами того не осознавая, сторонники борьбы против создания национальных мусульманских школ (представители религии) считались союзниками правительства, и местная администрация, уделяя им особое внимание, использовала их авторитет против расширения деятельности новометодных школ⁸. Высказывались мнения о целесообразности принятия соответствующих мер для установления надзора над национализацией мусульманских школ, что свидетельствует о необходимости безотлагательного, по возможности, решения вопросов, связанных со своевременным предотвращением вредных последствий национализации мусульманской школы, угрожающих интересам русской государственности⁹.

В связи с открытием таких школ Министерство озаботилось необходимостью сбора материалов относительно фактического положения дел в новометодных мактабах и медресе в различных местностях империи, а потому инспекторам народных училищ поручалось собирать сведения о наиболее выдающихся (по числу учащихся или по популярности среди местного населения) школах на основе следующих вопросов: Когда и с чьего разрешения открыта школа? Какие именно предметы и на каком языке в ней преподаются? Какие приняты учебники (с указанием наименования таковых, имени автора, места и времени издания)? Из кого состоит преподавательский персонал и, если кроме мулл в школе преподают свет-

⁶ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 95–97.

⁷ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 91–93.

⁸ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 92об.

⁹ НАУз, Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 93.



ские лица, какой они имеют образовательный ценз и что именно преподают? Существуют ли какие-либо программы преподавания? Как велико число учащихся? Не поступало ли к местным властям каких-либо данных о неблагонадежности той или иной школы или отдельных преподавателей и, в утвердительном случае, в чем именно таковые заключались и послужили ли они основанием к возбуждению административного или уголовного преследования в отношении данных лиц¹⁰.

Главные инспекторы народного просвещения Туркестанского края исправно отправляли рапорты о состоянии новометодных мактабов в регионе. Например, 26 июля 1911 года полицмейстер Ташкента направил начальнику города запрос о том, что новометодные мактабы, открытые с 1904 года, развалились, разрешать ли ныне их открытие или оставить в таком виде¹¹. Кроме того, 19 сентября 1911 года инспектор народных училищ Ферганской области дал подробные сведения о новометодных мактабах и их состоянии: «Новометодные мактабы в Коканде, Андижане и Старо-Маргелане мною осмотрены по несколько раз начиная с 1908 г., последний [в] 1910 во время ревизии училищ. В 1911 г. не осматривал, но попутно [с] ревизией школ, на которую выезжаю после 20 сентября, осмотрю вновь оставшиеся мактабы. Большая часть из существовавших закрыта, так как учителями в них были татары, которым мною воспрещена педагогическая деятельность. Новометодность этих мактабов заключается в звуковом методе обучения, внесении в программу некоторых из них начальной арифметики и сведений по географии, а также в более сознательном изучении принятых в старометодных мактабах книг и учебников. От старометодных мактабов они отличаются по внутренней обстановке (парта, доска, географическая карта и стол для учителя) и по размерам и качеству помещения, но последнее, хотя и лучше старометодных мактабов, однако далеко не удовлетворяет основных требований школьной гигиены по количеству воздуха и света. Сведения о том, что в учебники внесены отрывки из статей оппозиционных газет, мне не были известны, а потому и не имел возможности проверить этого. Желательно было бы знать точнее, в какие учебники внесены эти сведения, чтобы обратить особенно внимание на эти учебники и изъять их из употребления. Дело обучения в этих мактабах ведется в узко конфессиональном духе, обучение детей во всех новометодных мактабах продолжается 2–3 года. Во время первых ревизий обращено было внимание, что ученики не знали молитвы за Царя и имен царствующих особ. За 2 и 3 ревизию

¹⁰ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1149. Л. 91–93.

¹¹ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 53об.



Халилова З.Э.

История реформирования мусульманского образования в имперском Туркестане: проблемы педагогики и подготовки национальных учебников

этот пробел восполнен: ученики пели и читали речитативом молитву за Царя, а имена царствующих особ хотя и знали, но не твердо, что поставлено на вид учителям. Инспектор О. Егорхов»¹².

Директор народных училищ Сырдарьинской области 21 февраля 1914 году в рапорте отмечает, «Согласно представленным сведениям в настоящее время имеется 12 новометодных мактабов в старом Ташкенте, 2 – в Казалинске, 3 – в Перовске и 1 – в Чимкенте. Что касается наблюдений за новометодными мактабами, то я полагал бы подчинить их действие особых правил, выработанных применительно к частным училищам, проект которого был доложен главному начальнику края 1 марта 1910 года. А кроме того, было бы необходимо установить цензуру учебных книг, допускаемых при обучении в мактабах, возложив обязанности по рассмотрению этих книг на особое отделение Ученого комитета Министерства народного просвещения или на особые комиссии при учебных округах, и допускать в этих училищах только те книги и пособия, которые будут одобрены для этой цели указанными комиссиями»¹³.

Впрочем, некоторые представители русской администрации положительно оценивали открытие местной интеллигенцией начальных школ. К примеру, в статье Г. Андреева «К открытию университета в Туркестане», опубликованной в газете «Туркестанские ведомости» за №248 от 16 ноября 1916 года, говорится, что местное население обновляет мусульманское образование и открывает новометодные школы. В ней отмечается, что собственными силами мусульман уже создана новометодная школа, которая по своим программным рамкам и целям гораздо выше русской школы. Открытие подобных школ уже с первых шагов, действительно, заставило мусульман (учеников) понять, что новометодные школы лучше, чем старые мактабы [6, с. 2].

Зарубежный исследователь С. Чатерджи, анализируя реформы образования в Центральной Азии, подчеркивает, что деятельность джадидов в сфере реформирования просвещения проводилась с учетом исторических и культурных корней края. По его мнению, в этот период в образовании наблюдалось снижение влияния ислама, в учебниках по исламской религии на него возлагались нравственно-воспитательные функции, а в обучении основное внимание уделялось преподаванию математики, иностранных языков, философии и практическим наукам (например, каллиграфии) [7, р. 1125–1135].

¹² НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 59–59об.

¹³ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 161–161об.



Содержание и структура школьных учебников для новометодных школ Туркестана

Анализ учебных планов и программ начального образования новометодных школ показал, что в первый год обучения предполагалось научить чтению и письму по книге «Му‘аллим авваль» (Первый учитель) на татарском языке. Уроки богословия проводились устно, а целью уроков математики было научить устному счету до 100. Во второй год ученики занимались чтением и письмом по книгам на татарском языке «Мунтазам кыраатъ» (Регулярное чтение), «Яни кыраатъ» (Чтение), а также чтением Корана, первой части книги «Хаваджи диния» (катехезис). Кроме того, изучалось содержание богослужения, а по математике – счет до цифры 1000.

На третьем году обучения в школе предусматривалось проведение уроков чтения и письма по книге Суфи Оллоёра (Аллахияра), чтение отдельных сур Корана, второй части книги «Хаваджи диния», «Тарихи Анбия» (Священная история) по истории ислама, учебника «Мухтасар джуграфия» (Краткая география) по географии, а также написанных Ахмадом Хади [Максуди] учебников «Джуграфия» (География), «Дунья ма‘люмат» (Информация о мире). На уроках арифметики предполагалось изучение книги «Усуль уль-хисаб», представлявшей собой перевод русскоязычного учебника, на уроках чтения – книги «Насайих уль-атфаль» (Наставление), автором которой являлся Ахмадходжа, на занятиях по арабскому языку – книги «Дуруси Шифахия», «Таджвид», по персидскому языку – «Джамугъ». Предусмотрено было также изучение грамматики сартского языка. Большая часть вышеназванных книг была издана в Казани¹⁴.

Анализ содержания и структуры учебников показывает, что, например, учебник «Ышён [(ышану)] дарслари» (Уроки веры) был написан на казанском диалекте татарского языка и составлен для начальной школы в форме вопросов и ответов. Из него ученики получали сведения об окружающей среде, отдельных предметах, а также краткую информацию о природе. Книга «Кысас аль-Анбия» (История пророков), выпущенная в Казани в издательстве И.Н. Харитонов, состояла из двух частей и включала в себя материалы о жизни пророков, распространении ислама, правлении омейядов, аббасидов. Учебник «Насыхат беринчи» (Первое наставление) предназначался для учащихся школ и освещал нравствен-

¹⁴ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 65.



ные вопросы семейной и школьной жизни, а «Нахв» (Синтаксис арабского языка) включал в себя правила грамматики. Оба учебника были изданы в Казани¹⁵.

Следует подчеркнуть, что первая азбука для обучения детей «туземцев»¹⁶ в русско-туземных школах написана инспектором народного образования В. Наливкиным «Сартовско-персидская хрестоматия. С приложением примеров для перевода с русского на сартовский и персидский языки»¹⁷. Эта книга составлена в виде хрестоматии и букваря и включает в себя легкие для усвоения пословицы о жизни туземцев, истории о Харуне ар-Рашиде, пророке Сулеймане, о судье-мусульманине, ушедшем с поста. Кроме того, тексты хрестоматии включают описания обычаев местного населения, жертвоприношения, содержат выдержки из мудростей Ахмада Яссави, прощания пророка Мухаммада с учениками, стихотворения, рассказы о борьбе Худояр-хана с кыпчаками, об освещении Ферганской долины царем Бабуром, а также поэтическое описание завоевания Средней Азии арабами, образцы туземного письма [9, с. 102]. Впрочем, русская администрация раскритиковала учебник за отсутствие текстов, которые знакомили бы детей туземцев с образом жизни людей в Российской империи.

В 1903 году вышла книга Али Аскара Калинина «Му'аллими сани» (Книга для чтения). В антологию вошли отечественные историко-географические статьи, русские народные сказки и тексты. Учебник написан доступным языком на сартовском (узбекском) наречии и, благодаря своей простой структуре, понятен читателям. В учебнике также освещены история Российской империи, обязанности граждан перед императором, догматы христианства, история славян, присоединения Туркестана и др. [10, с. 128]. Кроме того, в школах использовались книги «Русская азбука для школ Средней Азии» под редакцией М.А. Терентьева и хрестоматия для чтения [11, с. 3–8].

15 июня 1910 года Ишан Ходжа Хан Ходжа Ходжиев, учитель туземской школы махалли Девон Беги Шайхантахурского района Ташкента, направил директору Сырдарьинской областной народной школы список предметов для преподавания. Первый год обучения включал уроки чтения и письма по книгам

¹⁵ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 955. Л. 40.

¹⁶ Народы, присоединенные к Российской империи, на официальном языке назывались «туземцами». В. Бобровников отмечает, что в Положении об управлении Туркестанской областью (в издании 1892 года) наряду с кочевыми и оседлыми туземцами упомянуты и инородцы. Подробнее см. [8, р. 259–291].

¹⁷ НАУз. Ф. И-181. Оп. 1. Д. 11. Л. 10.



М. Абдуррашидхонова «Адибу Авваль» и «Ибадат» (богослужение), уроки счета до 10 и изучение четырех действий арифметики.

В течение второго года планировалось заниматься по 30 часов в неделю. Программа включала чтение хрестоматии М. Абдуррашидхонова «Адиби сани», первой части «Хаваджи диния» этого же автора, Корана, молитв, а также разучивание чисел до 100 и устное выполнение всех арифметических действий.

На третий год обучения 30 часов в неделю отведены были на уроки чтения и письма по учебнику «Суфи Аллояр», чтение Корана и книг Ахмада Ходжи «Насаих Атфаль», М. Абдуррашидхонова «Хаваджи диния» (второй части), «Таджвида», «Тарихи Анбия». Уроки по географии проводились по учебнику Карими «Краткая география». На уроках арифметики использовался перевод сборника задач Н.А. Шапочникова и Н.К. Вольцова «Вопросы расчета». Естествознание изучалось по книге А. Максудова «Дунья ма'люмат».

На четвертом году обучения школьники читали Коран, «Тарихи Анбия», учебник М. Абдуррашидхонова «Адабият ва дахр ун-наджат» (Литература и эпоха спасения), книгу Фахриддинова «Насыхат» (Наставление). Арифметика преподавалась по сборнику арифметических задач Н.А. Шапочникова и Н.К. Вольцова, а персидский язык – по книге Абдушшакурова «Джами' уль-хикаят»¹⁸.

Согласно источникам, в других новометодных школах уроки велись по следующим книгам, изданным в Казани: «Хисаб масъаласе» (автор А. Богданова); «Хисаб 'амали» (автор М. Идрисов); «Бадр аль-хисаб» (автор Ф. Каримов); «Бадр аль-хисаб» (автор С. Абдульбадиев). На уроке географии использовали учебники, изданные в Казани: «Мухтасар джуграфия» (автор Фатих Каримов), а на природоведении – «Ильми эш эт-Таби'ат» (автор М. Усков).

На занятиях по вероучению школьники читали Коран и книги, изданные в Ташкенте: «Ибадат Исламия» (автор А. Ибодуллаев); «Амамият» и «Хаваджи диния» (автор М. Абдуррашидхонов); «Тарихи анбия» (автор М. Абдуррашидхонов); «Тарихи исламия» (автор М. Абдуррашидхонов); «Магомет» (автор Махкамбай); «Намунаи ахлак»; «Бидал» (автор М. Абдукодир). Использовались также книги, опубликованные в Казани: «Тарихи Кауми Тюрки» (автор Ханов), «Ильми сарфи Тюрки» (автор Х. Махмудов)¹⁹.

Как видно из вышеприведенных сведений, до 1910 года в большей части новометодных школ использовались учебники, написанные на татарском языке.

¹⁸ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 7–24.

¹⁹ НАУз. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 1148. Л. 97–98об.



Опираясь на архивные материалы, можно сделать вывод, что даже в 1911 году в большинстве новометодных школ обучение велось по татароязычным учебникам, хотя с 1902 года было налажено издание книг на местных языках. В то время не было возможности издавать учебники за короткие сроки. Это объясняется тем, что, с одной стороны, публикация осуществлялась непосредственно с разрешения правительства, а с другой – отсутствовал опыт создания учебников на местных языках. В частности, представители Министерства просвещения края высказывали мнение о том, что местный сартовский язык развит слабо, а его грамматика еще не описана, поэтому на нем невозможно было бы писать учебники. К примеру, они считали, что русские книги невозможно перевести на сартовский язык, а несовершенство наречий в диалектах сартовского языка не даст возможности отразить научную терминологию, поэтому их нелегко будет использовать при переводе [12, с. 2].

Напротив, Гр. Андреев в своей статье «К открытию университета в Туркестане» дает положительную оценку написанным сартами учебникам, отмечая, что «туземцы здесь, совершенно не прибегая к нашей помощи, сами создали необходимые для школы учебники на сартовском языке по всем отраслям знания. С этим туземцы навсегда разрушили убеждение наших русских местных педагогов, державшихся того мнения, что на сартовском языке нельзя иметь учебников по всем отраслям знания из-за его неразвитости и бедности. Нужно отметить, что к новометодным мактабам²⁰ в настоящее время всецело перешла роль главных проводников культурности в массы туземного населения, и будущее этих школ станет иметь громадное значение для края. Они являются главным поводом к закрытию старых мактабов» [6, с. 2].

Учебники на родном языке: букварь, хрестоматия и книги по истории ислама

Создание учебников на местных языках в Туркестане официально началось в 1900 году. До этого времени с разрешения представительств имперских властей на местах осуществлялось издание хрестоматий (книг для чтения), учебников по географии, истории на языке местного населения. Первым учебником, написанным на местном языке, стала азбука (автор С. Саидазизов), изданная в 1902 году. На следующем этапе для обучения в новометодных школах на языке местного населения были изданы учебники по чтению, географии, истории и другие. Пер-

²⁰ Орфография первоисточника сохранена.



вые учебники и учебные пособия на узбекском языке на основе арабской графики были написаны такими педагогами-просветителями, как М. Бехбуди, А. Авлони, А. Ибоди, А. Шакури, С. Ализода, С. Сиддики, С. Саидазизов, они отличались от литературы старометодных школ и медресе самими принципами создания учебников, определением методических целей, соответствием возрастным особенностям и мировоззрению учащихся.

В результате на родном языке были изданы следующие книги: С. Саидазизов «Устоди авваль» (1902), М. Абдурашидханов «Адиби аввал» (1907), «Адиби саний» (1907), «Хаваджи диния» (1 и 2 части), «Тарихи исламия» (1912), «Усули хисаб», «Таджвид» (1911), А. Авлони «Биринчи му'аллим» (Первый учитель) (1911), «Иккинчи му'аллим» (Второй учитель) (1913), М. Хайрулла, А. Ибади «Мифтах уль-алифба» (1912), «Тахсыли алифба» (1912), «Тахсыли авваль» (1914), Рустамбек Юсуфбек «Та'лими авваль» (1912), М. Бакир «Савод» (1913), А. Захири «Имля» (1916), С. Ализада «Биринчи йил» (1917), М. Фахриддин «Рахбари авваль» (1918) и др. [13, p. 25–35].

Изучение Корана и хадисов, являющихся основными источниками ислама, считается главным требованием исламских наук, в начальной школе (мактаб) использовались такие книги, как «Хафтияк» (сборник, содержащий седьмую часть Корана, в том числе суру «аль-Фатиха», с 1 по 5 аяты суры «аль-Бакара», суру «Ясин» и др.), сборник текстов «Чохор китаб» (Об основах мусульманского вероучения), «Сабат аль-'Адждизин» (Газели) Суфи Аллояра, поэтические сборники Фирдоуси, Бедиля, Фариддина Аттара, Физули, Навои. В начале XX века были написаны учебники по исламской религии и истории, в частности, «Хаваджи диния» М. Абдурашидханова, «Ахам ули Ислам» Ахмаджана Кари и «Э'тикод исламия» (Исламская вера) Абдульваххаба Ибади, «Тарихи ислам» (История ислама) М. Бехбуди.

Например, «Хаваджи диния» состоит из шести джузов и включает в себя такие разделы, как мусульманство, шариат, пост, закят, условия хаджа. Каждая глава состоит из параграфов, предназначенных для получения базовых знаний в соответствии с возрастом учащихся. Они включают все вопросы, охватывающие содержание главы. Учебник «Э'тикод исламия» был создан для учащихся вторых классов новометодных школ. Он состоит из четырех частей: вера и ислам, омовение, намаз, закят и хадж. Учебники по истории ислама в краткой и сжатой форме, достаточной для понимания учащимися, рассказывают о пророках и истории ислама. Отметим, что религиозные тексты нашли отражение и в учебниках по чте-



нию, созданных для школ нового метода, в частности, в книгах Х.Х. Ниязи «Укиш китоби» (Чтение), «Енгил адабият» (Простая литература), «Кыроаат» (Чтение) первые пять уроков состоят из стихов, восхваляющих Бога и пророка Мухаммеда.

Анализ учебников показывает, что книги для чтения и хрестоматия для начальных школ издавались в основном в Ташкенте и Самарканде (на персидско-таджикском языке). Несмотря на достаточно большое значение культурной, социальной, политической жизни в Бухарском эмирате, сведения о новометодных школах и издании учебников этого периода встречаются весьма редко.

В своей статье С. Чаттерджи отмечает ограничение деятельности джадидов в Бухаре, подчеркивая, что недостаток поддержки джадидов со стороны правительства эмира и отсутствие издательства для публикации учебников объясняет малочисленность новометодных школ в стране [7, р. 1125–1135]. Уместно подчеркнуть, что в этом процессе в последующие годы, в частности, в учебниках, опубликованных после 1917 года, наблюдается превалирование принципов светскости или влияния на образование политических событий. Так, некоторые аспекты имперской политики стали находить свое отражение в структуре и содержании учебников, что непосредственно проявилось в качестве политических агитационных текстов и в иллюстрациях книг для чтения.

В последующие годы, особенно после 1917 года, в учебниках, публикуемых в Туркестане, акцент сделан на государственной идеологии. Все книги содержат тексты о жизни Ленина и Маркса, о государственных символах. Например, в 1919 году был издан букварь для взрослых, написанный учителем русско-туземной школы Шакирджаном Рахими. Этот учебник повторял содержание азбук, созданных для русско-туземных школ, то есть включал в себя обучение написанию и чтению букв, слогов и небольших текстов: стихов и басен русских авторов и, помимо прочего, текстов о Ленине [14, с. 80].

Можно сказать, что по причине отмены арабского алфавита в 1929 году, перехода на латиницу, а в дальнейшем – замены латинского алфавита кириллицей (1940 год) в этот период новые буквари не издавались.

В августе 1929 года ЦИК СССР принял постановление о переходе с арабской графики на латиницу. В 1928–1929 учебном году в школах велось обучение с использованием латинского алфавита [15, с. 1207–1228]. В этот период были подготовлены и изданы учебники для школ по трем направлениям: для детей, неграмотных взрослых и взрослых, которые умеют писать и читать, используя арабское письмо.



Стоит отметить, что деятельность джадидов в этом направлении не была лишь простой констатацией идей, это были интеллектуальные разработки с приведением многочисленных обоснований из Корана, хадисов, трудов мусульманских религиозных авторитетов. Однако после Октябрьской революции прогрессисты начали сотрудничество с государством, кроме того, была создана советская система образования, религия отделена от государства, что привело к законному прекращению деятельности религиозных школ в Туркестане. Однако население неофициально сохранило систему начальных школ на основе старометодного образования (чтение Корана, хафтияк, Му'аллими сани) [16; 17; 18].

Заключение

Просветительская работа, проводимая в Туркестане в начале XX века, привела к увеличению количества новометодных школ, созданию первых учебников на языке местного населения, которые, в отличие от предыдущих изданий, следуют конкретным методическим целям, соответствуют возрасту и мировоззрению учащихся, способствуют обучению чтению и письму в короткие сроки. В описываемый период в Туркестане были изданы азбуки на таджикском, каракалпакском, казахском и киргизском языках. Еще одним важным аспектом в издании учебной литературы является сохранение восточных традиций: в книгах для чтения в начальной школе приводятся рассказы в духе наставления и совета, используются истории философского и символического содержания, направленные на воспитание детей в соответствии с религиозными установками. Книги, изданные в указанный период на узбекском языке, сохранились в истории Узбекистана в качестве первых национальных учебников, однако не решили проблему создания учебников в пределах всего Туркестана.

Хотя учебники были написаны педагогами того времени самостоятельно, но изданы они были под контролем Министерства просвещения или представителей правительства России, занимающихся деятельностью специальных учебных заведений. Поэтому контекст учебников не ограничивается обучением грамоте и чтению – в учебной литературе, изданной с 1917 года, встречаются стихи и тексты, освещающие политическую пропаганду государства, т. е. Октябрьскую революцию, социализм, деятельность В. Ленина, И. Сталина.

Следует отметить, что такие проблемы, как отсутствие финансовой поддержки новометодных школ, неосведомленность преподавателей о новой системе обучения, нехватка учебной литературы, привели к закрытию этих школ, однако



Халилова З.Э.

История реформирования мусульманского образования в имперском Туркестане: проблемы педагогики и подготовки национальных учебников

использование упомянутых выше учебников продолжалось до 1930 года в открытых советской властью школах, что, вероятно, можно объяснить переходом письменности с арабской графики на узбекский алфавит на основе латиницы.

Литература

1. Бендриков К.Е. *Очерки по истории народного образования в Туркестане (1865-1924 годы)*. М.: Акад. пед. наук РСФСР; 1960. 499 с.
2. Khalid A. *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, Berkeley: University of California press; 1998. 335 p.
3. Shorish M. Back to Jadidism: the future of Education in Central Asia. *Islamic Studies, Special Issue on Central Asia*. (Summer-Autumn). 1994;33(2/3):161–182.
4. *Туркестанские ведомости*. 1893. №1208. 5 сентября.
5. Werth P. Inorodtsy on obrusenie: religious conversion, indigenous clergy, and the politics of assimilation in late-imperial Russia. *Ab Imperio*. 2000;2:105–134.
6. Андреев Г. К открытию университета в Туркестане. *Туркестанские ведомости*. 1916. №248. 16 ноября.
7. Suchandana Chatterjee. Modernizing Education in Central Asia: limitation of jadidism in the Emirate of Bukhara. *Proceedings of the Indian History Congress*. 2000–2001;61(2):1125–1135.
8. Бобровников В.О. Что вышло из проектов создания в России инородцев? (ответ Джоню Слокуму из мусульманских окраин империи). «Понятия о России»: К исторической семантике имперского периода. Т. II. М.: Новое литературное обозрение; 2012. 456 с.
9. *Сартовско-персидская хрестоматия. С приложением примеров для перевода с русского на сартовские и персидские языки*. Наливкин В. (сост.). Ташкент: Типо-литография С.И. Лахтина; 1887. 102 с.
10. Калинин А.А. *Му'аллим сани. Хрестоматия для русско-туземных училищ Туркестанского края*. Ташкент: Типо-литография А.О. Порцена; 1903–1907. 128 с.
11. *Отчет Туркестанской учительской семинарии за XXV лет ее существования (30 августа 1879 года – 30 августа 1904 года)*. Остроумов Н.П. (сост.). Ташкент: Типо-литография В.М. Ильина; 1904. 78 с.
12. Лыкошин Н. Еще о книгах туземцев. *Туркестанские Ведомости*. 1901 г. 11 февраля.



13. Khalilova Z. The first reading primers in Uzbekistan: Towards a Historical examination of content and context. *Reading Primers International Newsletter*. 2020;16:25–35.

14. Рахими Ш. *Совга* («Подарок»). Ташкент: Министерство Просвещение Туркестана; 1919. 80 с.

15. Fierman W. Identity, Symbolism, and the Politics of Language in Central Asia. *Europe-Asia Studies*. 2009;61(7):1207–1228.

16. Бабаджанов Б., Муминов А., Олкотт М.Б. Мухаммаджан Хиндустани (1892–1989) и религиозная среда его эпохи (предварительные размышления о формировании «Советского ислама» в Средней Азии). *Восток (Orient)*. 2004;5:43–59.

17. Бабаджанов Б. Худжра. *Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь*. Т. I. М.: Восточная литература; 2006. С. 428–429.

18. Olcott M.B. Roots of Radical Islam in Central Asia. *Carnegie Papers*. 2007;77:44.

References

1. Bendrikov K.E. *Ocherki po istorii narodnogo obrazovaniya v Turkestane (1865-1924 godi)* [Essays on the history of public education in Turkestan (1865-1924)]. Moscow: Academy of Pedagogical Sciences of RSFSR Press; 1960. 499 p. (In Russian)

2. Khalid A. *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley: University of California press; 1998. 335 p.

3. Shorish M. Back to Jadidism: the future of Education in Central Asia. *Islamic Studies. Special Issue on Central Asia* (Summer-Autumn). 1994;33(2/3):161–182.

4. *Turkestanskiye vedomosti* [Turkestan Bulletin]. 1893. №1208. September 5. (In Russian)

5. Werth P. Inorodtsy on obrusenie: religious conversion, indigenous clergy, and the politics of assimilation in late-imperial Russia. *Ab Imperio*. 2000;2:105–134.

6. Andreyev G. K otkritiyu universiteta v Turkestane [To the University opening in Turkestan]. *Turkestanskiye vedomosti* [Turkestan Bulletin]. 1916. №248. November 16. (In Russian)

7. Suchandana Chatterjee. Modernizing Education in Central Asia: limitation of Jadidism in the Emirate of Bukhara. *Proceedings of the Indian History Congress*. 2000–2001;61(2):1125–1135.



8. Bobrovnikov V.O. Chto vishlo iz proyektov sozdaniya v Rossii inorodsev? (Otvét Djonu Slokumu iz musulmanskiy okrain imperii) [What came out of the projects for the creation of foreigners in Russia? (Answer to John Slocum from the Muslim peripheries of the empire)]. *“Ponyatii o Rossii”: K istoricheskoy semantike imperskogo perioda* [“Concepts about Russia”: On the historical semantics of the imperial period] T. II. Moscow: New Literary Review; 2012. 456 p. (In Russian)

9. *Sartovsko-persidskaya xrestomatiya. S prilozheniyem primerov dlya perevoda s russkogo na sartovskiy i persidskiy yaziki* [Sartian-Persian reader. With the application of examples for translation from Russian to Sart and Persian]. Nalivkin V. (comp.). Tashkent: S.I. Lakhtin Typolithography; 1887. 102 p. (In Russian)

10. Kalinin A.A. *Mu'allimi thani. Khrestomatiya dlya russko-tuzemnix uchilish Turkestan skogo kraya* [The Second Teacher. Reader for Russian-native schools of the Turkestan Region]. Tashkent: A.O. Portsen Typolithography; 1903–1907. 128 p. (In Russian)

11. *Otchet Turkestan skoy uchitel skoy seminarii za XXV let yeye sushestvovaniya (30 avgusta 1879 goda – 30 avgusta 1904 goda)* [Report of the Turkestan Teachers' Seminary for the XXV years of its existence August 30, 1879 – August 30, 1904]. Ostroumov N.P. (comp.). Tashkent: V.M. Ilin Typolithography; 1904. 78 p. (In Russian)

12. Likoshin N. Eshche o knigax tuzemtsev [More about the books of the natives]. *Turkestan skiy Vedomosti* [Turkestan Bulletin]. 1901. February 11. (In Russian)

13. Khalilova Z. The first reading primers in Uzbekistan: Towards a Historical examination of content and context. *Reading Primers International Newsletter*. 2020;16:25–35.

14. Rakhimi Sh. *Sovga* [The Present]. Tashkent: Ministry of Education in Turkestan; 1919. 80 p.

15. Fierman W. Identity, Symbolism, and the Politics of Language in Central Asia. *Europe-Asia Studies*. 2009;61(7):1207–1228.

16. Babadjanov B., Muminov A., Olcott M.B. Mukhammadjan Khindustani (1892–1989) i religioznaya sreda yego epohi (predvaritelniye razmishleniya o formirovaniy “Sovetskogo islama” v Sredney Azii) [Muhammadjan Hindustani (1892–1989) and the religious environment of his period (preliminary reflections on the formation of “the Soviet Islam” in Central Asia)]. *Vostok*. 2004;5:43–59. (In Russian)

17. Babadjanov B. Hudzhra [Hujra]. *Islam na territorii bivshey Rossiyskoy imperii. Entsiklopedicheskiy slovar* [Islam in the territory of the former Russian Empire.



Encyclopedic Dictionary]. T. I. Moscow: Eastern literature; 2006, pp. 428–429. (In Russian)

18. Olcott M.B. Roots of Radical Islam in Central Asia. *Carnegie Papers*. 2007;77:44.

Информация об авторе

Халилова Зилола Эркиновна, кандидат исторических наук, Институт востоковедения им. Бируни Академии наук Республики Узбекистан, г. Ташкент, Узбекистан.

About the author

Zilola E. Khalilova, Cand. Sci. (History), Beruni Institute of Oriental Studies of Uzbekistan Academy of Sciences.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 04 июля 2022

Одобрена рецензентами: 04 августа 2022

Принята к публикации: 04 сентября 2022

Article info

Received: July 04, 2022

Reviewed: August 04, 2022

Accepted: September 04, 2022

ТЕОЛОГИЯ

THEOLOGY





◆ О фальсафской концепции
Божьего знания

◆ *Ибн-Рушд (Аверроэс).*
Несостоятельность Несостоятельности.
Часть пятая



О фальсафской концепции Божьего знания

Т. Ибрагим^{1а}, Н.В. Ефремова^{1б}

¹Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, e-mail: nataufik@mail.ru

^бORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: salamnat@mail.ru

Резюме: Статья служит своего рода введением к переводу раздела о Божьем знании партикулярный из книги философа-перипатетика Ибн-Рушда (Аверроэса, 1126–1198) «Несостоятельность Несостоятельности» (*Tahāfut at-Tahāfut*), написанной в ответ на полемический трактат «Несостоятельность учений философов» (*Tahāfut аль-фалъсифа*) мутакаллима-ашарита аль-Газали (1058–1111). Освещается кораническая парадигма, каламский и фальсафский подходы к обоснованию атрибута «знание». Дается краткий обзор полемики двух мыслителей вокруг смежных вопросов – о Божьем знании универсалий и Его знании Своей самости. Отмечается связь книги Ибн-Рушда с его более ранними теолого-полемическими трактатами – «О Божьем знании», «О соотношении философии и религии» и «О методах обоснования принципов вероучения».

Ключевые слова: Аверроэс; ашариты; аль-Газали; Божье знание партикулярный; Ибн-Рушд; калам; трактат аль-Газали «Несостоятельность учений философов»; трактат Ибн-Рушда «Несостоятельность Несостоятельности»; фальсафа

Для цитирования: Ибрагим Т., Ефремова Н.В. О фальсафской концепции Божьего знания. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):673–694. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-673-694



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



On the Falsafa concept of God's knowledge

T. Ibrahim^{1a}, N.V. Efremova^{1b}

¹Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, e-mail: nataufik@mail.ru

^bORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: salamnat@mail.ru

Abstract: This article serves as an introduction to the translation of the book “The Incoherence of the Incoherence” (Tahafut at-Tahafut) of the peripatetic philosopher Ibn Rushd (Averroes, 1126–1198), written in response to the work of the theologian-asharite al-Ghazali (1058–1111) “The Incoherence of the Philosophers” (Tahafut al-Falasifa). The paper highlights the Quranic paradigm, the Kalam and Falsafa approaches to the demonstration of the “knowledge” attribute. The work presents a brief overview of the controversy of two thinkers around related issues – about God’s knowledge of the universals and about His knowledge of Himself. Moreover, the research notes the connection between the book of Ibn Rushd and his earlier theological and polemical treatises: “On God’s knowledge”, “On the correlation between philosophy and religion” and “On the methods of proof for the principles of creed”.

Keywords: Averroes; asharites; al-Ghazali; Falsafa; God’s knowledge of particulars; Ibn Rushd; Kalam; al-Ghazali’s treatise “The Incoherence of the Incoherence”; Ibn-Rushd’s treatise “The Incoherence of the Philosophes”

For citation: Ibrahim T., Efremova N.V. On the Falsafa concept of God’s knowledge. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):673–694. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-673-694

1. Коранические свидетельства

Вслед за Кораном в мусульманской теологии атрибут «знание/ведение» обычно обозначается термином ‘ильм. В Писании сам этот термин прилагается к Богу 22 раза, однокоренной глагол ‘алима – 121, действительное причастие ‘ālim – 15, сравнительная степень ‘a’лям – 48, две более интенсивные формы причастия ‘alīm и ‘allām – 153 и 4 соответственно [1, ст. аль-‘Алīm].

Своего рода рациональное обоснование данного атрибута дано в аяте 67: 14 – «Неужели не знает [о вещах] Тот, Кто [их] сотворил?!». (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) ¹. Именно такая корреляция творения и знания о нем скорее подразумевается в трех других аятах: «Ведающ Он о творении любом» (وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ; 36: 79). «Воистину Мы сотворили человека | И знаем, что [ему] нашептывает душа его» (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ) (50: 16); «Он лучше ведает о вас – | И когда со-

¹ Или: «Неужели не знает [Бог] о тех [вещах], что [Он] сотворил?!». Здесь и далее, если не оговорено иное, фрагменты из Корана и других арабских источников даются в переводе авторов статьи.



здал вас² из земли, | И когда вы были зародышами во чревах матерей ваших...» (53: 32). هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ).

В монотеистической традиции знание Бога о сущих необходимо предполагается представлением о Нем не только как о творце таковых, но и как об их управителе-промыслителе и судье-мздовоздателя. Вот почему мусульманское Писание многократно отмечает универсальность этого знания. В двадцати аятах фигурирует формула «о всякой вещи Он ведающ ('*алим*)» (بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ; 2: 29, 231 и др.)³. Еще пять раз говорится, что всякую вещь Бог охватывает (глаг. '*aḥāṭa*/васи'а) знанием ('*aḥāṭa* – 65: 12; عَلِمَا; васи'а – 6: 80; 7: 89; 20: 98; 40: 7; عَلِمَا كُلِّ شَيْءٍ عَلِمَا).

Мысль о всеохватности Божьего знания раскрывается во многих коранических образах, таких как:

«У Него ключи Невидимого⁴, и только Он ведает их; | Он ведает, что есть на суше и на море; | Ни один лист древесный не упадет, чтобы Он не ведал о нем...» (6: 59);

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا...

«...Бог ведает [всё], что на небесах и на земле; | Не бывает тайной беседы трех, | Чтобы не был Он четвертым, | Пятерых – чтоб не был Он шестым, | Более или менее лиц – | Чтобы не был Он с ними, | Где бы ни находились они» (58: 7);

أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا

«Ведает входящее в землю и выходящее из нее, | Нисходящее с неба и восходящее на него» (34: 2);

يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا

«Ведающ о невидимом (*гайб*); | От Него не скроется ничего | Ни на небесах, ни на земле, | Будь оно весом с пылинку, | Менее того или более...» (34: 3; см. также 10: 61).

² Т.е. прародителя людей – Адама.

³ Также в аяте 21: 81 наличествует близкое описание, но здесь употребляется форма множественного числа от причастия '*алим* (عَالِمِينَ) ('*алим*)).

⁴ Араб.: *mafatih al-ghayb*; согласно преобладающей трактовке, речь идет о пяти тайнах, упоминающихся в аяте 31: 34 – «Воистину у Бога знание о [судном] Часе; | Это он насылает дождь; | Знает, что в утробах; | Ни одна душа не знает, [Что случится с ней завтра; Ни одна душа не знает, | В какой земле умрет она...»

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ...

В Коране фигурирует множество других эпитетов Бога, близких к «знанию». Так, к Нему 91 раз прилагается описание *ḥakīm*, «премудрый» (2: 32, 129 и др.), обозначающее совершенное/полное знание, а также совершенное/искусное мастерство и мудрое судейство; 41 раз – *ḥabīr*, «ведающий, осведомленный» (2: 234, 271 и др.); 42 раза – *baṣīr*, «зрячий, видящий» (2: 96, 110 и др.); 45 раз – *samīʿ*, «слышащий» (2: 127, 137 и др.); 20 раз – *shāhid*, «свидетель» (3: 98; 4: 33 и др.). В смысле знания порой трактуются такие эпитеты, как *vāsiʿ* («охватывающий,...»; 2: 115, 247 и др.; всего 8 раз), *ḥafīz* («оберегающий,...»; 11: 57; 34: 21; 42: 6), *ḥasīb* («исчисляющий, рассчитывающий,...»; 4: 6, 86; 33: 39), *raḳīb* (4: 1; 5: 117; 33: 52), *muhaymin* («свидетель, охранитель,...»; 59: 23) и др.

2. Ашаритское обоснование атрибута «знание»

Согласно трактовке, доминирующей в суннитской теологии (точнее – в ашаритско-матуридитском каламе), у Бога есть семь катафатических (утверждающих, положительных; *subūṭiyya*, *ʾidjābiyya*, *vudjūdīyya*) атрибутов (ед. *ṣyfa*) самостного/сущностного (*zāṭiyya*, *naḥsiyya*) типа, т. е. свойственных Ему Самому по Себе, независимо от наличия творений и вне соотносительности с ними. Эти атрибуты суть следующие: жизнь (*ḥayāt*), знание (*ʿilm*), могущество (*qudra*), воля (*irāda*, *maṣīʾa*), слух (*samʿ*), зрение (*baṣar*) и речь (*kalām*). В порядке же их рационального обоснования сначала идет могущество, за ним – знание, далее – жизнь и воля, а потом – три остальных (подробнее см.: [2, § 3.4]).

В пользу атрибута «знание» мутакаллимы-ашариты приводят ряд рациональных аргументов, главные из которых суть следующие два: «от совершенства-целесообразности» (*dalīl al-ʾitqān wa-l-ʾiḥkām*) и «от могущества-выбора» (*dalīl al-qudra wa-l-iḥtiyār*) [3, с. 285–286; 4, с. 110–112].

Первое доказательство исходит из царящей в мире гармонии и из благоустроенности всех вещей в нем. Следует отметить, что у самого аль-Ашари (ум. 935) данным доказательством обосновывается как бытие Творца, так и наличие у Него атрибута «знание» [5, с. 17–19, 24]⁵. Но начиная с аль-Бакылляни (ум. 1013) телеология уже выступает свидетельством собственно Его знания [9, с. 46]. Типичным же доводом в обоснование бытия Бога стал аргумент космологическо-

⁵ Впрочем, таким это доказательство служит и в теологическом трактате Ибн-Рушда «О методах обоснования принципов вероучения» [6, с. 585–590; 7, с. 793], и в его полемическом сочинении «Несостоятельность Несостоятельности» [8, с. 658; 8*, с. 370].



го типа – «от возникновения (*худӯс*)», согласно которому мир – [темпорально] возникший (*ҳадиc*), ибо возникшим является всякое тело в нем; а возникшее нуждается в дарителе возникновения (*муҳдиc*) (подробнее см. [2, с. 42–47]).

Второе доказательство атрибута «знание» апеллирует к Божьему могуществу. При этом квалификация «могущий» (*қадир*) трактуется в смысле способного делать, если захочет, и не делать, если не захочет (*'ин шā'а фа'аля ва-'ин лям йаишā' лям йаф'аль*). Отсюда следует, что могущий непременно обладает [свободой] выбора (*ихтийār*) – совершать данное действие или отказаться от его совершения; и такой «выбирающий» (*мухтār*) делатель непременно должен обладать знанием о вещи, которую он намерен творить. В пользу же наличия так понимаемого атрибута «могущество» свидетельствует сам факт возникновения мира в определенный момент времени, ибо сие означает, что Даритель возникновения выбрал данный момент для явления мира к бытию, будучи способным и отказаться от его сотворения, и избрать другой момент для креационного акта⁶.

Как пишет видный классик систематического калама ат-Тафтазани (ум. 1390), для глубокомыслящих (ед. *муҳаққық*) мутакаллимов второе доказательство надежнее и достовернее (*'аўсақ, 'аўкад*) первого, поскольку в отношении него (первого) правомерно ставить трудный вопрос: «Почему нельзя допускать, чтобы Творец создал, на манер необходимого продуцирования (*'иджāб*)⁷, такое существо, которому поручал бы творение указанных совершенных действий, наделяя его знанием и могуществом?». Да, на это можно ответить, что сотворение подобного существа, с наделением его означенными атрибутами, и есть совершенное действие, так что сам создатель сего существа должен быть знающим. Однако такой ответ будет корректным только при предварительном доказательстве, что указанный создатель – могущий-выбирающий, ибо необходимое продуцирование еще не указывает на наличие знания [4, с. 112].

Что касается аль-Газали, то в его трактате «Умеренное [изложение] вероучения» (*аль-Иқтиcād фй аль-и'тиқād*) доводом «от возникновения» доказывалось

⁶ По учению же мусульманских философов-аристотеликов (фалясифа), мир извечно сотворен; однако это не противоречит представлению о Божьем могуществе, даже в случае принятия указанной каламской формулы (*'ин шā'а фа'аля...*). Ибо суждение «сделает, если захочет» – условное, а истинность условного суждения не предполагает истинность его посылок (взять, к примеру, высказывание: «Если бы человек был летающим, то у него были бы крылья»). Поэтому суждение «Если бы Бог захотел, то Он не сотворил бы мир» будет истинным и при утверждении «Он не захотел этого» (см.: [10, с. 82–83]).

⁷ Т.е. без полагания свободы выбора между двумя альтернативами – делать или не делать; хрестоматийным примером такого необходимого продуцирования служит исхождение нагревания от огня.

бытие Бога, а к теологической аргументации автор апеллирует для обоснования как первого из семи Его атрибутов – могущества, так и второго – знания [11, с. 42, 87, 100]. В интересующем же нас здесь сочинении «Несостоятельность [учений] философов» (*Taḥāfut al-falāsifa*) выдвигаемое от имени мутакаллимов-ашаритов доказательство атрибута «знание» формулируется с акцентом на Божьей воле. Для мутакаллимов, говорит он, сущее (*вуджūd*) бывает или возникшим/явившимся (*ḥādīṣ*), или извечным (*қадīm*), а извечными выступают только Бог и Его атрибуты (ед. *сыфа*), тогда как все остальное явлено Им по воле Его. Отсюда необходимо следует наличие у Него знания обо всем [сущем]: (1) о любом возникшем, ибо волимое непременно должно быть вѣдомым (*ма'лӯм*) волящему его; (2) о Своей самости, поскольку из наличия у Него воли и знания следует, что Он – живой (*ḥайй*), а коли живое ведаёт об ином, то ему более подобает ведать о самом себе [12, с. 198; 12^а, с. 171].

3. Фальсафское учение

У аль-Фараби (ум. 950), Ибн-Сины (Авиценны, ум. 1037), Ибн-Рушда (Аверроэса, ум. 1198) и других представителей фальсафы (мусульманского аристотелизма/перипатетизма) атрибут знания выражается с помощью двух терминов: (1) '*ақль*' («ум»; действ. прич. – '*ақыль*'), который соответствует аристотелевскому *νοῦς*, и (2) '*ильм*' («знание», «ведение»; действ. прич. – '*әлим*'), которым в Коране и каламской (и вообще мусульманской) теологии выражается данный атрибут. При этом '*ақль*' может обозначать и ум (разум, интеллект), и умствование (умопостижение, разумение, интеллекция). В Коране этот термин представлен лишь однокоренным глаголом ('*ақала*, *йа'қылю*; всего 49 раз) и прилагается только к людям. Мусульманские богословы обычно не употребляют его в отношении Всевышнего, ибо первоначальный смысл глагола – «связывать, сдерживать».

Утверждая за Первопринципом («Первым» – *аль-'Авваль*, «Бытийно-необходимым» – *Вәджиб аль-вуджūd*) фундаментальный для монотеистического Бога атрибут всеведения, фаласифа, в своем творчестве сочетавшие аристотелизм с неоплатонизмом, существенно отходят не только от платоновского Единого, абсолютно трансцендентного мышлению, но и от аристотелевского Ума, целиком погруженного в своего рода интеллектуальный нарциссизм и постигающего лишь Самого Себя. В своем комментарии к двенадцатой книге аристотелевской «Метафизики» Ибн-Сина подвергает критике приведенные в ней [13, с. 315–316]



соображения в пользу тезиса о Божьем неведении иных объектов [14, с. 30–31; см. также: 10, с. 76–77].

Согласно фальсафской концепции, любое свободное от материи нечто является умом; по той же причине таковое является и умопостигаемым (собственно умопостижение предмета и состоит в абстрагировании его сущности-формы от материальных связей и утверждении этой формы в уме). Поскольку самость Первопринципа чисто имматериальна, то она служит в качестве и субъекта интеллектции, и ее объекта. Вместе с тем здесь нет никакой множественности, ибо в Нем тождественны умопостижение, умопостигающее и умопостижимое (*'ақль*, *'ақыль* и *ма'құль*)⁸ [15, с. 116–117; 16, с. 466–468].

Итак, первейшим образом Божье знание есть познание Своей самости, самопознание. Как разъясняет Ибн-Сина в разделе по теологии/метафизике (*аль-'ильяхиййāt*) энциклопедического труда «Исцеление», именно благодаря такому знанию Бог ведает обо всех творениях. Ибо знание о причине/принципе влечет за собой и знание о причиненных, а Его самость служит принципом (*мабда'*) возникновения для всех других сущих: для совершенных (*тāмма*; т.е. неизменных-вечных реалий надлунного мира) в их конкретности (*би-'а'йāни-хā*; т.е. для каждого из них); для возникающих–уничтожающихся же (*кā'ина фāсида*; т.е. реалий подлунного мира) – в их видах (*би-'анвā'и-хā*) первичным образом, а через таковые – в их индивидах (*би-'ашхāсы-хā*) [16, с. 468].

По учению философа, не может быть, чтобы Бытийно-необходимое умопостигало вещи исходя из них самих. В противном случае Его самость или конституировалась бы благодаря умопостигаемому Им, а значит, благодаря чему-то внешнему, или она умопостигала бы акцидентальным образом – в обоих случаях она не оказалась бы бытийно-необходимой во всех аспектах, что нелепо. Умопостигаемое понятие (*ма'на*) может браться от существующей вещи, наподобие того как посредством наблюдения и чувства мы берем от неба его умопостигаемую форму. Но бывает и так, когда умопостигаемая форма не берется от бытия, а наоборот. Мы, например, умопостигаем изобретенную нами форму дома, и эта умопостигаемая форма движет нашими органами к ее осуществлению: не она сначала существовала и потом мы ее умопостигли, а мы ее умопостигли и затем она обрела бытие. Именно таково отношение всего к Богу/Перворазуму [16, с. 468; см. также: 17, с. 288; 18, с. 138]⁹.

⁸ Будущие *intellectus*, *intelligens*, *intellectum* у латинян.

⁹ На латинском Западе данный тезис известен в знаменитой формулировке Фомы Аквинского

С целью вознесения Божьего знания над присущей единичным вещам множественности и изменчивости Ибн-Сина говорит о Его ведении партикулярный «универсальным образом» (*‘аля нахў куллий*), «в том аспекте, в каковом они универсальны» (*мин хайсу хийа куллиййа*), «наподобие того, как умопостигаются универсалии» (*камā ту’қāлю аль-куллиййāt*) [16, с. 469–470; 20, с. 353]. Такого рода знание иллюстрируется по аналогии со знанием астронома о затмении: будь таковой посвященным во все связанные с затмениями закономерности, ему заранее были бы ведомы все грядущие частные случаи затмения, так что наступление любого из них не вносит никакого изменения в его знание. Точно также Первое ведает все вещи вневременным знанием, единым разом (*дуф’ат^{ан} вāхидат^{ан}*).

Бог знает универсальные причины бытия, через которые Ему ведомы все партикулярии. По мнению Ибн-Сины, эти универсальные причины и составляют ведомые только Богу «ключи тайного» (*мафāтих аль-гайб*), о которых говорится [в Коране] (6: 59 – *وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ*). В этом смысле о Нем свидетельствует [айат 64: 18]: «...ведающ тайное и явное, всевелик Он и премудр (*عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ*)» [16, с. 472–473].

Хотя Бог и умопостигает вещи универсальным образом, тем не менее Его не минует ни одна индивидуальная вещь, как о сем сказано [в Коране]: «От Него не скроется ничего, будь оно весом с пылинку, ни на земле, ни на небесах» (10: 61)¹⁰.

وَمَا يَغْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

В авиценновских «Глоссах» уточняется: Первое ведает об индивидуе (*шахс*), его индивидуальных модусах (*‘ахвāl шахсыййа*), индивидуальном времени (*вақт шахсыйй*) и индивидуальном месте (*макāн шахсыйй*) [18, с. 137]¹¹.

«Scientia Dei causa rerum est». Вероятно, с ним Фома мог бы ознакомиться через латинский перевод краткого комментария Ибн-Рушда к «Метафизике» Аристотеля (*Epitome in Librum Metaphysicae Aristotelis*) или через перевод аверроистского трактата о Божьем знании (лат. *Epistola ad amicum*), известного как «Приложение (*Дамйма*)», поскольку он обычно присовокупляется к другому сочинению мыслителя – «О соотношении философии и религии»; русск. перевод указанного трактата см.: [19].

¹⁰ В атрибутируемых аль-Фараби «Основах мудрости» (*Фусўс аль-ҳикам*) [21, с. 260] цитируются также слова из айата 6: 59 – «Ни один лист древесный не упадет без ведома Его» (*وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا*).

¹¹ О таком ведении вещей в их партикулярных аспектах говорится и в фарабийских «Основах мудрости»: иерархия причин, обуславливающих существование данной вещи, нисходит вплоть до индивидуальных партикулярных (*аль-джуз’иййāt аш-шахсыййа*); посему всякая универсалия и всякая партикулярия явлена (*зāхир*) [Богу] вследствие Его первичной явленности – [явленности в виде самости, каковая служит причиной всех последующих вещей]; но ни одна вещь не становится явленной Ему посредством (*‘ан*) ее самости, с привязкой ко времени (*аз-замāн*) и моменту (*аль-‘ан*), а посредством Его собственной самости, из которой они [исходят] последовательно, одна индивидуальная [вещь] за другой (*шахс^{ан} фа-шахс^{ан}*) [21, с. 259–260; перевод отредактирован авторами статьи].



Но, по замечанию самого философа, такого рода знание – одна из удивительных вещей, для представления о которых требуется особая «проницательность ума» (*лутф қарйха*) [16, с. 469].

4. Полемика о Божьем ведении иного из числа универсалий

Как было сказано во вводной статье к настоящему циклу [22, рубрика IV], в газалийском трактате «Несостоятельность учений философов» (*Тахāфут аль-фалясифа*) критическому разбору подвергаются двадцать тезисов фалясифа, среди которых в качестве особо крамольных, «еретических» (*куфр*) выделяются три: об извечности мира (№1); о Божьем незнании единичных вещей (№13); об отрицании (*sic!*) телесного воскрешения (№20). Собственно атрибута «знание» касаются и два предшествующих вопроса: «О [доказательной] неспособности (*та'джиз*) тех [философов], кто считает, что Первое ведаёт об иных, помимо Себя, вещах – универсальным образом (*би-нау' куллий*) ведаёт о родах и видах¹² (№11) и «Об их (философов) неспособности также доказать, что Он ведаёт о Своей самости»¹³ (№12).

Развернутый ответ на газалийскую критику представлен Ибн-Рушдом в «Несостоятельности Несостоятельности» (*Тахāфут ат-Тахāфут*). Краткий обзор полемики вокруг вопросов 11 и 12 дается в последующих двух рубриках настоящей статьи; перевод текста полемики по вопросу 13 представлен ниже.

А. Газалийская критика фальсафской трактовки

1. Рассуждение о неспособности философов обосновать Божье знание об иных сущих автор «Несостоятельности учений философов» начинается с напоминания о том, что атрибут «знание» мутакаллимы выводят из факта [темпорального] возникновения мира, которое свидетельствует о волевом (муд) Творце (см. выше, рубрику 2); тогда как философы утверждают об извечности мира, которая (в каламской трактовке) означает, что мир возник не по Его воле; посему они не в состоянии доказать, что Ему ведомо о чем-то ином (помимо Себя) – [о мире].

2. Далее аль-Газали, приводя от имени Ибн-Сины два доказательства Божьего знания о мире, берется показать их несостоятельность. Первое из них – это

¹² Русский перевод [12^a, с. 171] не совсем адекватен: «О заблуждениях [философов], которые считают, что Аллах знает виды и классы всецело, но не знает прочего»; араб.: «(في تعجيز من يرى منهم أن الأول يعلم غيره ويعلم الأنواع والأجناس بنوع كلي)»

¹³ Араб.: «(في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أنه يعرف ذاته أيضًا)»



указанный выше (в рубрике 3) аргумент, по которому свободное от материи способно служить как субъектом интеллектции, так и ее объектом.

Аль-Газали возражает против наименования имматериального разумом (*'ақль*), если под «разумом» понимать умопостигающее прочие вещи, ибо этот атрибут и должен обосновываться здесь. Кроме того, можно согласиться с тезисом философов о смешанности с материей как о препятствии в деле постижения иных вещей, но трудно принять их утверждение о материи как о единственном препятствии.

3. Суть второго доказательства, которое аль-Газали возводит к Ибн-Сине, состоит в том, что мир есть действие (*фи'ль*) Бога, а действитель должен обладать знанием о совершённом им действии.

Против этого рассуждения ашарит выдвигает двоякое возражение: (3.1) знание действителя о своем действии необходимо предполагается в случае волевого (*'ирāдй*) действия, но не естественного (*таб'ий*)¹⁴, а Бог, с точки зрения философов, действует по природе (*би-т-таб'*); (3.2) если и признать, что исходящие вещи от действителя предполагает знание им этой вещи, то отсюда следует знание Бога только о той единственной вещи (чистом разуме), о которой философы учат как о непосредственно исходящей от Него (скатывание камня с вершины горы можно возвести к волевому действию столкнувшего этот камень человека, которое необходимо предполагает его знание о первоначальном движении, но необязательно обо всех событиях, что могут произойти на его пути).

4. Корректность фальсафского/авиценновского обоснования Божьего знания об иных вещах аль-Газали оспаривает и таким контраргументом: чем вы (Ибн-Сина и другие философы) можете возразить тем вашим собратьям из числа философов, [кто, наделяя Бога знанием только о Самом Себе], считает, что знание об ином выступает дополнительным совершенством (*зийадат шараф*) в отношении творений/людей, тогда как абсолютно всесовершенный Бог не нуждается в таковом?! Ведь сам Ибн-Сина высказывается в этом духе, когда он отрицает за Богом обладание слухом (*сам'*) и зрением (*баṣар*)¹⁵, а также знанием о темпорально изменяющихся партикуляриях-сенсibiliях. Раз так, то и ведение об универсалиях-интеллигибелиях можно утверждать за людьми как совершенство,

¹⁴ Как в случае с исходянием света от солнца или теплоты от огня.

¹⁵ О фальсафской трактовке этих двух описаний см. ниже, в конце рубрики 5 (о Божьем ведении Самого Себя).



но в отношении Бога отсутствие такого ведения отнюдь не является недостатком! [12, с. 198–202; 12^а, с. 171–176].

Б. Ответ Ибн-Рушда

1. Касательно приведенного аль-Газали каламского обоснования Божьего знания Ибн-Рушд замечает, что таким способом обоснования мутакаллимы фактически представляют себе Бога вечным человеком (*'инсāн^{ан} 'азалий^{ан}*), уподобляя мир изделиям (*маснū'āt*), возникающим по воле (*'ирāда*) человека, его знанию (*'ильм*) и могуществу (*қудра*).

Но в данном случае некорректно судить о «невидимом» (*аль-гайб*, т.е. о Боге) по аналогии с «видимым» (*аш-шāхид*, т.е. с человеком). Ибо применительно к обоим мирам означенные атрибуты приложимы лишь омонимически, а посему нельзя переносить их с видимого на невидимое. В самом деле, та жизнь (*хайāt*), которая у человека выступает в качестве чего-то дополнительного (*зā'ид*) к разуму, приложима только к потенции/способности (*қувва*) перемещаться в пространстве согласно воле (*'ирāда*) и постижению (*'идрāk*), исходящему от чувств/ощущений (*хавāсс*); тогда как у Бога не может быть ощущения, а тем более перемещения. Мутакаллимы же атрибутируют Ему жизнь без ощущения и полностью отрицают за Ним движение. Следовательно, либо эти теологии должны не предсцировать Богу жизнь, понимаемую в смысле той жизни, что присуща животным (*хайавāн*)¹⁶ и служит условием (*шарт*) для наличия знания у людей; либо же они должны отождествить ее с постижением, как сие делают философы, что в Первом постижение и знание суть то же, что и жизнь.

И еще: применительно к живым существам «воля» означает вожделение (*шахва*), побуждающее к движению, а этим движением ищется нечто, чего не хватает у вожделеющей самости. Более того, поскольку вожделение служит причиной движения, а движение может находиться только в теле, то и оно (вожделение) может наличествовать только в одушевленном теле (*джисм мутанаффис*)!

Стало быть, для философов «воля» у Бога означает лишь то, что Его действие исходит от знания. Поскольку же сие знание есть знание как о данной вещи, так и о ее противоположности (*дыдд*), то от знающего возможно исхождение обеих противоположностей. Именно благодаря исхождению от него лучшей (*'афдал*) из двух противоположностей, а не худшей (*'ахасс*), знающее описывается как «благое» (*фāдъл*). Вот почему философы говорят, что Творцу первейшим

¹⁶ В смысле живых существ вообще, включая людей.

образом свойственны три атрибута – ведение, благость и могущество. Они также считают, что Его воля (*маший'а*) в отношении сущих реализуется (*джәрийә*) согласно Его знанию и что Его могущество не уступает (глагол. *нақаса*) Его воле, как эта уступка имеет место в случае человека.

2. Обращаясь к возражениям аль-Газали против доказательства «от им-материальности», Ибн-Рушд разъясняет, каким образом философы приходят к заключению о Боге как о разуме: (а) из рассмотрения, в плане действия–претерпевания (*фи'ль* и *инфи'аль*), наличествующих в мире субстанций следует, что они должны восходить к некоторой субстанции, которая действующая, но абсолютно непретерпевающая (Недвижный двигатель); (б) в свете анализа постигаемых душой (и особенно разумом) форм явствует, что причиной постижения (*'идрәк*) служит отделенность от материи и что именно смешанность с материей обуславливает претерпевание, посему означенная субстанция должна быть чистым разумом (*'ақль махд*); (в) увидев царящий в мире разумный порядок, философы поняли, что указанное сущее, каковое есть чистый ум, и является тем, что придает прочим сущим упорядоченность действий; (г) отсюда они узнали и то, что умопостижение (*'ақль*) оным своей самости и есть его умопостижение всех сущих и что у такого ума (в отличие от человеческого) умопостижаемое от собственной самости не разнится с умопостижимым от иного.

Относительно же газалийской критики тезиса о материальности как единственном препятствии в деле умопостижения иного Ибн-Рушд указывает, что аргументацию философов оппонент некорректно формулирует, представляя ее в виде такого силлогизма: если данное нечто [находится] в материи, то оно не умопостигает вещи; но оно не [находится] в материи; следовательно, оно умопостигает вещи (см.: [12, с. 199–200; 12^а, с. 172–173]). По Ибн-Рушду, адекватный силлогизм здесь таков: если то, что не умопостигает, [находится] в материи, тогда то, что не [находится] в материи, умопостигает.

3.1. Первое возражение аль-Газали против второго фальсафского доказательства атрибута «знание» несостоятельно, ибо исходит из приписываемого философам отвратительного (*шанй'*) тезиса – отрицания наличия у Бога воли, раз Его действия необходимым образом (*дарурат^{ан}*) исходят от Его самости, наподобие исхождения света от солнца. На самом же деле, философы не отрицают Божью волю, но вместе с тем они не утверждают за Ним человеческую волю, так как последняя подразумевает потребность волящего в чем-то недостающем и его претерпевание со стороны волимого – по достижении волимого недостаток вос-



полняется и снимается претерпевание, именуемое «волей». Из понятия «воля» философы предизируют Богу то, что Его действия исходят от знания, а все исходящее по знанию и мудрости (*хикма*) исходит по воле действителя, но никак не по необходимости и природе. И вопреки мнению, которое аль-Газали приписывает философам, от самой природы Божьего знания не следует исхождение от него действия: как мы указали, Ему ведома и данная вещь, и ей противоположная, посему от знания одновременно исходили бы обе противоположности, что нелепо. Сам факт исхождения от него только одной из двух противоположностей свидетельствует, что помимо знания имеется еще один атрибут, каковой и именуется волей.

3.2. Второе возражение парируется Ибн-Рушдом указанием на то, что для философов действитель, чье знание является предельно совершенным (*фй гайат ат-тамām*), знает и исходящее от него, и исходящее от исходящего, вплоть до самого последнего.

4. По поводу газалийского контраргумента философ отмечает, что этот контраргумент апеллирует к мнению тех, кто говорит о Божьем ведении только Самого Себя. Но выше было указано, как означенный тезис можно сочетать с тезисом о Его знании всех сущих. В этом духе некоторые видные философы полагают, что Творец есть все сущие (*хува аль-маўджудāt куллю-хā*)¹⁷.

Что касается рассуждения, согласно которому постижение человеком иных вещей следует из недостатка в постигающем, а посему Бог превыше сего, то ответ на него таков. В случае Божьего знания, в отличие от людского, утверждение («ведает иное») и отрицание («не ведает иного») не противостоят друг другу как контраргументы (*мутанāқыдāн*)¹⁸. Ко Всевышнему приложимы оба суждения – Он и ведает о вещи, и не ведает о ней на манер людского (предполагающего восполнение недостатка) ведения; и характер (*кайфиййā*) такого знания ведом только Ему. Так обстоит дело в отношении и универсалий, и партикулярий [8, с. 429–444; 8^а, с. 361–380].

5. Полемика о Божьем ведении Самого Себя

1. По аль-Газали, мутакаллимы пришли к выводу о Божьем ведении Своей самости, на основе [темпорального] возникновения мира, сделав заключение о Его воле, на основе же воли – о Его знании, на основе воли и знания – о Его жизни,

¹⁷ Подробнее об этом высказывании см. ниже (в переводе раздела) подпункт (в) рубрики 13.1^р.

¹⁸ Контраргументы таковы, что если одно из них истинно, то другое ложно.

на основе жизни – о том, что всякое живое осознает (глаг. *ша'ара*) себя (*би-нафси-х*), а раз Он жив, то познает (глаг. *'арифа*) Свою самость (*зāt*). Для философов же такой путь закрыт, поскольку они отрицают [темпоральное] возникновение мира и связанную с этим Божью волю, утверждая, что всё исходящее от Него исходит на манер необходимости (*дарура*) и природы (*таб'*) [12, с. 203–204; 12^а, с. 177].

Отвечая на это возражение, Ибн-Рушд фактически повторяет сказанное им ранее и представленное нами выше (см. предыдущую рубрику, подпункт 3.1) о фальсафской трактовке Божьей воли.

Далее философ указывает на следующий софизм в газалийской/каламской аргументации. Утверждая о том, что всякое действие бывает либо по «природе», либо по «воле», мутакаллимы обнаруживают свое непонимание и первого термина, и второго. Ибо, с точки зрения философов, «природа» имеет разные значения. Так, термин прилагается к такому движению, как подъем огня вверх или падение камня вниз, т. е. движению вещи к своему естественному месту, когда ей случается быть в другом месте и нечто насильственно ее удерживает¹⁹; Бог же превыше такового. «Природой» философы называют также всякую силу/способность (*кувва*), от которой исходит разумное (*'аклий*) действие, т. е. хорошо упорядоченное, схожее с действиями ремесла. «Но как далеко это мнение от того, что им (философам) приписывает аль-Газали!», – восклицает Ибн-Рушд [8, с. 445–448; 8^а, с. 380–384].

2. Оппонент-ашарит отсылает и к высказанному им ранее выше (в рамках разбора вопроса о Его знании иного из числа универсалий) возражению против фальсафского доказательства, в котором имматериальность Божьей самости полагается достаточным основанием для ее познаваемости Им [12, с. 204; 12^а, с. 178].

В свою очередь, и Ибн-Рушд напоминает о данном им ответе (см. подпункт 2 в рубрике 4.а) [12, с. 449; 12^а, с. 385].

3. От имени философов аль-Газали выдвигает и такой возможный довод в пользу Божьего ведения Своей самости: «Всякий, кто не ведает самого себя, мертв; но как Бог может быть мертвым?!». В подкрепление этого довода, добавляет ашарит, можно привести следующее рассуждение: сущее бывает либо живым, либо мертвым; живое превосходнее (*'ашираф*) мертвого; Первое, будучи превосходнее, является живым, а всякое живое осознает себя – невозможно же, чтобы Оно не было живым, раз среди причиненных Им есть живые существа. На это аль-Газали

¹⁹ Согласно аристотелевской физике, у каждого тела есть свое «естественное место», в котором оно покоится и к которому оно непременно стремится, оказавшись в другом месте; так, камень стремится вниз (к центру мира/Земли), огонь – вверх, к периферии.



замечает, что тезис о превосходстве причины не очевиден – будучи превосходнее в плане исхождения от нее причиненных, в некоторых аспектах таковая может уступать им; да и сами философы отрицают за Богом зрение и слух, считая, что превосходство здесь состоит именно в обхождении без этих чувств; почему же не распространить это и на знание?! [12, с. 204–205; 12^а, с. 178–179].

По Ибн-Рушду, допущение возможности исхождения живого от неживого равносильно допущению возможности исхождения сущего от не-сущего! А философы избегают описания Бога в терминах «зрение» и «слух» потому, что эти термины предполагают наличие души (*нафс*). В Коране же Всевышний описывает Себя ими, желая подчеркнуть, что Его не минует чего-либо из разрядов знания и постижения, а широкая публика не может понять это иначе, как с помощью описаний «зрение» и «слух» [8, с. 449–450; 8^а, с. 385–387].

6. О полемике касательно Божьего ведения партикулярий

В перечне двадцати критикуемых тезисов вопрос 13 лаконично обозначен так: «Об опровержении их (философов) утверждения, что Первое не ведает о партикуляриях (*джуз'иййāt*)». Заголовок же самого раздела сформулирован более точно: «... о тех партикуляриях, которые, соответственно делению времени, делятся на происходящее, происшедшее и предстоящее» озаглавлен [13, с. 204; 13^а, с. 178]. Утвердившаяся же в последующей литературе формулировка «Бог ведает об универсалиях, но не о партикуляриях» нигде не встречается в самом трактате «Несостоятельности учений философов», но она фигурирует в более позднем сочинении аль-Газали «Избавляющий от заблуждения» (*аль-Мункыз мин ад-далāl*) [23, с. 112]²⁰.

Как увидит читатель из данного ниже перевода соответствующего раздела «Несостоятельности Несостоятельности», фальсафское (авиценновское) учение о Божьем ведении партикулярий «универсальным образом» оппонент-ашарит трактует в смысле распространенности Его знания на одни только универсалии: Ему, например, известно, что собой представляет человек как таковой, но он не ведает о данном Иванове или Петрове; знает, каково пророчество вообще, но не знает конкретно о пророческом служении Мухаммада! Показывая тенденциозность и некорректность газалийской трактовки, Ибн-Рушд подчеркивает, что для глубокомыслящих (*мухаққықұн*) из числа философов знание Бога о сущих не описывается ни как универсальное, ни как партикулярное, поскольку такие ква-

²⁰ Арабский текст: (إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات).

лификации приложимы лишь в отношении разума людского, претерпевающего-причиненного, тогда как Божий разум есть чистая действенность и абсолютная первопричина.

К газалийской полемике с фальсафским учением о характере Божьего знания Ибн-Рушд обращается и в других своих сочинениях, составленных до книги «Непоследовательность Непоследовательности» (1180–1181), таких как «О методах обоснования принципов вероучения», «О Божьем знании» и «О соотношении философии и религии». В первом трактате философ, говоря об извечности (*қыдам*) атрибута «знание», предостерегает от углубления в это, как сие делают мутакаллимы (ашариты), заявляющие, что извечным знанием Бог познает [темпорально] возникшее в момент его возникновения. Ведь отсюда вытекает, что знание о возникшем в момент его небытия и знание о нем в момент его бытия суть одно и то же знание, что нелепо: знание должно следовать сущему/объекту; а раз объект в одно время существует актуально (*би-ль-қува*), а в другое – потенциально (*би-ль-фи'ль*), то знание об этих двух существованиях должно быть разным, поскольку время его потенциального бытия иное, нежели время его актуального бытия.

Вместе с тем, замечает Ибн-Рушд, Писание об этом не только не говорит в открытую, но совсем наоборот, оно провозглашает прямо противоположное – Бог познает вещи в момент их возникновения (айат 6: 59; «Ни один лист древесный не упадет, | Чтобы Он не знал о сем; | Нет ни одного зернышка в глубинах земли, | Нет чего-либо влажного или сухого, | Чего не было бы [учтено] в книге ясной»)²¹. Стало быть, в обращенном к широкой публике вероуставе (*аш-шар'*) должно быть установлено: еще до возникновения вещи Бог знает о ней, что она возникнет; и о вещи, которая уже возникла, Он знает, что она возникла; и о той, что пропала, Бог знает, что она пропала. Ведь под «знающим» (*'ālim*) публика понимает только этот смысл. Более того, не подобает говорить, что о возникновении возникшего и о гибели тленного Бог знает ни возникшим знанием, ни извечным знанием, ибо это – [порицаемое] новшество (*бид'а*) – «Ведь Господь твой совсем не забывчив» (19: 64; *وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا*) [7, с. 793–795].

А в аверроистских трактатах «О Божьем знании» и «О соотношении...» выдвигается такой довод против газалийской трактовки: вообразимо ли, чтобы философы-перипатетики утверждали, будто Бог не объемлет партикулярный вечным знанием, если для них (философов) вещные сны (*ру'йа сādықа*) заключают в

²¹ (وَمَا تَسْغُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ).



себе предсказания (*'инзārāt*) о единичных событиях, имеющих место произойти в будущем, а это предваряющее (*мунзир*) знание возникает у человека во сне именно благодаря Божьему знанию, упорядочивающему Вселенную и управляющему ею?! [19, с. 585–586; 24, с. 561–562].

К такого рода доводам можно было бы добавить и тот факт, что для аль-Фараби и особенно для Ибн-Сины любая единичная вещь в подлунном мире получает свою частную (!) форму от Дарителя форм (*вāхиб ас-сувар*), что предполагает знание о ней. Да и сам тезис о знании одних только универсалий логически несостоятелен, ибо сами универсалии суть партикулярии для более общей универсалии (например, виды – для рода).

В заключение укажем, что среди теологов, отмечавших неадекватность галилейской трактовки фальсафского тезиса о Божьем знании и некорректность квалификации его в качестве ереси, были мутакаллимы, такие как аш-Шариф аль-Джурджани (ум. 1413) [25, с. 86–87], Муслихаддин Ходжазаде (ум. 1489) [26, с. 81] и Джаляляддин ад-Даввани (ум. 1512) [27, с. 11–12], а также родоначальники модернистского движения – Джамаляддин аль-Афгани (ум. 1897) и Мухаммад Абдо (ум. 1905) [28, с. 354 и сл.] и видный татарский джадидист Шихабдин аль-Марджани (ум. 1889) [29, с. 178].

Литература

1. Ибрагим Т.К. *Имена Бога согласно исламу: Коранический индекс*. М.: Медина; 2022. 800 с.
2. Ибрагим Т.К. *Религиозная философия ислама: калам*. Казань: Казанский ун-т; 2013. 212 с.
3. аль-Иджи. *Аль-Мавāқыф фй 'ильм аль-кальм*. Бейрут: 'Алям аль-кутуб; б.г. 430, 24 с
4. ат-Тафтазани. *Шарх аль-Мақāсыд*. Т. 4. Бейрут: 'Алям аль-кутуб; 1998. 355 с.
5. аль-Ашари. *Китāб аль-Люма'*. Каир: Матба'ат Миср; 1955. 136 с.
6. Ибн-Рушд (Аверроэс). О методах обоснования принципов вероучения. Часть первая. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(3):563–591. DOI: 10.31162/2618-9569-2018-11-3-563-591
7. Ибн-Рушд (Аверроэс). О методах обоснования принципов вероучения. Часть вторая. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):783–804. DOI: 10.31162/2618-9569-2018-11-4-783-804



8. Ибн-Рушд. *Тахāфут ат-Тахāфут*. Бейрут: Марказ дирāсāt аль-вахда аль-‘арабиййа; 1998. 600 с.

8^а. Аверроэс (Ибн Рушд). *Опровержение Опровержения*. Еремеев С.И. (пер.). Киев: УЦИМИ–Пресс, СПб: Алетейя; 1999. 688 с.

9. аль-Бакылляни. *Тамхїд аль-‘авā’иль ва-талхбїс ад-даля’иль*. Бейрут: Му’ассасат аль-кутуб ас-сақāфиййа; 1987. 568 с.

10. Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. *Мусульманская религиозная философия: фальсафа*. Казань: Казанский университет; 2014. 236 с.

11. аль-Газали. *Аль-Иқтисāд фї аль-и’тиқāд*. Дамаск: аль-Хикма; 1994. 231 с.

12. аль-Газали. *Тахāфут аль-фалъсифа*. Дунйа С. (ред.). Каир: Дār аль-Ма‘āриф; 1972. 371 с.

12^а. аль-Газали. *Крушение позиций философов*. Попов И. (пер. с араб.). М.: Ансар; 2007. 277 с.

13. Аристотель. *Метафизика. Аристотель. Сочинения в четырех томах*. Т. 1. М.: Мысль; 1976. С. 63–367.

14. Ибн-Сина. *Шарх китаб ҳарф аль-Лям*. Бадавї ‘А. (ред.). ‘*Аристў ‘инд аль-‘араб*. Эль-Кувейт: Викалят аль-матбў’āt; 1978. С. 22–33.

15. аль-Фараби. *Совершенный град*. Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. (ред.) *Мусульманская философия (Фальсафа): антология*. Казань: Изд-во ДУМ РТ; 2009. С. 106–206.

16. Ибн-Сина. «Исцеление» (аш-Шифа’): глава о бытии Бога и Его атрибутах из книги «Теология». Ибрагим Т.К. (пер.). *Ars Islamica: сб. науч. работ в честь С.М. Прозорова*. М.: Наука: Восточная литература; 2016. С. 438–481.

17. Ибн-Сина. *Книга знания: [фрагменты]*. Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. (ред.) *Мусульманская философия (Фальсафа): антология*. Казань: Изд-во ДУМ РТ; 2009. С. 218–308.

18. Ибн-Сина. *Ат-Та’лиқāt*. Кум: Марказ-и интишārāt-и дафтар-и таблїғāt-и ‘ислямі; 1421/[2000]. 256 с.

19. Ибн-Рушд. *О Божьем знании*. Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. (ред.). *Мусульманская философия: фальсафа (антология)*. Казань: изд. ДУМ РТ; 2009. С. 582–586.

20. Ибн-Сина. *Указания и напоминания (раздел по метафизике)*. Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. (пер.) Ч. 4. *Ориенталистика*. 2019;2(2):337–374. DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-2-337-374



21. аль-Фараби. Основы мудрости. аль-Фараби. *Естественно-научные трактаты*. Алма-Ата: Наука; 1987. С. 251–270.

22. Ибрагим Т., Ефремова Н.В. Об ответе Ибн-Рушда на газалийскую критику философии. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(2):378–400. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-2-378-400

23. аль-Газали. Избавляющий от заблуждения. *Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А.В. Сагадеева*. Т. 3. М.: Изд. дом Марджани; 2010. С. 101–140.

24. Ибн-Рушд. О соотношении философии и религии. Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. (ред.). *Мусульманская философия: фальсафа (антология)*. Казань: изд. ДУМ РТ; 2009. С. 547–581.

25. аль-Джурджани. *Шарх аль-Мавāқыф*. Т. 8. Бейрут: Дār аль-Кутуб аль-‘ильмиййа; 1998. 434 с.

26. Ходжазаде. *Тахāфут аль-фалāсифа*. Каир: аль-Матба‘а аль-И‘лямиййа; 1885. 136 с.

27. ад-Даввани. *Шарх аль-‘Адуддййа. Хашийат... аль-Калянбавй ‘аля аль-Джалъль*. Т. 2. Стамбул: Дār ат-‘Тыбā‘а аль-‘āмира; 1318/[1900]. 296 с.

28. аль-Афгани Дж., Абдо М. *Ат-Та‘лиқāt ‘аля шарх аль-‘Ақā‘ид аль-‘адуддййа*. Каир: Мактабат аш-Шурўк; 2002. 517 с.

29. Марджани Ш. *Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (Китаб ал-Хикма ал-балига ал-джаниййа фи шарх ал-‘акаид ал-ханафиййа)*. Шагавиев Д. (предисл. и пер. с араб.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2008. 480 с.

References

1. Ibrahim T.K. *Imena Boga soglasno islamu* [Names of God according to Islam]. Moscow: Medina Press; 2022. 800 p. (In Russian)

2. Ibrahim T.K. *Religioznaya filosofiya islama: kalam* [Religious philosophy of Islam: Kalam]. Kazan: Kazan university Press; 2013. 212 p. (In Russian)

3. al-Iji. *Mawāqif fī ‘ilm al-kalām*. Beirut: ‘Ālam al-kutub Publ.. 430, 24 p. (In Arabic)

4. at-Taftazani. *Sharh al-Maqāsid*. Vol. 4. Beirut: ‘Ālam al-kutub Publ.; 1998. 355 p. (In Arabic)

5. al-Ashari. *Kitāb al-Luma’*. Cairo: Matba‘at Misr Publ.; 1955. 136 p. (In Arabic)



6. Ibn Rushd (Averroes). On the methods of proof for the principles of creed. Part One. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(3):563–591. DOI: 10.31162/2618-9569-2018-11-3-563-591 (In Russian)

7. Ibrahim T., Efremova N.V. Ibn-Rushd (Averroes). On the methods of proof for the principles of creed. Part Two. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(4):783–804. DOI: 10.31162/2618-9569-2018-11-4-783-804 (In Russian)

8. Ibn Rushd. *Tahāfut at-Tahāfut*. Beirut: Markaz dirāsāt al-wahda al-‘arabīyya Press; 1998. 600 p. (In Arabic)

8^a. Averroes (Ibn Rushd). *Oproverzhenie Oproverzheniya* [The Incoherence of the Incoherence (Russian translation)]. Kiev: UTsIMM Press; St. Petersburg: Aleteyya Press; 1999. 685 p. (In Russian)

9. al-Baqqilani. *Tamhīd al-awā’il wa-talkhīs ad-dalā’il*. Beirut: Mu’assasat al-kutub ath-thaqafīyya; 1987. 568 p. (In Arabic)

10. Ibrahim T.K., Efremova N.V. *Musul'manskaya religioznaya filosofiya: fal'safa* [Islamic religious philosophy: Falsafa]. Kazan: Kazan University Press; 2014. 236 p. (In Russian)

11. al-Ghazali. *Al-Iqtisād fī al-‘itiqād*. Damascus: al-Hikma Press; 1994. 231 p. (In Arabic)

12. al-Ghazali. *Tahāfut al-Falāsifa*. Cairo: Dār al-Ma‘ārif; 1972. 371 p. (In Arabic)

12^a. al-Ghazali. *Krushenie pozicij filosofov* [The Incoherence of the Philosophers (Russian translation)]. Moscow: Ansar Press; 2007. 277 p. (In Russian)

13. Aristotle. *Metafizika* [Metaphysics]. Aristotel'. *Sochineniya v chetyryokh tomakh*. T. 1. [Writings in four volumes]. Vol. 1. Moscow: Mysl Press; 1976, pp. 63–367. (In Russian)

14. Ibn Sina. Sharh kitāb harf al-Lām. Badawi A. (ed.). *Arīstū’ind al-‘arab*. Kuwait: Wikālat al-matbū‘āt; 1978, pp. 22–33. (In Arabic)

15. al-Farabi. Sovershennyj grad [On the perfect state]. *Musul'manskaya filosofiya (fal'safa): antologiya* [Muslim philosophy (Falsafa): an Anthology]. Ibrahim T.K., Efremova N.V. (eds). Kazan: Spiritual Directorate of Muslims of the Republic of Tatarstan; 2009, pp.106–206. (In Russian)

16. Ibn Sina. “Isclenie” (ash-Shifā’): glava o bytii Boga i Ego atributakh iz knigi “Teologiya” [“Healing” (ash-Shifa’): a chapter on God’s existence and His attributes from the book “Theology”]. *ARS ISLAMICA. In Honor of Stanislav Mikhailovich Prozorov*. Moscow: Nauka – Oriental Literature Press; 2016, pp. 438–481. (In Russian)



17. Ibn Sina. Kniga znaniya [The Book of knowledge]. *Musul'manskaya filosofiya (fal'safa): antologiya* [Muslim philosophy (Falsafa): an Anthology]. Ibrahim T.K., Efremova N.V. (eds). Kazan: The Spiritual Directorate of Muslims of the Republic of Tatarstan, 2009, pp. 218–308. (In Russian)
18. Ibn Sina. *At-Ta'liqāt*. Qom: Markaz-i intishārāt-i daftar-i tabīghāt-i 'islāmī; 1421/[2000]. 256 p. (In Arabic)
19. Ibn Rushd. O Bozhyem znanii [On God's knowledge]. *Musul'manskaya filosofiya (fal'safa): antologiya* [Muslim philosophy (Falsafa): an Anthology]. Ibrahim T.K., Efremova N.V. (eds). Kazan: The Spiritual Directorate of Muslims of the Republic of Tatarstan; 2009, pp. 582–586. (In Russian)
20. Ibn Sina (Avicenna). Al-Ishārāt wa-t-tanbīhāt [On metaphysics]. Part four. *Orientalistica*. 2019;2(2):337–374. DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-2-337-374 (In Russian)
21. al-Farabi. Osnovy mudrosti [The seals of wisdom]. al-Farabi. *Estestvenno-nauchnyye traktaty* [Natural science treatises]. Alma-Ata: Nauka Press; 1987, pp. 251–270. (In Russian)
22. Ibrahim T., Efremova N.V. On Averroes' response to al-Ghazali's critique of philosophy. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(2):378–400. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-2-378-400 (In Russian)
23. al-Ghazali. Izbavlyayushchiy ot zabluzhdeniya [The deliverer from error]. *Srednevekovaya arabo-musul'manskaya filosofiya v perevodakh A.V. Sagadeeva* [Medieval Arab-Muslim philosophy in A.V. Sagadeev's translations]. Vol. 3. Moscow: Marjani Press; 2010, pp. 101–140. (In Russian)
24. Ibn Rushd. O sootnoshenii filosofii i religii [On the harmony of religions and philosophy]. *Musul'manskaya filosofiya (fal'safa): antologiya* [Muslim philosophy (Falsafa): an Anthology]. Ibrahim T.K., Efremova N.V. (eds). Kazan: The Spiritual Directorate of Muslims of the Republic of Tatarstan; 2009, pp. 547–581. (In Russian)
25. al-Jurjani. *Sharh al-Mawāqif*. Vol. 8. Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmīyya; 1998. 434 p. (In Arabic)
26. Khojazade. *Tahāfut al-Falāsifa*. Cairo: al-Matba'a al-'Ilmiyya; 1885. 136 p. (In Arabic)
27. ad-Dawwani. Sharh al-'Adudīyya. *Hāshiyat... al-Kalanbawī 'alā al-Jalāl*. Vol. 2. Istanbul: Dār at-Tibā'a al-'āmira; 1900. 296 p. (In Arabic)
28. al-Afghani J., Abdu M. *At-Ta'liqāt 'alā sharh al-'Aqā'id al-'adudīyya*. Cairo: Maktabat ash-Shurūq; 2002. 517 p. (In Arabic)



29. Marjani Sh. *Zrelaya mudrost' v razyasnenii dogmatov an-Nasafi (Kitab al-Hikma al-baligha al-janiyya fi sharh al-'aqaid al-hanafiyya)* [Mature wisdom in clarifying the tenets of al-Nasafi]. Kazan: Tatar Book Publishers; 2008. 480 p. (In Russian)

Информация об авторах

Ибрагим Тауфик, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, заместитель председателя Экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии, член редакционного совета журнала Minbar. Islamic Studies, г. Москва, Российская Федерация.

Ефремова Наталия Валерьевна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, член редакционной коллегии журнала Minbar. Islamic Studies, г. Москва, Российская Федерация.

About the authors

Tawfik Ibrahim, Dr. Sci. (Philosophy), Full Professor, Head Research Fellow at the Center of Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Deputy Head Chairman of the Higher Examining Body (Theology Section) at the Ministry of Education of the Russian Federation, Advisor to Minbar. Islamic Studies periodical, Moscow, the Russian Federation.

Natalia V. Efremova, Cand. Sci. (Philosophy), Senior Research Fellow at the Center of Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Editorial board Member for Minbar. Islamic Studies periodical, Moscow, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 08 августа 2022
Одобрена рецензентами: 20 августа 2022
Принята к публикации: 20 сентября 2022

Article info

Received: August 08, 2022
Reviewed: August 20, 2022
Accepted: September 20, 2022



Ибрагим Т., Ефремова Н.В.
Ибн-Рушд (Аверроэс).
Несостоятельность Несостоятельности. Часть пятая

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-3-695-714

УДК 140.8:28

Translations

Переводы

Ибн-Рушд (Аверроэс).

Несостоятельность Несостоятельности. Часть пятая

Т. Ибрагим^{1а}, Н.В. Ефремова^{1б}

(Перевод с арабского, предисловие и комментарии)

¹Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, e-mail: nataufik@mail.ru

^бORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: salamnat@mail.ru

Резюме: Цикл публикаций, начавшийся в №3 (2020 г.), представляет собой перевод избранных разделов из трактата «Несостоятельность Несостоятельности» (*Taḥāfut at-Taḥāfut*) философа Ибн-Рушда (Аверроэса, ум. 1198), составленного в опровержение книги мутакаллина-ашарита аль-Газали (ум. 1111) «Несостоятельность учений философов» (*Taḥāfut аль-фалāsифа*).

Настоящий раздел посвящен третьему из атрибутируемых философам тезисов, выделенных оппонентом в качестве еретических, – о якобы Божьем неведении партикулярий. Показывая некорректность как атрибуции этого тезиса философам, так и выдвинутых против него газалийских возражений, философ указывает, что с фальсафской точки зрения знание Бога о творениях не поддается квалификации в терминах «универсальное» или «партикулярное».

Ключевые слова: Аверроэс; ашариты; Божье знание партикулярий; аль-Газали; Ибн-Рушд; калам; трактат аль-Газали «Несостоятельность учений философов»; трактат Ибн-Рушда «Несостоятельность Несостоятельности»; фальсафа

Для цитирования: Ибн-Рушд (Аверроэс). Несостоятельность Несостоятельности. Часть пятая. (Перевод с арабского, предисловие и комментарии Т. Ибрагима и Н.В. Ефремовой). *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):695–714. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-695-714



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Ibn-Rushd (Averroes).

The Incoherence of the Incoherence. Part Five

T. Ibrahim^{1a}, N.V. Efremova^{1b}

(Translation from Arabic into Russian, introduction and comments)

¹*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1995-2760>, e-mail: nataufik@mail.ru

^bORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>, e-mail: salamnat@mail.ru

Abstract: This series of publications is a translation of selected sections from the book “The Incoherence of the Incoherence” (*Tahafut at-Tahafut*), written by the peripatetic philosopher Ibn Rushd (Averroes, d. 1198) in response to the polemical treatise of asharite mutakallim al-Ghazali (d. 1111) “The Incoherence of the Philosophers” (*Tahafut al-Falasifa*).

This section deals with the third of the theses attributed to the philosophers and singled out by the opponent as heretical – about the alleged God’s ignorance of particulars. Showing the incorrectness of both the attribution of the thesis to the philosophers and the Ghazalian objections raised against it, the philosopher points out that, from the Falsafa point of view, God’s knowledge of world beings cannot be qualified in terms of “universal” or “particular”.

Keywords: Averroes; Asharites; God’s knowledge of particulars; al-Ghazali; Ibn Rushd; Kalam; Falsafa; al-Ghazali’s treatise the Incoherence of the Incoherence; Ibn-Rushd’s treatise the Incoherence of the Philosophes

For citation: *Ibn-Rushd (Averroes).* The Incoherence of the Incoherence. Part Five. (Translation from Arabic into Russian, introduction and comments by T. Ibrahim and N.V. Efremova). *Minbar. Islamic Studies.* 2022;15(3):695–714. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-695-714



Вопрос¹ тринадцатый²: [о Божьем знании партикулярный]³ [13.0^Ф. Фальсафский тезис⁴. (а) Газалийское изложение тезиса: краткая формулировка]

<451> Вопрос [тринадцатый]: опровержение их (философов) утверждения, будто Бог (превыше Он навета их!)⁵ не ведает (глагол. 'алима) о тех партикулярных (джуз'иййāt)⁶, которые, соответственно делению времени (замān)⁷, делятся на происходящее (ка'ин), происшедшее (мā-кāна) и предстоящее (мā-йакūну).

Все они сходятся на этом. Ибо сие очевидно в отношении тех из них, по мнению которых Он знает только о Себе⁸. А те, кто говорит о Его знании других, помимо Себя, вещей (и именно такому мнению отдает предпочтение Ибн-Сина), утверждает, что эти вещи Он знает универсальным знанием ('ильм^{ан} куллий^{ан}), каковое не попадает под время, не различается соответственно прошлому, настоящему и будущему; но вместе с тем утверждается, что от Его знания не скроется ничего, будь сие весом с пылинку, ни на небесах, ни на земле⁹, но о партикулярных Он ведает универсальным образом (би-наў^{ин} куллий^{ин}).

Сначала следует понять их учение, а уже затем заняться опровержением.

[(б) Аналогия со знанием астронома о солнечном затмении]

Это [учение] мы разъясним с помощью следующей аналогии (мисāl). Солнце, например, затемняется после того, как прежде не было в затмении, а потом проявляется. Так у него, затмения, оказывается три состояния (ед. хāль): (1) со-

¹ Араб. мас'аля.

² В некоторых рукописях – без нумерации.

³ В качестве введения к переводу см. [1] и опубликованную в настоящем номере нашу статью «О фальсафской концепции Божьего знания. Нумерация страниц (в угловых скобках) следует по арабскому оригиналу [2], сочинение самого аль-Газали цитируется по изданиям Буйджа [3], Дуньи [3^а] и русскому переводу [3^б]. При нумерации рубрик индекс ^г указывает на рассуждение аль-Газали, ^р – на комментарий/ответ Ибн-Рушда, ^ф – на рассуждение философов в газалийском изложении.

Напомним, что меткой ^(в) обозначается формула благословения Бога та'āля («всевышен Он!»); ^(с) – субхāна-Ху («преславлен/превознесен Он!»); ^(аж) – 'азза ва-джалля («преславлен Он и превознесен!»); ^(сас) обозначается аналогичная формула благопожелания в отношении пророка Мухаммада – салла Аллах 'аляй-х ва-саллям («благословение и умиротворение Божье ему!»).

⁴ См.: [3^а, с. 206–213; 3^б, с. 180–185].

⁵ (تعالى عن قولهم); в некоторых рукописях фигурирует только первое слово, в таком случае передающееся как «всевышен Он!».

⁶ Т. е. о конкретных, индивидуальных объектах или событиях. Партикулярным противостоит универсалия – общее понятие (обычно род или вид), которое равносильным образом сказывается о соответствующих индивидах.

⁷ На прошлое, настоящее и будущее.

⁸ Так можно понимать мнение Аристотеля – см.: [4, с. 315–316].

⁹ Аллюзия на аят 10: 61 (وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ).



стояние, при котором оно есть не-сущее (*ма'дӯм*), какое ожидает бытие (*вуджӯд*), т. е. которое будет существовать (*са-йякӯну*); (2) состояние, при котором оно уже есть (*маўджӯд*), т.е. существует (*ка'ин*); (3) состояние, при котором оно есть не-сущее, какое прежде существовало (*кāна мин қабль*).

Соответственно указанным трем состояниям мы имеем три разных знания. Ибо мы знаем, во-первых, что затмение [сейчас] не-сущее, но оно будет существовать; во-вторых, что оно сущее; в-третьих, что оно было сущим, но теперь оно не существует. Эти три знания множественные и разные, а их чередование в субстрате обуславливает (глаг. *'аўджаба*) изменение в познающей самости (*зāт*). Ведь если и после проявления солнца она ведает, <452> что затмение сейчас такое же, какое оно было прежде, сие было бы неведением (*джахль*), а не знанием; равным образом, если бы при наступлении затмения она ведала о нем как о не-сущем, это было бы неведением; здесь одно знание не может встать на место другого.

По утверждению философов, при [всех] означенных трех состояниях состояние Бога^(т) не варьируется, иначе это вызвало бы изменение (*тагаййур*) [в Его самости]. Но если Его состояние не варьируется, то невозможно представить, чтобы Он ведал об этих трех вещах, ибо знание следует познанному – в случае изменения познанного изменяется и знание, а с изменением знания непременно изменяется и познающий; тогда как изменение невозможно в отношении Бога^(т).

Вместе с тем они утверждают, что Он ведает о затмении со всеми его атрибутами и акциденциями, но таким знанием, которое изначально (*'азаль*) и вовеки (*'абад*) Ему присущее, неизменное. Это подобно тому, как Ему ведомо, например, (1) что солнце существует и что луна существует, поскольку они произошли от Него, посредством ангелов, которых философы называют «им[материальными] разумами» (*'уқӯль муджаррада*)¹⁰; (2) что солнце и луна движутся круговым движением; (3) что их орбиты пересекаются в двух точках – голове и хвосте; (4) что порой солнце и луна одновременно попадают в [один из этих] двух узлах – и тогда солнце затмевается, т. е. тело луны располагается между солнцем и глазами наблюдателя, посему солнце скрывается от его глаз; (5) что после отхода от узла на время, например на год, солнце вновь затмевается; (6) что затмение может охватить солнце целиком, на треть его или на половину; (7) что затмение длится час или два; и так далее в отношении всех состояний затмения и его акциденций: от Его знания ничего не скрывается, но Его знание об этом до затмения, при затме-

¹⁰ Космические интеллекты: управляющие небесными сферами интеллекты, а также управляющий подлунным миром Активный интеллект (или Деятельный разум, *аль-'ақль аль-фа'аль*).



нии и после его проявления единообразно, не различается и не влечет изменения в Его самости.

Таково и Его знание обо всех явлениях (*хавāдис*). Ибо они происходят по определенным причинам, а за этими причинами стоят другие причины, пока дело не дойдет до кругового, небесного движения. Причиной же сего движения служит душа (*нафс*) данной небесной [сферы], причиной движения душ [небесных сфер] – желание уподобиться (*ташаббух*) Богу ^(т) и приближенным ангелам (*аль-малъ'ика аль-муқаррабу́н*)¹¹.

Следовательно, все ведомо Ему, т. е. открыто (*мункашиф*) для Него единым равносоотнесенным (*мутанāсиб*) образом, на который не влияет время. Вместе с тем во время затмения нельзя сказать, что [Богу] ведомо о его наличии сейчас, но Ему неведомо о его уходе потом. Нет же, касательно всего, знание о чем предполагает соотнесение со временем, нельзя представить, что таковое ведомо Ему, ибо сие обуславливает изменение [в Его самости].

Это относительно вещей, делимых в аспекте времени (*замāн*).

[(в) О других делимых объектах]

Так философы учат и о вещах, делимых в аспекте материи (*мāдда*) и места (*макāн*); например, о конкретных/индивидуальных (ед. *шахс*) людях и животных. Они утверждают, что [Богу] неведомо об акциденциях (ед. *'āрид*) Зайда, Амра или Халида¹², но посредством универсального (*куллий*) знания Он ведает о человеке вообще (*аль-'инсāн аль-мутлак*), его акциденциях и особенностях (ед. *хāсса*): о том, что его тело должно состоять из органов, одни из которых [предназначены] для нападения, другие – для хождения, третьи – для восприятия; что некоторые из этих [органов] суть парные, другие – одиночные; что его способности должны быть распределены по его частям; и так далее в отношении любого свойства (ед. *сыфа*), внешне или внутренне присущего человеку, в отношении всего сопутствующего (ед. *ляхик*) ему, свойственного (ед. *сыфа*) и неотлучного (ед. *лязим*), так что от Его знания ничего не скрывается – Он ведает о нем в качестве универсалии (*куллий'ан*). <453>

Что до конкретного (*шахс*) Зайда, то от конкретного Амра он отличается по отношению к чувству, но не к разуму. Ибо в основе различения лежит указание

¹¹ Космические интеллекты (см. предыдущее примечание), в отличие от ангелов-душ, которые служат внутренними двигателями небесных сфер.

¹² Напомним, что эти суть абстрактные персонажи, в русском языке аналогичные Иванову, Петрову и Сидорову.

(*'uṣṣāra*) на [его нахождение в] определенной стороне (*джиха*) [от наблюдателя], тогда как разум умпостигает универсальную сторону вообще и универсальное место (*мак'ан*): наше утверждение «этот» и «этот» есть указание на некоторую соотношенность данного ощущаемого с ощущающим, которая возникает вследствие нахождения ближе к нему, дальше от него или в определенной стороне от него; и таковое невозможно в отношении него (разума)¹³.

Таково основоположение (*к'а'ида*), которое философы исповедуют и которым они всецело искореняют [религиозные] законы (*шар'а'и'*). Ведь из него следует, что если Зайд, например, повинуется Богу ^(г) или ослушается Его, то Он ^(аж) не ведает о перемене его состояний, поскольку Ему неведом конкретный (*би-'айних*) Зайд, так как последний есть индивид (*шахс*), чьи действия являются к бытию после своего небытия; а если Он не ведает об индивиде, то Ему неведомы состояния и действия того – [Богу] даже неведомо о его неверии (*куфр*) или правоверии (*'ислям*): Он знает о неверии человека и его правоверии вообще, универсально, но не конкретно в отношении данных индивидов.

Более того, из означенного основоположения вытекает, что [Бог] не ведает о вызове (*тахаддй*), каковой своим пророчеством Мухаммад ^(сас) бросил язычникам, и так обстоит дело в отношении любого конкретного пророка. Да, Он знает, что среди людей есть такие, кто бросает вызов пророчеством, и что такие люди обладают такими-то и такими качествами; но о конкретном, индивидуальном пророке Он не ведает, ибо это познается посредством чувства; Ему неведомы исходящие от [сего пророка] состояния, ибо эти состояния делимы соответственно делимости времени по отношению к конкретному индивиду, а постижение их при таком их различии предполагает изменение [в постигающем].

Именно об этом мы и хотели упомянуть, сначала изложив учение философов, затем раз'яснив его и, наконец, выявив вытекающие из него мерзости. Теперь обратимся к их ухищрению [по обоснованию означенного учения], а затем к [раскрытию] несостоятельности [этого ухищрения].

[г) Подробнее о фальсафском обосновании данного тезиса; три разряда соотношенности]

Их ухищрение состоит в следующем. Здесь имеются три различных (*мух'талифа*) состояния, а различные [модусы] таковы, что при их чередовании в одном и том же субстрате они непременно обуславливают изменение (*тагаййур*)

¹³ Или Бога.



в нем. Если во время затмения [Бог] ведает о его наличии тем же знанием, что и Его знание о сем до его наступления, то Он – неведающий [о затмении], а не знающий. Если же Он ведает о наличии затмения, а прежде Ему было ведомо, что оно не наличествует, но наступит, то Его знание стало иным (*ихталяфа*) и [вместе с ним] стало иным Его состояние. Это необходимо влечет за собой изменение (*тагаййур*) [знающего], ибо у «изменения» нет иного смысла, нежели становление знающего иным: ведь если кто-то не ведал о данной вещи, а потом стал ведающим о ней, то таковой изменился; и если у кого-то не было знания о ее наличии, а при ее наличии [сие знание] уже имеется, то таковой изменился.

В обоснование сего [тезиса] философы указывают, что есть три [типа] состояний. [Во-первых, это] состояние, представляющее собой чистую соотнесенность (*'идāфа махда*), как в случае с твоим нахождением справа или слева от [некоторой вещи]. Здесь имеет место не самостоятельное описание (*васф зātī*), а чистая соотнесенность. Ибо если вещь, что была справа от тебя, становится слева от тебя, то этим изменяется твоя соотнесенность, но никак не твоя самость. Это – перемена в соотнесенности самости, а не перемена в самости. <454>

[Во-вторых, это состояние, которое в определенном аспекте] близко к означенному: если ты, [например], способен передвигать находящиеся перед тобой тела, то при исчезновении [всех] этих тел или части их не изменяются ни твои естественные силы (*кыва*), ни твоя способность. Ведь твоя способность первейшим образом есть способность перемещать тело вообще, а вторичным – перемещать конкретное тело как тело. Посему соотнесенность способности с конкретным телом служит не самостоятельным описанием, а чистой соотнесенностью; так что ее изменение непременно приводит к снятию соотнесенности, но не к изменению в состоянии способного.

В-третьих, это [состояние, вызывающее] изменение в самости, когда, [например], незнающий становится знающим или неспособный – способным; таковое есть [подлинное] изменение. Изменения познанного обуславливает изменение знания. Ибо сущность (*хақьйқа*) самого знания включает в себя соотнесенность с частным объектом знания, поскольку сущность конкретного знания состоит именно в его соотнесенности с данным конкретным объектом, каковым он является; его же соотнесенность с ним в другом аспекте непременно есть другое знание; и чередование этих [двух разных знаний] обуславливает перемену состояния знающего. Нельзя сказать, что у самости имеется единое знание, которое становится знанием о наличествующем, прежде будучи знанием о предстоящем, а затем оказывается знанием о



случившемся, прежде будучи знанием о наличествующем, посему само знание едино и сходно в своих состояниях, но изменяется его соотношенность, – нельзя так сказать, поскольку в случае со знанием соотношенность есть сущность самости знания, так что перемена в этой соотношенности обуславливает перемену (*табаддуль*) в самости знания, влекущей за собой изменение (*тагаййур*) в ней, а таковое невозможно в отношении Бога ^(т).

[13.1г. Первое газалийское возражение¹⁴. (а) Соотношенность Божьего знания с темпоральным объектом можно полагать внешней, а не сущностной]

На это имеется двоякое возражение.

Во-первых, как вы отвергнете того, кто скажет: «У Бога ^(т) имеется единое (*вāḥид*) знание, например, о наличии затмения в данное время – знание, которое до наступления сего затмения тождественно знанию о том, что оно наступит; и знание о затмении, при его осуществлении, как о наличествующем тождественно знанию [о затмении] после появления [светила], знанию о миновании [затмения]. Указанные различия сводятся к соотношенностям, которые не обуславливают перемену в самости знания, посему не приводят к изменению в самости познающего. Они такого же рода, что и чистая соотношенность: один и тот же человек может находиться справа от тебя, потом становится прямо перед тобой, а затем оказывается слева от тебя – у тебя сменяются соотношенности, одна на другую, но изменяется тот перемещающийся человек, а не сам ты».

Именно на сей манер следует понимать статус знания у Бога ^(аж). Мы принимаем (глаг. *салляма*), что Он ведаёт о вещах знанием, которое едино в предвечности и вовеки и состояние [которого] не изменяется¹⁵.

[(б) Знание о темпоральном философы некорректно трактуют как изменение]

Философы стремятся отрицать изменение [в Боге]; и в этом [мы с ними] единогласны. Но мы не принимаем их утверждения, будто из допущения знания о наличии [объекта] в настоящий момент и о его последующем миновании необходимо следует изменение [в знании/познающем]. В самом деле, откуда им это

¹⁴ См.: [3^а, с. 213–215; 3^б, с. 185–187].

¹⁵ Перевод согласно другому чтению (см.: [3, с. 232; 3^а, с. 213]): «...знанием, которое едино в предвечности, вовеки и теперь, не изменяется»



известно?! Если бы, [например], Бог ^(т) сотворил в нас знание о прибытии Зайда завтра, к восходу солнца, и сделал продолжительным <455> это знание, не сотворив в нас ни иного знания, ни забвения о нем, то посредством только сего предыдущего знания мы бы оказались, при восходе солнца, ведающими о прибытии Зайда в данный момент, а после – о том, что он уже прибыл; сие единое и постоянное знание было бы достаточным для постижения [всех] этих трех состояний.

[(в) Знание об универсалиях также есть знание о различном и множественном!]

Остается [лишь разобраться с] их утверждением, будто соотнесенность с конкретным познанным входит в сущность [знания о] нем, а если соотнесенность различается (*ихтальфа*), то различается и вещь, для которой эта соотнесенность самостна, и если имеется различие и чередование¹⁶, то происходит и изменение.

Мы говорим: если это верно, то вы [должны] следовать по пути тех ваших братьев из числа философов, кто полагает, что [Бог] знает только Самого Себя и что Его знание о Своей самости тождественно этой самости. Ибо если бы Он ведал о человеке вообще (*мутлак*)¹⁷, животном вообще и неодушевленном вообще, а сии непременно различны, то непременно были бы различными и соотнесенности с ними. Значит, единое знание не может служить знанием о различных, поскольку соотнесенный [объект] различен и соотнесенность различна, а соотнесенность с познанным самостна для знания, что влечет за собой множественность (*та'аддуд*) и различие (*ихтиляф*), а не просто множественность с подобием (*тамасуль*), ибо подобными выступают вещи, которые могут замещать одна другую, тогда как знание о животном не замещает знание о неодушевленном или знание о белизне – знание о черноте, но таковые суть различны.

Кроме того, эти роды, виды и универсальные акциденции¹⁸ бесконечны, а к тому же различны – как [столь много] различных знаний могут находиться под единым знанием?! [Тем более, что] сие знание есть самость знающего, без какого-либо дополнения к ней.

¹⁶ Чередование различных модусов в данном субъекте/носителе.

¹⁷ О человеке как универсалии.

¹⁸ Родовой и видовой признаки суть самостные/сущностные универсалии, в противоположность внешним, акцидентальным. Последние обозначают либо признаки, присущие только данному предмету (например, «смеющийся», т.е. способный к смеху, в приложении к человеку), и тогда она называется «собственным/свойством» (*хāṣṣа*, мн. *хавāṣṣ*); либо признаки, которым сопричастны и другие (например, «движущееся», относящееся не только к человеку), и в таком случае универсалия называется «общей акциденцией» (*'арад 'āмм*).



Хотелось бы также понять, как разумный человек может позволить себе полагать невероятным единство (*иттихād*) знания о единой вещи, чьи состояния делятся на прошлое, будущее и настоящее, но не полагает невероятным единство знания, связанного со всеми различными родами-видами, хотя различие и отдаленность (*табā'ūd*) между разными родами-видами сильнее различия между состояниями единой вещи, делимой в аспекте времени – если то [знание] не обуславливает множественности и различия, то как может это [знание] обуславливать таковое?!

Раз [аподиктическим] доказательством (*бурхāн*) установлено, что различие в аспекте времени является менее [значимым] сравнительно с различием в аспекте рода-вида и что первое не обуславливает множественности и различия [в самом знании], то и второе не обуславливает различия; а коли оно не обуславливает такового, то все [познанные] можно охватить единым знанием, изначально и вовеки перманентным (*дā'im*), и это никак не обуславливает изменение в самости знающего.

[13.1^р. Ответ Ибн-Рушда на первое газалийское возражение.

(0) Возражение исходит из некорректного сравнения Божьего знания с людским]

В основе этого контрдовода лежит уподобление знания Творца ^(с) знанию человека <456> и суждение об одном из этих двух знаний по аналогии с другим. Ибо индивидуальные [вещи] (*'аишхāс*) человек постигает посредством чувств, а общие (*'āмма*) – разумом. Причиной же постижения (*'идрāk*) служит самó постигаемое. Посему нет сомнения в том, что с изменением постигаемых изменяется и постижение, а их множественность вызывает множественность в нем.

[(а) Несостоятельность предположения о несубстанциальной соотнесенности знания с его объектом]

Что касается ответа [аль-Газали], по которому возможно наличие знания, связь познанных с коим схожа со связью [между] соотнесенными, чья соотнесенность не [входит] в их субстанцию (*джа'йхар*), как в случае с [нахождением] справа и слева от объекта, у кого имеется право и лево, то таковое немыслимо в природе (*табий'а*) человеческого знания; так что данный контраргумент (*му'āнада*) софистичен.



[(б) Несостоятельность приравнивания множественности состояний индивида к родо-видовой множественности]

Софистичным является и второй контраргумент (*'инād*), т. е. его (аль-Газали) рассуждение, согласно которому те философы, кто учит о Его знании универсалий, должны допускать, раз они допускают возможность Его знания о множестве видов, также возможность Его знания о множестве индивидов и о множестве состояний одного и того же конкретного индивида.

В самом деле, знание об индивидах представляет собой ощущение (*хисс*) или воображение (*хайāl*), а знание об универсалиях – разумение (*'ақль*). Обновление индивидов или их состояний обуславливает две вещи – изменение постижения и его множественность; знание же о видах и родах не обуславливает изменения, ибо знание о них постоянно (*сāбит*). Общим между этими двумя знаниями – универсальным и партикулярным – выступает охватывающее их [наименование] «знание», а также множественность¹⁹.

Утверждение [аль-Газали], будто те философы, кто учит о едином простом знании, охватывающем роды-виды без множественности и различия, вызванные различием родов-видов и их отдаленностью друг от друга, должны допускать возможность единого знания, охватывающего различные индивиды и различные состояния одного и того же индивида, – такое утверждение равносильно утверждению, что если имеется разумение, которое охватывает виды-роды, будучи единым, то должно быть и единое простое ощущение, охватывающее различные индивиды. Последнее же утверждение софистично, так как к тому и другому наименование «знание» прилагается омонимически (*би-иштирāk аль-исм*).

Его же утверждения, что множественность видов-родов обуславливает множественность в знании, верно. Вот почему Его ^(с) знание о сущих глубокомыслящие из числа философов не описывают ни как универсальное, ни как партикулярное. Ведь то знание, которому непременно сопутствуют эти описания, присуще разуму, который претерпевающ (*мунфа'иль*) и причинен (*ма'лүль*)²⁰, тогда как Перворазум²¹ – это чистая действительность (*фи'ль махд*) и причина (*'илля*), так что о Его знании нельзя судить по аналогии с людским знанием. Поскольку отличное (*гайр*) от Себя²² Он <457> умпостигает не как отличное, [Его знание] не является претерпевающим знанием; а поскольку отличное Он умпостигает в качестве Своей самости, [Его знание] является действующим (*фā'иль*) знанием.

¹⁹ Но не изменение вместе с изменением объекта.

²⁰ Обусловлен познанным объектом как причиной.

²¹ Божий разум.

²² Как будет сказано ниже, для философов самость Бога есть целокупность всех сущих.

[(в) Для познанного Божье знание служит причиной, людское же причинено им]

Вкратце учение [философов] таково. [Аподиктическим] доказательством они установили, что [Бог] умпостигает только Свою самость, посему Его самость необходимо должна быть разумом. Поскольку же разум как разум соотносится (глаг. *та'алляқа*)²³ с сущим (*ма'джуд*), а не с не-сущим (*ма'д'ум*), и поскольку [аподиктически] доказано, что нет иных сущих помимо упостигаемых нами, то Его знание²⁴ соотносится именно с таковыми, ибо оно не может соотноситься с небытием (*'адам*) и нет другого типа сущих, с которыми оно могло соотноситься. А если оно должно соотноситься с этими сущими, то эта соотнесенность либо на манер соотнесенности нашего знания с ними, либо на более возвышенный (*'аш-раф*) манер: истинным (*с'адык*) является то знание, что соответствует (*йутабиқ*) сущему²⁵. И поскольку невозможно, чтобы Его знание соотносилось с сущими на манер соотнесенности с ними нашего знания, то это должно быть на более возвышенный и более совершенный (*'атамм*) манер сравнительно с манером соотнесенности нашего знания с ними.

Значит, у сущего имеется два бытия – высшее (*'ашраф*) и низшее (*'ахасс*), притом высшее служит причиной для низшего. Именно таков смысл слов древних [философов] о том, что Творец ^(с) есть все сущие²⁶, даритель (*мун'им*) оных и делатель (*фа'иль*) их. Вот почему видные суфии говорят: «Нет «его»²⁷ кроме Него»²⁸. Однако все это относится к знанию, [каковое свойственно] людям глубоких знаний²⁹, – о сем не следует писать³⁰, в него нельзя обязать людей уверовать, ибо оно не относится к проповедуемому религией (*ат-та'лим аш-шар'и*). Кто провозглашает таковое там, где не положено, тот грешит; но грешит и тот, кто его скрывает от людей подготовленных.

А наличие разных уровней бытия у одной и той же вещи известно на примере души³¹. <458>

²³ В смысле «имеет своим объектом».

²⁴ Араб. *'ильм*; в некоторых рукописях – *'ақль* («разумение, умпостижение»).

²⁵ Своему объекту.

²⁶ Араб.: (إن البارئ – سبحانه – هو الموجودات كلها).

²⁷ В смысле «нет сущего».

²⁸ Араб.: (لا هو إلا هو).

²⁹ Араб.: (الزاسخون في العلم); аллюзия на айаты 3: 7 и 4: 162; по Ибн-Рушду, речь идет об обладателях сокровенного знания, т.е. узкого круга философов.

³⁰ В книгах, обращенных к широкой публике.

³¹ В частности, душа у растений, животных, людей и небесных сфер.



[13.2^г. Второе газалийское возражение]³²

[(а) Суть возражения: почему не считать возникшим Его знание о возникшем?!]

Второе возражение таково. Что мешает вам, исходя из принципов вашего [учения], [полагать], что об означенных партикулярных вещах [Бог] ведает, хотя [вследствие сего] Он и изменяется?! Почему вам не признать, что в отношении Него данный тип изменения не невозможен, как об этом учит Джахм [ибн Сафуан] из числа мутазилитов³³, который считал возникшими/темпоральными (*ḥādīṣa*) Его знания о темпоральных [вещах] (*ḥavāḍiṣ*), или же как учат все до единого каррамиты³⁴, по которым Он служит субстратом (*maḥall*) для темпоральных?! Ведь большинство правоверных [богословов] упрекали их лишь в аспекте того, что изменяющееся не отлучается от изменения, а неотлучное от изменения и темпорального есть темпоральное, но не извечное (*qadīm*). Вы же (философы) считаете мир извечным, [хотя] он и не отлучен от изменения, посему вам ничто не мешает полагать [Бога субстратом для изменения].

[(б) ф. Контрдовод философов: темпоральное знание не может исходить (ба) ни от Него самого (ибо темпоральное не исходит от извечного), (бб) ни от иного (ибо Первопринцип не может быть причиненным)]

Они могут сказать: мы не допускаем этого, так как возникшее в Его самости знание должно появляться либо с Его стороны, либо со стороны чего-то иного.

Появление такового от Него Самого невероятно, ибо мы показали, что от извечного не может исходить темпоральное и что [извечное] не может стать делающим (*ḥāḍir*), прежде будучи не-делающим, поскольку сие обуславливает изменение – это мы установили в [рамках обсуждения] вопроса о возникновении мира³⁵.

Если бы в Его самости сие появлялось со стороны чего-либо иного, то как нечто иное могло бы воздействовать на Него и изменять Его настолько, чтобы на манер подчинения (*tasḥīr*) и принуждения (*idṭyār*) изменились Его состояния?!

³² См.: [3^а, с. 215–217; 3^б, с. 187–189].

³³ Не совсем корректная идентификация: хотя Джахм (ум. 749) и разделял с мутазилитами отрицание отличных от Божьей самости извечных атрибутов, а также учение о сотворенности Корана, но расходился с ними по характеру Божьего знания, которое он считал возникшим (Творец не может знать о вещи до ее сотворения – если при возникновении таковой Его знание о ней остается прежним, то Он не будет знающим о ней; а изменение сего знания означает изменение в Его самости); кроме того, Джахм, в противоположность мутазилитам, стоял на позиции фатализма (*djabr*).

³⁴ Согласно каррамитам, Божье речение, воление и постижение видимых или слышимых вещей суть акциденции, возникающие в Его самости.

³⁵ Т.е. первого вопроса в газалийской «Несостоятельности учения философов».



[(ба)^г Ответ аль-Газали на первую часть фальсафского контрдовода: сами философы допускают исхождение темпорального от извечного, например – от небесной сферы]

На это мы отвечаем: если исходить из принципов вашего [учения], то обе альтернативы не невозможны.

Что касается вашего тезиса, согласно которому от извечного не может исходить (*йаṣḍур*) темпоральное, которое было бы первым темпоральным³⁶, то несостоятельность этого тезиса мы показали при [обсуждении] указанного вопроса [об извечности–возникновении мира]. Как же [иначе], раз с вашей точки зрения невозможность исхождения от извечного чего-то темпорального, которое было бы первым из темпоральных, связана с оговоркой о нем как о «первом»?! Ведь у этих [наличествующих в подлунном мире] темпоральных [вещей] нет уходящей в бесконечность [серии] возникающих [друг от друга] причин, но через посредство кругового движения³⁷ они восходят к чему-то <459> извечному, каковым выступает душа небесной сферы и ее жизнь. Итак, есть извечная небесная душа и от нее возникает круговое движение, каждая часть которого возникает и проходит; [такой] обновляющейся непременно служит [и всякая] последующая за ней [часть]. Значит, согласно вашему [учению], темпоральное [может] исходить от извечного. Однако при сходстве между собой состояний извечного всегда схожим оказывается и эманация (*файаḍān*) от него темпоральных, как в случае со сходством состояний [кругового] движения, поскольку они исходят от извечного, чьи состояния схожи между собой.

Отсюда явствует, что каждая группа из них³⁸ признает возможность исхождения (*судūr*) темпоральных от извечного, если они исходят соразмерно (*‘аля ат-танāсуб*) и перманентно. Пусть таковыми будут и темпоральные знания [по отношению к Богу].

[(бб)^г Ответ аль-Газали на вторую часть контрдовода: Божье знание может быть причинено своим объектом]

Относительно же второй альтернативы, т. е. исхождения сего знания в Нем от другого, мы говорим: почему вы полагаете это невозможным?! Ведь здесь имеются только три [кажущихся проблемными] положения.

³⁶ Т.е. чтобы серия этих темпоральных/возникших вещей имела бы некоторое начальное звено.

³⁷ Вращения небесной сферы.

³⁸ Скорее всего, речь идет о джахмитах, каррамитах и философах.



Первое – изменение [в Боге]. Но мы показали, что сие необходимо следует из принципов собственно вашего учения.

Второе – изменение³⁹ в одной вещи служит причиной изменения в другой. Это также не невозможно с вашей точки зрения – тогда пусть возникновение вещи будет причиной для возникновения [у Бога] знания о ней. Ведь вы говорите, что предстояние окрашенной вещи⁴⁰ напротив воспринимающего зрачка служит причиной для запечатления ее образа во влажном слое глаза, при посредничестве прозрачного [тела]⁴¹ между зрачком и зримым [объектом]. Если же неодушевленный [предмет] может служить причиной для запечатления образа в зрачке – а именно таков смысл «зрения», то почему невозможно, чтобы возникновение темпоральных [вещей] (*хавāдис*) служило причиной для появления знания о них у Первого?! Ибо подобно тому как зрительная сила предрасположена к восприятию (*'идрāk*) и [как] появление [перед ней] окрашенной вещи, при устранении [всех] барьеров, служит причиной для возникновения восприятия, точно так же пусть самость Первопринципа будет, с вашей точки зрения, предрасположенной (*муста'идда*) к получению знания и переходящей от потенции (*кувва*) в акт (*фи'ль*) благодаря появлению данного темпорального [объекта] (*хāдис*). Если сие означает изменение в извечном⁴², то с вашей точки зрения, [наличие] изменяющегося извечного не невозможно⁴³; а если вы станете утверждать о невозможности сего [изменения] в отношении бытийно-необходимого (*вāджиб аль-вуджūd*)⁴⁴, то никаким доказательством существования бытийно-необходимого вы не располагаете, разве только прерыванием серии причин–причиненных⁴⁵, как это было [показано]; мы же разъяснили, что такая регрессия (*масальсуль*) может прерываться на извечном, которое есть изменяющееся (*қадīm мутағаййир*).

Третье имеющееся здесь положение⁴⁶ состоит в том, что Извечное [может] изменяться под воздействием чего-то иного, а таковое схоже с принуждением

³⁹ В рукописях фигурируют три версии: *худўс* («возникновение»), *тағаййур* («изменение») [2, с. 459; 3, с. 236] и *ғайр* («иное») [3, с. 236; 3^а, с. 216]; третья версия, полагаем, – описка от второй.

⁴⁰ Т.е. вещи, имеющей тот или иной цвет.

⁴¹ Воздуха, воды и т. п.

⁴² Предполагаемое возражение со стороны философов.

⁴³ Как в случае с небесным движением.

⁴⁴ Бога.

⁴⁵ Когда сущее оказывается возможным само по себе, но необходимым благодаря другому; согласно фальсафскому доказательству, любая такая серия восходит к необходимому благодаря самому себе – Богу.

⁴⁶ Кажущееся проблемным положение в рамках тезиса об исхождении Божьего знания от чего-то другого, нежели от Него.

(*масхйр*), с доминированием (*истиля*)⁴⁷ другого над Ним. Их следует спросить: почему же это невозможно с вашей точки зрения?! Почему Оно не может служить причиной для возникновения, через посредствующие, темпоральных [вещей], а возникновение таковых затем станет причиной для появления у Него знания о них – и тогда Оно окажется причиной для появления у Себя знания, хотя и через посредствующих.

Вы говорите, что это похоже на принуждение. Пусть так – ведь именно сие и сообразуется с принципами вашего [учения]. Ибо вы утверждаете, что [все] исходящее от Бога (^т) исходит (глагол. *садара*) по необходимости (*люзъм*) и природе (*таб*)⁴⁷ и что у Него нет возможности (*кудра*) не делать [делаемое Им], а сие, [заметим], походит на некоего рода принуждение и указывает на Него как на словно вынужденного (*мудтара*) по отношению к исходящему от Него. Если же вы скажете, что это не есть принуждение, поскольку Его совершенство (*камаль*), собственно, и заключается в том, чтобы быть источником происхождения всех вещей, то наш ответ таков: сие⁴⁸ также не есть принуждение, ибо Его совершенство и заключается именно в том, что Он ведает обо всех вещах. Ведь если бы мы обрели <460> знание, [возникающее] параллельно (*мукайрин*)⁴⁹ со всяким возникшим, то сие было бы совершенством для нас, а никак не ущербностью или подчиненностью [иному]. Пусть таковое будет и в отношении Него.

[13.2^р. Критика Ибн-Рушдом второго газалийского возражения]

[а) Несостоятельность самого возражения: термины «извечное» и «темпоральное» эквивокативны; темпоральное может привходить к извечному только в случае телесности последнего]

Я говорю: суть этого возражения⁵⁰, которое апеллирует к их тезисам философов [по обсуждаемому делу], а не к самому делу как таковому, состоит в следующем: из принципов вашего [учения] следует, что] имеется некое извечное, к которому привходят (глагол. *халля*) возникшие, а именно [небесная] сфера; как же тогда вы можете отрицать, чтобы Первоизвечное служило субстратом (*махалль*) для темпоральных?! Ведь ашариты отрицают это⁵¹, поскольку для них любой субстрат темпоральных темпорален.

⁴⁷ А не по свободному выбору (*ихтийяр*). Таково, например, исхождение света от солнца.

⁴⁸ Сказанное в обсуждаемом тезисе об исхождении Божьего знания от чего-то иного.

⁴⁹ В смысле «возникает вместе с».

⁵⁰ В арабском оригинале, полагаем, описка: «этого первого возражения».

⁵¹ Служение извечного в качестве субстрата для темпорального.



Но сие возражение – диалектическое⁵². Ибо среди темпоральных есть такие, которые не привходят к извечному, а именно те, что изменяют субстанцию субстрата, к коему они привходят; но есть и такие, что привходят к извечному, а именно темпоральные, которые не изменяют субстанции данного субстрата, как в случае с пространственным движением и движным телом или с прозрачным и освещением⁵³. И среди извечных есть такие, к которым не привходит никакое движение или изменение, а именно извечные, которые нетелесны; но есть и такие, к коим привходят определенные движения, а именно извечные, которые телесны, например небесные тела.

Раз философы утверждают о таком различии, то данное возражение называется несостоятельным, поскольку речь идет именно об извечном, которое не телесно.

[(ба) Несостоятельность газалийского ответа на первую часть контрдовода: от небесной сферы темпоральное исходит по причине ее телесности]

Выдвинув указанное возражение философам, [аль-Газали] приводит [возможный] их ответ на него. Суть этого ответа состоит в следующем: они отвергают наличие у [Бога] темпорального знания, поскольку такое знание у Него возникает или от Его самости, или от чего-то другого; в первом случае, от извечного исходило бы нечто темпоральное, тогда как, согласно принципам их [учения], от извечного не может исходить темпоральное. Против утверждения философов о невозможности исхождения темпорального от извечного он выставляет их же утверждения о том, что [небесная] сфера извечна и что от нее исходят темпоральные.

Философы же парируют это так. Темпоральное, считают они, не может исходить от абсолютно извечного <461>, но может исходить от чего-то, что извечно в аспекте своей субстанции и темпорально в аспекте своих движений – от небесного тела⁵⁴. Вот почему для них это тело в действительности служит словно посредствующим между абсолютно извечным и абсолютно темпоральным, ибо оно, с одной стороны, извечно, а с другой – темпорально. [Собственно] таким посредствующим выступает небесное круговое движение⁵⁵, которое они считают извеч-

⁵² Ибо оперирует эквивокативными (многозначными) терминами.

⁵³ Само освещение/свет не изменяет субстанцию прозрачного тела (например, воздуха), но только переводит ее из потенциального состояния в актуальное; см.: [5, с. 410].

⁵⁴ Небесные светила и их орбиты.

⁵⁵ Движение небесной сферы.



ным по своему виду (*наў'*)⁵⁶, но темпоральным в своих частях⁵⁷. Поскольку оно извечно, то исходит от извечного, а поскольку его части темпоральны, то от него исходит бесконечное число темпоральных. Наличие темпоральных в Первом философы отрицают именно потому, что Оно не телесно, а темпоральное возникает только в телах: как они полагают, принятие (*кабуль*)⁵⁸ присуще исключительно телам, свободное же от материи [ничего] не принимает.

[(бб) Несостоятельность газалийского ответа на вторую часть контрдовода: Божье знание – причина сущих, а не наоборот]

Суть возражения против второй части рассуждения философов, по которой Первопричина не может быть причиненной, состоит в следующем. [Божье] знание может быть схожим с людским знанием, т. е. возможно, чтобы познанные [объекты] служили причиной Его знания, а их возникновение – причиной Его знания о них: на манер того, как видимые [предметы] выступают в качестве причины для [их] постижения (*'идрāk*) зрением, а интеллигибелии – для [их] постижения разумом. Так [Божье] производство (*фи'ль*) сущих, Его творение (*хальк*) их оказалось бы причиной для их постижения [Им], а не Его знание – причиной их творения!

Но для философов невозможно, чтобы Его знание было аналогичным (*'аля кыйās*) нашему. Ибо наше знание причинено сущими, а Его знание – причина их; и невероятно, чтобы извечное знание было подобным (*'аля сұрат*) знанию темпоральному. Кто же полагает [их подобие], тот делает Бога (*аль-'Илях*) вечным (*'азалий*) человеком, а человека – возникающим-уничтожающимся (*кā'ин фāсид*) божеством (*'илях*). Одним словом, выше было отмечено, что в случае со знанием Первого дело обстоит противоположно (*муқāбиль*) делу с людским знанием: Его знание производит сущие, а не сущие производят⁵⁹ Его знание.

Литература

1. Ибрагим Т., Ефремова Н.В. Об ответе Ибн-Рушда на газалийскую критику философии. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(2):378–400 DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-2-378-400

⁵⁶ Серия этих движений не имеет начала во времени.

⁵⁷ Любой оборот сферы имеет временное начало.

⁵⁸ В смысле способности служить субстратом для чего-то, подвергаться воздействию со стороны другого.

⁵⁹ Араб.: *фā'иля*; др. версия чтения: *'иля* («причина»).



Ибрагим Т., Ефремова Н.В.

Ибн-Рушд (Аверроэс).

Несостоятельность Несостоятельности. Часть пятая

2. Ибн-Рушд. *Tahāfut at-Tahāfut*. Аль-Джабири М.А. (ред.). Бейрут: Марказ дирāsāt аль-вахда аль-‘арабиййа; 1998. 600 с.

2^a. Ibn Rushd. *Tahāfut at-tahāfut*. Bouyges M. (ed.). Beirut: Imprimerie catholique; 1930. 680 p.

3. Algazel. *Tahāfut al-Falāsifat*. Bouyges M. (ed.). Beirut: Imprimerie catholique; 1927. 30, 447 p.

3^a. аль-Газали. *Tahāfut аль-фалāsифа*. Дунйа С. (ред.). Каир: Дār аль-Ма‘āриф; 1972. 371 с.

3^b. аль-Газали. *Крушение позиций философов*. Перев. с араб. Попова И. М.: Ансар; 2007. 277 с.

4. Аристотель. *Метафизика. Сочинения в четырех томах*. Т. 1. М.: Мысль; 1976. С. 63–367.

5. Аристотель. *О душе. Сочинения в четырех томах*. Т. 1. М.: Мысль; 1976. С. 369–448.

References

1. Ibrahim T., Efremova N.V. On Averroes' response to al-Ghazali's critique of philosophy. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(2):378–400. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-2-378-400 (In Russian)

2. Ibn Rushd. *Tahāfut at-Tahāfut*. Beirut: Markaz dirāsāt al-wahda al-‘arabīyya; 1998. 600 p. (In Arabic)

2^a. Ibn Rushd. *Tahāfut at-Tahāfut*. Bouyges M. (ed.). Beirut: Imprimerie catholique; 1930. 680 p. (In Arabic)

3. Algazel. *Tahāfut al-Falāsifat*. Bouyges M. (ed.). Beirut: Imprimerie catholique; 1927. 30, 447 p. (In Arabic)

3^a. al-Ghazali. *Tahāfut al-Falāsifa*. Cairo: Dār al-Ma‘ārif; 1972. 371 p. (In Arabic)

3^b. al-Ghazali. *Krushenie pozicij filosofov* [The Incoherence of the Philosophers (Russian translation)]. Moscow: Ansar; 2007. 277 p. (In Russian)

4. Aristotle. *Metafizika* [Metaphysics]. Aristotel'. *Sochineniya v chetyryokh tomakh*. Т. 1. [Writings in four volumes]. Vol. 1. Moscow: Mysl; 1976, pp. 63–367. (In Russian)

5. Aristotle. *O dushe* [On the soul]. Aristotel'. *Sochineniya v chetyryokh tomakh*. Т. 1. [Writings in four volumes]. Vol. 1. Moscow: Mysl; 1976, pp. 369–448. (In Russian)



Информация об авторах

Ибрагим Тауфик, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, заместитель председателя Экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии, член редакционного совета журнала Minbar. Islamic Studies, г. Москва, Российская Федерация.

Ефремова Наталья Валерьевна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, член редакционной коллегии журнала Minbar. Islamic Studies, г. Москва, Российская Федерация.

About the authors

Tawfik Ibrahim, Dr. Sci. (Philosophy), Full Professor, Head Research Fellow at the Center of Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Deputy Head Chairman of the Higher Examining Body (Theology Section) at the Ministry of Education of the Russian Federation, Advisor to Minbar. Islamic Studies periodical, Moscow, the Russian Federation.

Natalia V. Efremova, Cand. Sci. (Philosophy), Senior Research Fellow at the Center of Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Editorial board Member for Minbar. Islamic Studies periodical, Moscow, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The authors declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

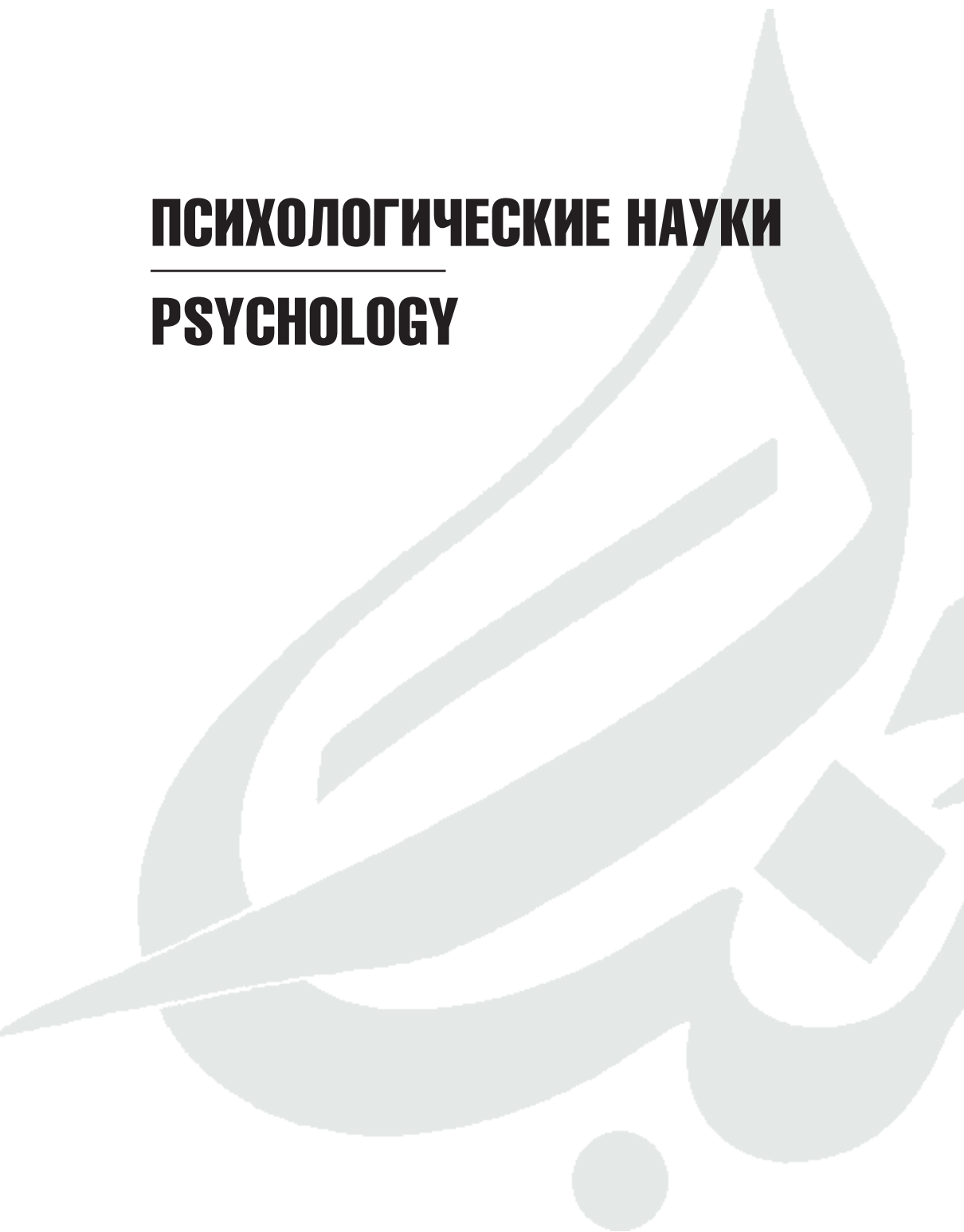
Поступила в редакцию: 08 августа 2022
Одобрена рецензентами: 18 августа 2022
Принята к публикации: 18 сентября 2022

Article info

Received: August 08, 2022
Reviewed: August 18, 2022
Accepted: September 18, 2022

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

PSYCHOLOGY





◆ Психологическая помощь ребенку
при утрате матери: этнический и
религиозный ресурсы (разбор случая)



Ганиева Р.Х.

Психологическая помощь ребенку при утрате матери:
этнический и религиозный ресурсы (разбор случая)

DOI 10.31162/2618-9569-2022-15-3-717-748

УДК 316.74

Original Paper

Оригинальная статья

Психологическая помощь ребенку при утрате матери: этнический и религиозный ресурсы (разбор случая)¹

Р.Х. Ганиева^{1а}

¹Ингушский научно-исследовательский институт гуманитарных наук им. Ч. Ахриева, г. Магас, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2737-9335>, e-mail: rozacpp@mail.ru

Резюме: Данная статья является составной частью серии статей, в которых на примере конкретных кейсов детско-родительских отношений показана положительная динамика психологической работы, опирающейся на ингушскую культуру и религиозные ценности. В первой статье серии «Мультикультурный подход в психологическом консультировании: этнорелигиозный аспект (разбор случая)» [1] на примере отношений отца и дочери нами было описано содержание процесса психологического консультирования, выполненного с учетом этнокультурных и духовных особенностей клиента. Во второй статье «Консультирование в культурном и духовном контексте клиента (разбор случая)» [2] раскрывается процесс культурно ориентированного консультирования на примере отношений отца и сына. В третьей статье «Этническая и религиозная идентичность как ресурсы клиента в работе с психологом» [3] описывается процесс психологического консультирования с учетом культурного, религиозного и индивидуального разнообразия на примере отношений супруги и ее без вести пропавшего мужа. В четвертой статье «Культурное и духовное измерение в психологическом консультировании (разбор случая)» [4] на примере конкретного кейса работы психолога, чувствительного к культурным и духовным различиям, с отношениями матери и дочери дается анализ мультикультурного подхода в психологическом консультировании, при котором учитывается этническая и религиозная специфика клиента. Показана положительная динамика психологической работы, базирующейся на ингушской культуре и ценностях ислама.

В данной статье предпринята попытка осмыслить опыт прощания десятилетней девочки со своей матерью, понять, что помогает человеку, когда его близкий покидает этот мир. Результаты исследования показали, что мультикультурная компетентность терапевта обеспечивает ему не только высокий уровень доверия клиента, но и профессиональ-

¹ Данная статья является продолжением статей, опубликованных ранее.



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution
4.0 License.



ный подход, базирующийся на использовании в терапевтической работе этнорелигиозных ресурсов.

Ключевые слова: кросс-культурное консультирование; культурный и духовный контекст клиента; детские травмы; детско-материнские отношения; детско-отцовские отношения; смерть; утрата близкого человека; страхи; стратегии и техники психологической помощи; слова утешения; библиотерапия; сказкотерапия; ингушская этнография

Для цитирования: Ганиева Р.Х. Психологическая помощь ребенку при утрате матери: этнический и религиозный ресурсы (разбор случая). *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(3):717–748. DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-717-748

Psychological assistance to a child in case of mother loss: ethnic and religious resources (case analysis)

R.H. Ganieva^{1a}

¹*The Ingush Scientific Research Institute of the Humanitarian Sciences after Chakh Ahriev, Magas, the Russian Federation*

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2737-9335>, e-mail: rozacpp@mail.ru

Abstract: This article is an integral part of a series of articles in which the positive dynamics of psychological work based on Ingush culture and religious values is shown by the example of specific cases of child-parent relations. In the first article of the series “Multicultural approach in psychological counseling: ethno-religious aspect (case analysis)”, using the example of father-daughter relations, we described the content of the process of psychological counseling, that was performed taking into account the ethno-cultural and spiritual characteristics of the client. The second article “Counseling in the cultural and spiritual context of the client (case analysis)” reveals the process of culturally oriented counseling on the example of a father-son relationship. The third article, “Ethnic and religious identity as a client’s resources in working with a psychologist,” reveals the process of psychological counseling, taking into account cultural, religious and individual diversity, using the example of the relationship between a spouse and her missing husband. In the fourth article “Cultural and spiritual dimension in psychological counseling (case analysis)”, an analysis of a multicultural approach in psychological counseling, which takes into account the ethnic and religious specifics of the client, is given on the example of a specific case of the work of a psychologist sensitive to cultural and spiritual differences with mother-daughter relationships. The positive dynamics of psychological work based on the Ingush culture and values of Islam is shown.

In this article, we tried to comprehend the experience of a ten-year-old girl saying goodbye to her mother, to understand what helps a person when his loved one leaves this world. The



results of the study showed that the multicultural competence of the therapist provides him not only with a high level of client confidence, but also a professional approach based on the use of ethno-religious resources in therapeutic work.

Keywords: cross-cultural counseling; cultural and spiritual context of the client; childhood trauma; child-mother relationship; child-father relationship; death; loss of a loved one; fears; strategies and techniques of psychological assistance; words of consolation; bibliotherapy; fairy tale therapy; Ingush ethnography

For citation: Ganieva R.H. Psychological assistance to a child in case of mother loss: ethnic and religious resources (case analysis). *Minbar. Islamic studies*. 2022;15(3):717–748 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2022-15-3-717-748

Введение

В любом обществе смерть человека вызывает потрясение, величина которого зависит от того, какой была смерть, трагической или естественной, и в каком возрасте умер человек. Церемония прощания с покойником во многом определяется его социальным и семейным статусом. «Сама по себе смерть людей преклонного возраста во всех традиционных обществах воспринимается без отчаяния» [5, с. 239].

Очень важно «как происходит... вербальное оформление вести о смерти. Когда хотят сообщить и привезти близких родственников покойного, то щадя их, говорят: «Хала ва из» (Он плох, тяжел). В других случаях начинают весть словами: «Шо маъриша, хъанаьхк д1аваьннав» (Ты живи долго, он ушел в иной мир). Глагол *веннав* (умер) почти не употребляется. Здесь налицо табуирование самого упоминания о смерти и стремления избежать психологического шока у принимающего весть» [6, с. 169].

У каждого человека есть две стороны исключительности: рациональная и иррациональная. Неповторимые особенности личности, достоинства и недостатки, уникальная история жизни – это рациональное чувство самобытности. Иррациональное чувство включает в себя «один из наших главных способов отрицания смерти; и та часть нашей психики, задача которой смягчать страх смерти, вырабатывает иррациональную веру в то, что мы не уязвимы – что неприятности вроде старости и смерти могут быть уделом других, но не нас самих, и что мы существуем вне закона человеческой и биологической судьбы» [7, с. 151].

С точки зрения В. И. Гарбузова, в основе большинства детских фобий лежат мысли о смерти. Либо дети открыто заявляют о боязни умереть, либо в камуфли-



рованной форме выражают страх высоты, темноты, насекомых, привидений и т. д. Страх смерти родителей они интерпретируют как отсутствие жизни без родительской любви и защиты [8].

По мнению П. Блоса, для детей от 6 до 10 лет смерть становится неизбежным и окончательным событием жизни, и только к 9–10 годам они понимают, что смерть – часть жизни и «обязательная составляющая жизненного пути человека» [9, с. 110–117].

Тема смерти закрытая, табуированная: родители боятся травмировать детей, родственники не хотят брать на себя ответственность. Но вопреки всему об этом надо писать и говорить.

Случай из практики

Через московских коллег ко мне на прием попал мужчина со своей 10-летней дочкой Тамилой². Девочка была похожа на юную фигуристку – с открытым лицом и аккуратно собранными волосами. Для своего возраста она показалась мне маленькой.

Со слов отца мы узнали, что в семье трое детей: две девочки и мальчик. Старшей дочери 15 лет, сыну 14 лет, младшей дочери – 10. В 2014 году, когда Тамиле было четыре года, мать детей умерла от рака поджелудочной железы. Через месяц ее отец женился на сестре покойной супруги. На момент обращения девочка учится в 4 классе. Любит рисовать, строить. Хочет стать архитектором. Никакие кружки не посещает.

Запрос: весной и осенью у ребенка обостряется аллергия до такой степени, что семья хотела поменять место жительства: заложенность носа, отеки глаз, крапивница. Во время диагностики удалось выяснить, что девочка боится темноты, высоты и смерти.

Люди используют разные слова для обозначения смерти близкого человека: «уход», «потеря», «утрата», «горе». Каждое из этих понятий, на первый взгляд идентичных, имеет свой неповторимый смысл.

Слово «уход» в словаре С.И. Ожегова означает «удалиться, покинув какое-нибудь место, отправиться куда-нибудь» [10, с. 734]. Когда смерть ассоциируется с уходом, мы имеем в виду, что человек перешел в другой мир, и вся ответственность перекладывается на него, так как он является центральной фигурой трагического события. Отношение близких к ушедшему бывает разным: «Почему он

² Имя клиентки изменено.



ушел?», «Как он мог нас бросить?»; «Он оставил нас на произвол судьбы». Иногда тот, кто потерял близкого, может говорить о его нежелании бороться за жизнь, о том, что был исчерпан полностью его потенциал: «Он сам уже хотел уйти», «... болезнь была слишком тяжелым испытанием для него», «... он устал от всего». Понятие «уход» предполагает распределение ответственности между тем, кто остался, и тем, кто ушел.

В словаре русского языка слова «утрата» и «потеря» выступают как синонимы, хотя в понятии «утрата» есть элемент безвозвратности. Словосочетание «утраченный человек» означает, что кого-то уже не вернуть, и связано это чаще всего со смертью. Выражение «потерянный человек» несет другую смысловую нагрузку: потерял себя, не может жить по-прежнему, не может быть полноценным представителем данного общества. Такое сочетание слов не предполагает смерть. В слове «утрата» содержится идея референтности. Это тот, который занимал ключевое место в жизни человека, «был самым близким и любимым», «была дорогой». В потере нет такой смысловой нагрузки. Потерять можно объект, а утратить – человека. Каждый потерявший близкого говорит: «Такого больше не будет». Поэтому слово «утрата» является полным и точным описанием трагического события.

Есть еще одно понятие, довольно распространенное в повседневной жизни при обозначении смерти. Это понятие «горе». Горе – негативная эмоция. В момент утраты она означает потребность человека выразить тяжелые чувства, и ему необходимо время, чтобы осознать факт смерти. Для обозначения переживания утраты психологи часто используют понятие «горевание». Горюющий человек воспринимается как страдающая сторона. Горевание – начальное звено процесса переживания, когда человек погружается в необратимость события. Однако возможен подъем на новый уровень осознания, большая внутренняя работа, личностный и духовный рост. Горевание – всего лишь начальная составляющая процесса переживания утраты.

На первой встрече Тамилла рассказала нам: *«Часто в школе на последних уроках я вспоминаю маму. Потом с этой мыслью иду домой. Хотела бы я, чтобы была мама! Хочу попасть в рай, чтобы встретиться с ней!»*

Иногда на последних уроках подруги меня веселят, потому что одна из них знает, что я думаю о маме. Мама, мама, мама... В последний раз я видела, как она сидела передо мной и ела пельмени. Лысая... Такой я и представляю ее всегда». (В те



часы, каждый из которых мог быть последним, девочка смотрела на маму и искала любовь, а находила смерть).

«Я не очень хочу, чтобы кто-нибудь знал о моих переживаниях. Мне не очень тяжело это дается. Можно оставить себе эти мысли, никому не рассказывать, чтобы никого не беспокоить. Я иногда рассказываю сестре, но другим нет. Мне это не очень тяжело, я это забываю. Но все это опять приходит, конечно.

Если я расскажу об этом маме Зарине (мачехе), она скажет: «Не думай об этом!», обнимет и поцелует. Папа тоже обнял бы и сказал: «Не думай об этом. Все умирают. У каждого свой срок на земле». Только сестра разрешает мне говорить с ней о смерти мамы. «Садись, поговорим с тобой, я тоже думаю о маме. Я всегда буду рядом с тобой, буду поддерживать тебя», – говорит она.

– А сестра плачет?

– Я не видела, чтобы она плакала. Конечно, она плачет, но сдерживает слезы. Я не живу в ее теле».

Никто кроме сестры не давал Тамиле возможность поговорить о своих чувствах. Родные и близкие девочки боялись этой темы.

«В школе, когда я вспоминаю маму, хочу плакать. Я выхожу из класса и давя слезы. И... без настроения». Девочка ощущала огромную боль. Подавленные эмоции и непроработанные чувства переполняли ее. Состояние Тамилы напоминает состояние беспомощного ребенка, оказавшегося в открытом море без точки опоры в качестве спасительного берега. Все знают ее как девочку, у которой умерла мама.

Ребенку дошкольного и младшего школьного возраста после смерти матери тяжело справиться с эмоциональной болью. Часто такие дети держат эмоции и чувства внутри: ни с кем не обсуждают это грустное событие, делают вид, что ничего не произошло, и запрещают себе прочувствовать сполна боль утраты самого близкого человека. Впоследствии ребенок, оставшийся без матери в состоянии пустоты и одиночества, приобретает серьезные эмоциональные проблемы. Мать – источник сил. Дочь, пережившая утрату, всю жизнь оглядывается в поисках матери. Нет в мире и вряд ли будет еще человек, к которому ее больше всего тянуло.

Девочка, не лишенная права выражать свои чувства в семье, в кругу референтных людей, быстро налаживает связи с другими значимыми взрослыми, принимает смерть матери и относится к будущим испытаниям без травмы и боли. Если девочке не разрешали злиться или грустить и она в качестве главного меха-



низма защиты включала отрицание, переживала чувство вины и выросла со страхом разлуки и расставания, то она может никогда не принять во взрослой жизни первую утрату. «Если ребенок не пережил горе полностью (а чаще всего так и бывает), смерть другого любимого человека во взрослом состоянии часто запускает элементы ранней утраты, включая те же механизмы адаптации, которые ребенок когда-то использовал» [11, с. 138]. Однако такую последовательность нельзя считать неизбежной. Все зависит от того, кто умер, сколько времени прошло с момента первой потери, в каком возрасте все случилось.

Когда девочка рано теряет мать, она понимает, что человеческие отношения не бесконечны и их финал неизбежен. Разрушается ее чувство доверия к миру. В результате она получает ощущение внутренней незащитности и уязвимости. Во взрослой жизни женщина понимает, что она уязвима для трагических событий, и страх идентичных утрат может быть доминантной чертой ее личности. Оказавшись в ситуации, на первый взгляд, кажущейся безопасной, ребенок может проявлять беспокойство и тревогу. Подобная реакция девочки может быть связана с травматичными воспоминаниями, которые оказываются ярко выраженными в ситуации с признаками утраты и расставания. У девочки, пережившей утрату, любая ситуация, содержащая риск потери, вызывает страх и тревогу. И это состояние сохраняется во взрослой жизни.

Вопрос о том, как скажется разлука с матерью на детях, зависит от таких факторов, как стадия развития ребенка, очередность рождения, индивидуальные ситуации, связанные с трагедией, персональные отношения с родителями. Ребенок, который свободно выражает свои чувства, находит в разлуке смысл и выстраивает с другими значимыми людьми доверительные отношения, вероятнее всего, примет смерть родителя и будет воспринимать будущие утраты без травмы и боли. Но если девочке запрещали демонстрировать свои эмоции, она «застраивает» в отрицании или чувстве вины и вырастет со страхом расставания, может не принять потерю близкого человека.

В зависимости от очередности рождения дети проявляют разные реакции на смерть матери. Поскольку наша героиня была младшей дочерью, остановимся на чертах, выявляемых у младшего ребенка.

· Младшую всегда считают маленькой. От нее скрывают болезнь и смерть матери. Впоследствии она не доверяет тем, кто скрывал от нее подлинную информацию.

· Родные и близкие недооценивают или переоценивают масштаб ее потери. В первом случае члены семьи игнорируют боль ребенка. Во втором – ее эмоционально-психологическому состоянию уделяется слишком много внимания.

· Младшая девочка меньше всех остальных проводит время с мамой.

· Очень часто последний ребенок становится «папиной дочкой», которая тяжелее всех переживает болезнь и смерть второго родителя. «Из всех опрошенных женщин, которые сказали, что «очень» боятся смерти отца, самая большая группа – 50% – состояла из младших дочерей» [11, с. 206].

· Зачастую именно младший ребенок считает себя тем, на которого утрата оказала глубочайшее влияние в последующей жизни. Большое количество младших дочерей во время исследования сообщили, что смерть матери стала для них ключевым событием в жизни.

Смерть матери всегда негативно сказывается на духовном, интеллектуальном и физическом развитии ребенка. «Сама по себе утрата родителя не ведет к задержкам развития, но это случается, если некоторые обстоятельства не позволяют оплакать потерю, – поясняет Нан Бернбаум. – Все способности и интересы девочки развиваются, но некоторые незрелые аспекты остаются неизменными. В 20-летней девушке будто живет 10-летний ребенок. Пока процесс переживания горя не закончится, она будет чувствовать незаконченность, и ее тоска не исчезнет» [11, с. 78].

Результаты исследований детского горя показали, что дети, потерявшие родителя год назад, не отличались от своих сверстников, у которых были живы оба родителя. Однако через два года дети, не имеющие родителя, демонстрировали целый спектр деструктивных эмоций: агрессию, скованность, замкнутость и низкую самооценку. Но есть и другие работы, авторы которых сообщают, что у скорбящих детей выявляются тревожные симптомы через три года после смерти одного из родителей [11].

Дети, лишившиеся матери в раннем возрасте, в подростковом возрасте сталкиваются с колоссальными проблемами. Некоторые из них переживают предпоздковую стадию развития, которая сопровождается тревожным поиском материнской фигуры. Другие пытаются скрыть смерть матери, чтобы не отличаться от сверстников, не обсуждать с ними утрату, замаскировать свой гнев, чувство вины и тревожности.

Анализ историй разных людей показывает, что любая утрата болезненна. Так, девочки, у которых мамы умерли из-за продолжительной болезни, считают,



что проводить самого близкого и дорогого человека быстро и не видеть ее угасания намного лучше. Девочки, у которых мамы умерли скоропостижно, готовы были отдать все, чтобы иметь время подготовиться и проводить ее в последний путь [11].

В связи со смертью матери в один миг рушится безопасный для ребенка мир, ему приходится отказаться от своих представлений о жизни и смириться с отсутствием надежной детской привязанности.

Дефицит внимания, материальные трудности, изменение восприятия дочерью матери – вот далеко не полный перечень потерь, переживаемых дочерьми, чьи матери смертельно больны. Девочка бывает вынуждена стать сиделкой для своей тяжелобольной матери, испытывать чувства гнева и недовольства в связи со сменой семейных ролей. Такие последствия химиотерапии, как тошнота, облысение, набор или потеря веса, превращают сильную фигуру матери в человека, которого дочь стыдится и из-за которого чувствует себя неполноценной. В терапевтической работе «женщина, потерявшая мать в раннем возрасте, не может проработать свои отношения, потому что не знала маму здоровой. Тогда она пытается восстановить образ здоровой матери, чтобы воссоздать хорошие отношения и применить их в своей способности быть матерью» [11, с. 115].

Смерть матери по-разному влияет на детей в зависимости от ряда причин. Дети, обладающие врожденной устойчивостью, даже в предельно тяжелых психологических обстоятельствах сохраняют психологическое здоровье, тогда как другие могут отличаться врожденной восприимчивостью к трагедии. Кларисса Пинкола Эстес именует их сенситивами и описывает так: «Настоящий ад для сенситива – быть оставленным и жить без материнской любви, потому что эти люди, стоит лишь дотронуться до них, начинают истекать кровью. У таких людей словно нет кожи. Они живут с обнаженными нервами» [11, с. 136].

Родные сестры далеко не одинаково воспринимают потерю матери. Девочка с врожденной устойчивостью после смерти матери познает мир, развивает самооценку и собственную уверенность, которая позволяет ей справиться со стрессами. Она осознает свой потенциал и знает, что для решения любой задачи обладает достаточным внутренним ресурсом.

Слабая и беспомощная девочка вырастет со страхом потерь в будущем. Она обладает внешним локусом контроля, считает себя жертвой обстоятельств и живет в перманентном страхе очередной трагедии и возможного потрясения.



Согласно теории привязанности Джона Боулби [12], от типа связи девочки с матерью зависит, как она перенесет ее утрату. Девочка с тревожной привязанностью не сможет принять разлуку с матерью и взаимодействовать с другим близким человеком без стресса и протеста. Детям с безопасной привязанностью к значимому взрослому проще отпустить последующие отношения.

После смерти матери роль дочери сужается, а после смерти отца вообще исчезает. Человек перестает быть ребенком, перестает быть чей-то дочерью. «Когда один родитель умирает, мир полностью меняется, но вы по-прежнему не одиноки. Когда умирает второй, это потеря всех связей. Вы лишаетесь своей истории, ощущения связи с прошлым и последнего барьера между вами и смертью. Даже если вы взрослый человек, становиться сиротой странно» [11, с. 144].

Связь между сиблингами, которые испытывали близкие, поддерживающие отношения, после потери матери становится еще крепче. Есть примеры, когда старшая сестра выступает для младшей мамой и это обеспечивает первой здоровую самооценку, стрессоустойчивость, высокую степень ответственности и компетентности. Женщины, успешно перенесшие утрату, имели такие общие черты, как возможность открыто выражать свои чувства и получать эмоциональную поддержку в семье, принимать ответственность за родных и близких во время переживания горя. Но семей, где братья и сестры дистанцируются друг от друга после утраты, к сожалению, намного больше.

Если старшая сестра играет роль опекуна для младших братьев и сестер, то она «больше, чем сестра, но меньше, чем мать» [11, с. 198].

«Из всех женщин, сообщивших, что у них появилась замена матери после ее смерти, лишь 13% сказали, что этим человеком стала сестра. Примерно столько же опрошенных назвали учительницу или подругу. Гораздо чаще сестра проявляет физическую заботу к братьям и сестрам. Но в эмоциональном плане она слишком юна, чтобы удовлетворить потребности ребенка. И сама нередко еще ребенок. Сложно давать личный пример младшему брату или сестре, если ты старше всего на пару лет» [11, с. 198].

Анализ работ отечественных и зарубежных ученых показывает, что благополучные отношения между отцом и скорбящей девочкой помогают пережить последствия утраты. Деструктивные отношения, в которых присутствуют равнодушные или жестокость со стороны отца, негативно влияют на ребенка и могут быть причиной депрессии, низкой самооценки и слабой стрессоустойчивости дочери.



Ричард Уоршак отмечает, что у девочек, воспитанных отцами, выявлена пониженная самооценка и повышенная тревога по сравнению с мальчиками, воспитанными отцами, и разнополыми детьми, воспитанными матерями [11].

«Когда отец вынужден воспитывать ребенка другого пола, процесс усложняется, – поясняет Нан Бернбаум. – Отчасти на него влияет его самоотождествление со своими родителями. Благодаря отождествлению с его матерью отец может понять свою дочь. Воспоминания о том, как его отец относился к матери и сестрам, формирует понимание, как вести себя с женщинами. Если мужчина спокойно воспринимает аспекты личности своей матери, он может почерпнуть из них важную информацию. Но если у него сложились плохие отношения с мамой, вряд ли будет надежная основа, которая поможет наладить связь с матерью» [11, с. 160].

Для того, чтобы обеспечить дочери защиту и безопасность и помочь выстраивать отношения с людьми во взрослой жизни, ей необходимо дать право скорбеть по маме, выражать собственное горе, обсуждать с отцом обстоятельства смерти, задавать вопросы для того, чтобы она чувствовала эмоциональную поддержку и имела высокий индекс доверия к себе и миру.

После утраты матери одной из важных составляющих в детско-отцовских отношениях является способность самого отца справиться с горем. Отцы не умеют говорить о своих чувствах и демонстрировать их. Очень часто они не позволяют и детям выражать подлинные эмоции. Это связано с тем, что второй родитель сам пытается адаптироваться к утрате, редко говорит об умершей жене, потому что исполняет роль защитника семьи и обязан уберечь детей в том числе и от эмоциональной боли. С таким отцом дети считают, что их горе должно быть незначительным, и не позволяют себе демонстрировать процесс переживания утраты.

Другая категория – это беспомощные отцы. Оказавшиеся в состоянии растерянности и глубокой скорби, они становятся жертвами депрессии и отчаяния: забывают о себе, запускают дом и отстраняются от детей. Дети лишаются обоих родителей.

Отстраненный отец мало интересуется жизнью семьи, отдаляется не только психологически, но и физически. Единственным связующим звеном между детьми и родителем становится финансовая составляющая, так как глава семьи не может и не умеет по-другому проявлять свои чувства. Такой родитель, желая порадовать детей, часто пользуется денежной тактикой.

Дети отстраненного отца уверены, что любое внимание с его стороны является признаком любви и заботы. В связи с тем, что хорошее поведение ребенка



вызывает у отца всего лишь легкую улыбку и слабое поглаживание, дочь может смоделировать проблемную ситуацию. Однако плохое поведение не обеспечивает ребенку отцовской любви и заботы, наоборот, доставляет вспышки ярости и гнева, а ребенку приносит разочарование, обиду и отвержение.

Если девушка, воспитанная беспомощным отцом, становится уверенной и самостоятельной, заботится об окружающих, то дочь отстраненного родителя в эмоциональном плане свободна и независима. Отсутствие эмоциональной поддержки у отстраненного отца означает его неспособность проявить заботу. Детям отстраненных отцов следует научиться заботиться о себе или найти иной источник помощи и поддержки.

Героический отец скорбит после смерти жены, разрешает детям в полной мере проявлять свои чувства, распределяет роли в зависимости от способностей и возможностей каждого из них. У него доброжелательные отношения с детьми, хотя время от времени он впадает в депрессию. Поддерживает комфортные условия жизни дочери, тем самым способствуя формированию у нее уверенности и высокой самооценки.

Если дочери беспомощных и отстраненных отцов вынуждены подавлять свои чувства и эмоции, игнорировать потребности, то у дочери героического отца есть человек, на которого она может рассчитывать. Даже во взрослой жизни она продолжает обращаться к нему за эмоциональной поддержкой.

Для мужчины одним из способов преодоления горя после смерти супруги может быть быстрая женитьба. Отец и другая женщина – отдельная тема в жизни, литературе, фольклоре, кино и т.д. Многие дочери считают такое решение проблемы предательством по отношению к матери и отвергают новую спутницу отца. Часто проблема не в том, что в жизни мужчины появилась другая женщина, а в том, что он заставляет детей принять ее тогда, когда они еще не готовы.

Наша героиня со своими сиблингами договорилась называть родную мать «мама-мама», а мачеху «мама». Так зашифровали дети свое общение от взрослых.

Мачеха может вступить в семью до того, как дочь пережила утрату, или тогда, когда девочка проходит определенную фазу развития и находится в тесной связи с отцом. Очень часто девочка испытывает чувства гнева и предательства по отношению к ней и отказывается принять ее как эталон женственности. Наши личные наблюдения и опыт общения с детьми, растущими без матерей, показывает, что дети тяжело принимают женщину, которую приводит отец сразу после смерти матери. У них включаются защитные механизмы: отторжение, отверже-



ние, неприятие. Вторую-третью женщину отца дети принимают без психологических сражений.

Дух соперничества, который присутствовал в межличностных отношениях с мачехой, во взрослой жизни девочка может перенести на отношения с другими женщинами. Ребенок испытывает чувства вытеснения и отвержения, будучи уверенным в том, что отец выбрал мачеху вместо дочери. Непроработанный гнев к смерти матери дочь вымещает на мачехе и проецирует на нее образ Плохой матери. Слова обиды, которые могут звучать в виде аргумента «Ты не моя мама!», влекут за собой ответ не менее обиженного человека: «Ты тоже не мой ребенок». Отношения между мачехой и падчерицей складываются непросто. Идеализация покойной матери, завышенные ожидания мачехи, рождение сводных братьев и сестер приносят дочери со временем новые разочарования.

В связи с тем, что в запросе основной акцент был сделан на аллергию, рассмотрим психосоматические причины аллергических реакций у детей. По данным Всемирной организации здравоохранения, аллергия считается одним из самых распространенных неинфекционных заболеваний. Выявлена у 35 % старшего населения и в настоящее время продолжает динамично распространяться. С точки зрения психосоматики, в основе любого заболевания, в том числе аллергии, лежит травмирующее событие, вызывающее стресс или сильную эмоциональную включенность.

«Любое травмирующее событие сохраняется в памяти человека, как отпечаток из образов, чувств, переживаний, ощущений и т. д. на момент события. В дальнейшем воспроизведение контекста этого события (то же время года, та же обстановка, тот же запах, тот же цвет волос собеседника) может запустить ассоциативную связь настоящего с уже прошедшим травмировавшим событием, даже если травма была очень сильна и непереносима для психики и потому вытеснена в бессознательное, то есть человек не может о ней вспомнить. И эта ассоциация приводит к возникновению симптома, поскольку человек начинает воспринимать происходящее в настоящем, которое напоминает ему о прошлом, так же как угрозу безопасности» [13].

В рассматриваемом случае таким симптомом явилась аллергическая реакция как способ защиты организма во избежание повторного проживания травмирующего события.

Знания психосоматики и соответствующие психологические техники позволяют понять, в какое событие «проваливается» человек при взаимодействии

с аллергеном, какие воспоминания у него связаны с тем или иным компонентом окружающей среды – с кошкой, тополиным пухом, цветами, амброзией. Как только мы меняем отношение к травмирующей ситуации, любой раздражитель перестает запускать цепную реакцию и, следовательно, аллергическая реакция исключается. Одна из таких техник – «Познакомьтесь с вашей аллергией» [13].

Луиза Хей создала таблицы психосоматических причин болезней и нашла наиболее эффективные методы исцеления. Она считает триггером аллергии человека, которого не выносит аллергик, и отрицание им собственной силы. «При терапии аллергии важно определить конкретных лиц, к которым пациент испытывает глубокую неприязнь. Важно вести работу по повышению самоуверенности и признания собственного ресурса и ответственности за свою жизнь» [14].

На терапевтических сессиях мы учили Тамилу заменять свои деструктивные установки на позитивные аффирмации: «Мир не опасен. Я в безопасности. У меня нет никаких разногласий с жизнью». Учили налаживать контакт с миром, с другими людьми и договариваться с собой.

Далее кратко расскажем о стратегиях психологической помощи с клиентами, потерявшими родных и близких, и техниках, доказавших свою эффективность в результате терапевтической работы. Считаем, что эта информация будет особенно полезна для наших коллег – психологов и психотерапевтов [15; 16].

- Для поиска или создания нового смысла жизни при утрате эффективны такие виды техник, как «Характеристика утраты» (модификация метода «Характеристик Я» Дж. Келли) – составление рассказа о себе в контексте потери. После этого текст подвергается анализу [17, с. 216–217].

- Написание писем самому себе «с позиций будущего» и «себе прошлому». Данная техника позволяет осознать свой внутренний ресурс и увидеть перспективу жизни [17, с. 217].

- Для поиска психологической связи и смысла в отношениях с ушедшим родственником, для осознания его жизненной миссии, степени влияния на окружающих, на жизнь скорбящего, можно написать биографию умершего. Для ребенка особенно важно обратиться к своим взаимоотношениям с ушедшим родителем, окунуться в самые важные события, наполнявшие эти отношения [17].

- Когда человеку тяжело объяснить, описать и озвучить свои переживания, целесообразно использовать техники «Поэтическое исследование утраты» и «Метафорические истории». Через образы и метафоры человек может понять свои переживания, чувства и эмоции [17].



· Интегрировать и конструировать смыслы в процессе переживания утраты помогут техники «лестницы» (выявления контрастных пар суждений и поиск более глубокого смысла в предпочитаемой паре) и «биографическая решетка» (позволит выявить существенные темы в жизненном нарративе личности). Для этого может быть использована любая биографическая техника, в том числе «Линия жизни» А. Кроника [17].

· Конструировать смыслы на личностном и межличностном уровне, особенно когда смерть близкого человека и переживания родных людей становятся семейным табу, возможно с помощью «коллективных воспоминаний». Организовать эту работу и участвовать в ней может и психолог, оказывая помощь семье в обсуждении вопросов утраты и потери.

· Как один из эффективных способов самовыражения и самоисследования можно использовать «личные дневники», которые позволяют записывать самые острые чувства и переживания. Эта техника способствует продвижению терапевтической работы, а также является хорошим подспорьем для большой самостоятельной внутренней работы [17].

· Оптимизировать эмоциональное состояние человека и проработать боль и переживания позволяет библиотерапия (В. М. Бехтерев, С. С. Корсаков, В. Н. Мясищев). Чтение и анализ литературных произведений дает человеку возможность пережить чувства горя и пополнить свой лексикон словами для описания собственного эмоционального состояния и рефлексии происходящего.

· Некоторые психологи считают полезным чтение литературы автобиографического плана. Например, личный опыт потери описан такими авторами, как Анн Филип «Одно мгновение» [18] – тонкая психологическая история жены, переживающей смерть мужа; Н. Кантонистова, П. Гринберг «Все так умирают?». [19] – боль родителей по своей умиравшей дочери; М. Ранн «Любовь и смерть: путь к разлуке» [20] – попытка взрослой дочери осмыслить опыт расставания с матерью, понять, на кого опереться, когда родной человек уходит из жизни.

· Книга Т. В. Петкевич «Жизнь – сапожок непарный» [21], о тяжелых испытаниях и страданиях в концлагерях, поможет найти ответы на вопросы: где взять источник силы для преодоления разлуки, предательства? В чем способы сохранения души? Тот, кто переживает смерть близкого человека, найдет в этой книге то настоящее, что сохраняет человека в тяжелейших условиях. В результате такой работы читатель приходит к выводу, что он не один со своей болью, и что его чувства естественны, и утрату можно и нужно пережить.

· Одним из эффективных методов психологической помощи является сказкотерапия. В сказках в метафорической форме заложены мысли о мироустройстве, о ценностях жизни, о смысле существования личности. Достоинство метафоры в том, что она позволяет обратиться не только к сознательной, но и бессознательной части психики. Большая внутренняя психологическая работа осуществляется не только при чтении и анализе художественной сказки, но и при написании клиентом собственной.

В основе психологической работы со сказкой лежит проективно-рефлексивный механизм, описанный в трудах многих исследователей [22; 23; 24]. «Проективный механизм предполагает погружение в сказочный сюжет, переживание происходящих с персонажами событий. Рефлексивный механизм дает возможность отделиться от текста, попытаться понять и проанализировать заложенные в нем смыслы [17, с. 227–228].

На наших встречах было много сказано про экспрессивный репертуар семьи, в частности про тактильный контакт, который стимулирует выработку окситоцина, снижающего страх и тревогу, активизирующего механизмы привязанности и эмпатии, помогающего в построении социальных связей. Это первый гормон счастья, с которым человек приходит в этот мир. Родители были уверены в том, что сохранить ощущение защищенности в новой реальности Тамиле помогут крепкие объятия и нежные прикосновения.

Для того, чтобы позволить ребенку выразить скорбь тем способом, который соответствует его возрасту, были рекомендованы такие виды занятий, как гимнастика и рисование. Для будущей социальной интеграции Тамилы наилучшим вариантом считаем наличие возможности ощутить себя командным игроком театральной студии или хореографического коллектива. Ребенок найдет в учреждениях дополнительного образования чутких наставников, которые помогут ему преодолеть горе. Девочка, пережившая утрату, может стать эмоционально стабильной и устойчивой, если в ее жизни будет участвовать хотя бы один надежный взрослый. Наставница, которая внимательно отнесется к девочке, не имеющей маму, укрепит ее самооценку и сформирует навыки ассертивного поведения. Именно благодаря значимому взрослому ребенок поймет, что он важен и нужен миру, увидит, что с ним считаются, его способности признают, что он может быть успешным. Это сформирует у нее конструктивное отношение к себе, лидерские качества, освободит от тревоги и депрессии. И эта уверенность станет основой ее



гендерной идентичности. Черпать женскую энергию и эмоциональную поддержку она сможет в компании подруг.

С Тамилей сначала было проведено десять терапевтических встреч, затем три контрольные сессии перед сезоном аллергии. Мы работали не только со страхом смерти, но и со страхами темноты и высоты в рамках сказкотерапии [25].

Психологи говорят: «Нет детской проблемы, есть проблема семьи». Ребенок – самое чувствительное и уязвимое звено семейной системы. Поэтому мы параллельно повышали уровень психологической грамотности семьи, в частности папы и мачехи, давали рекомендации взрослым, чтобы они для ребенка создали условия, позволяющие пережить боль утраты.

На последней встрече Тамиле оставила отзыв о нашей совместной работе: *«Когда я пришла к тете Розе, я боялась. Я поняла, что не надо бояться ничего. Я перестала бояться темноты и одиночества. Вообще я стала смотреть на жизнь позитивно. Тетя Роза помогла мне одолеть свой страх. Я вообще стала другой, во мне нет ни капли грусти. Я радостная девочка, и это благодаря тете Розе и моим родителям».*

Перед нами была культурно и религиозно ориентированная семья: строго придерживающийся норм ислама отец, мачеха – в хиджабе, их дочь Тамиле, во время совершающая намаз и соблюдающая пост. Поэтому было решено включить в терапевтический процесс этнический и религиозный компоненты. Мы поощряли духовное самовыражение наших клиентов, на протяжении всей терапии создавали атмосферу открытости, доверия и уважения.

Консультирование с точки зрения ингушской культуры

Проблемы семьи и семейных ценностей всегда актуальны в ингушском обществе. Во все времена у ингушей культивировались трудолюбие, уважение к старшим, почитание родителей, гостеприимство, взаимопомощь. Поскольку формирование личности и подготовка к жизни главным образом происходит в семье, родители и родственники тщательно выбирали жениха и невесту. «При выборе невесты обращается внимание на род (благородство рода); но больше всего обращалось внимания на хозяйственные способности (рукоделие, работы). В них ценились: хорошая фамилия, состоятельность, хорошее: оружие, хорошая лошадь» [26, с. 196].

«Судьба соединяет человека с определенной женой. Жениться считается хорошим делом, ибо благодаря браку, сохраняется род его, не прекращается, –

остаются дети. Кроме того, дети будут совершать поминки, давать подаяния, и этим на том свете умерший будет питаться» [26, с. 195].

Народ относится трепетно к детям, лишившимся материнской любви и ласки: **«Воша воацача йи1ий дог ма дохаде, нана йоацача йи1ий дог ма дел-хаде»** (*Не разбивай сердце девушки, не имеющей брата; не огорчай девушку, не имеющую матери* – ингушская пословица. Довольно распространенной является фраза: **«Да воацар дац бо, нана йоацар да»** (*Не тот сирота, у которого нет отца, а тот, у которого нет матери* – инг.).

Три дня и три ночи длятся похороны человека в ингушском доме. В дни траура в адрес скорбящего звучат разные слова утешения... Мы решили сделать небольшой этнокультурный анализ этих фраз не для того, чтобы показать, что люди не умеют общаться друг с другом, а для того, чтобы в момент выражения соболезнования они не боялись «безмолвных минут и ничем не заполненных пауз» [27, с. 20].

Человек, переживающий утрату, очень чутко относится к словам и выражениям сочувствующих. Отец и мачеха Тамилы привели достаточно стандартный набор слов и выражений, которыми принято сопровождать смерть в ингушском обществе, вызывавших у них в момент горя наиболее острые реакции. Мы проанализировали их, обозначили основной смысл этих фраз и показали, каково негативное воздействие некоторых из них.

Многие устойчивые выражения, связанные с ситуацией утраты близкого, обращают человека к вере и религиозному восприятию ситуации:

«Даьла кара да массадола х1ама» (*Все по воле Всевышнего*). Смысл этого выражения заключается в том, что смерть является великой тайной, неподвластной человеку. Автор этих слов берет на себя роль знатока законов Творца. Согласиться с этим возможно только при наличии у утратившего определенного уровня духовности и готовности принять и смириться с происшедшим. Эту фразу, с нашей точки зрения, имеет право произносить тот, кто потерял близкого.

«Дала дикаг1а бараш д1аэц» (*Бог выбирает лучших*). Бог – это высшая инстанция, «выбирает» означает вершит судьбу человека. А слово «лучший» вызывает вопрос: «Почему он? Ведь он так нужен был в этом мире?». Это неудачное клише, вырванное из контекста религиозной практики. Имеется в виду, что человеку, покинувшему этот мир, хорошо, он вернулся к своему Создателю, он заслужил, чтобы его душа успокоилась. Данная фраза может вызвать положительную реакцию в том случае, если у говорящего складывались доверительные отношения с умершим.



Ганиева Р.Х.

Психологическая помощь ребенку при утрате матери:
этнический и религиозный ресурсы (разбор случая)

«**Хоастам беллахь Далла хьай кхы а бер долаш**» (*Благодари Бога за то, что у тебя есть еще ребенок – инг.*). Эта фраза с психологической точки зрения несостоятельна. Покойный и отношения с ним уникальны и неповторимы. Можно по-другому сказать о том, что есть рядом близкие люди, на которых он может опереться и которые в трудную минуту могут рассчитывать на него.

«**Сона дика хов хьогара хьал**» (*Мне знакомо твоё состояние*). Чувства того, кто пережил потерю родного, близкого человека, неповторимы. В первое время скорбящий пребывает в состоянии эгоцентрического восприятия события, и он просто не слышит и не верит, что кто-то еще на свете когда-то испытал то же самое.

«**Хьо ч1оаг1а хила веза хьай берий духьа (хьай даь/наьна, веший/йиший духьа, ц1ен-даь духьа, ц1ен-наьна духьа), воха ма вохалахь**» (*Ты должен быть сильным ради детей, родителей, жены, мужа («крепись» или «держись»*). Это звучит как запрет на выражение чувств и эмоций, как призыв не выплескивать свои подлинные переживания. «Не-выражение» горя является социально одобряемой моделью поведения: «она хорошо держится». Центральная идея этого высказывания заключается в том, что смысл жизни человека в близких людях. Такая установка в момент переживания утраты возлагает на человека груз ответственности за собственное здоровье и благополучие родных и близких.

«**Хано д1анийсадергда шеддар**» (*Время расставит все на свои места*). Смысл этих слов заключается в том, что необходимо пережить сложный период, перетерпеть сильные эмоции. В нашей жизни все чаще в противовес данной фразе звучит: «Время не лечит, а только затягивает раны».

«**Ха йоацаш х1ама дац укх дунен т1а**» (*Ничто не вечно под луной*). Бесмысленная фраза и циничная, содержащая в себе неприятие потери близкого и масштаба горя оставшегося.

«**Оаш дика ха йаьккхай цхьана**» (*Вам повезло, вы были вместе так долго*). Такое выражение часто звучит, чтобы утешить супруга. За этим может последовать ответ: «А могло быть еще дольше, если бы...» С человеком следует говорить о ценности межличностных отношений, а не о длительности их, потому что тот, кого любишь, всегда молод, чтобы умереть.

В ситуации горя, утраты, печали, потери просто присутствие и искреннее сочувствие ценнее всех произнесенных слов.

Отец любит своих детей и проявляет эту любовь всеми возможными способами. После смерти супруги папа – тот человек, который старается ее заменить, всячески пытается угодить своим детям. Часто он виноват только в том, что не может быть мамой.

Есть в ингушской литературе яркие образы людей, которые посвятили свою жизнь заботе о детях, родных, работе. Карше, фронтовой разведчик, участник русско-японской войны, «вдовец, он растит, ставит на ноги пятерых. Женился поздно (копил деньги для калыма), овдовел рано. Карше часто видит во сне жену, но видит ее всегда невестой» [28, с. 162–163].

Видеть жену во сне невестой... Что это значит? Мужчине тяжело, он продолжает скорбеть, так и не научившись жить без жены. Короткие, незрелые, незавершенные супружеские отношения. Какой-то важный этап жизни Карше не проработан. С ним что-то случится и какие-то его действия вызывают опасения. ... «предостережение от грядущего несчастья» [29, с. 102].

В разных культурах существуют различные ритуалы почтения прародителей, матери, отца, детей. Чтобы сохранить связь с любимым человеком, очень важно поддерживать старые семейные традиции. Разговоры об умершей маме могут помочь девочке сохранить о ней приятные воспоминания. Рассматривание памятных вещей и фотографий позволит ребенку осознать, что покинувшая этот мир мама является важной частью ее жизни.

В романе Магомед-Саида Плиева «Трудный перевал» есть такой эпизод: «И проделать то, что он тайком от детей делает в важные минуты жизни: постоять перед настенным зеркалом. С его резной рамки давно сошел лак. Само стекло пожелтело от времени, пошло кое-где разводами. Но это – ее зеркало. Из небогатого ее приданого» [28, с. 165].

Общество не дает мужчине права на эмоциональное переживание горя и одобряет сдержанность в общении и взаимодействии. Хотя подавленные и непроработанные эмоции оказывают разрушительное воздействие на человека и лишают его тех ценных черт, на которые можно было бы впоследствии опереться. «Мужчин... нужно учить выражать и разделять с другими свою печаль (а не подавлять и отрицать ее)» [7, с. 151].

«Да, он плакал, потому что только теперь дал себе волю думать о своей крошечной девчурке Асет. Правда, если бы кто увидел его слезы, он бы не растерялся сбалагурить: «А где же мне можно поплакать, если не в ночном лесу? Это и есть самое место для слез шутника Карше!»» [28, с. 196].

«Когда мать умирает или уходит из семьи, отец, проявляющий традиционно мужское поведение, не может удовлетворить все потребности дочери. Его способность – или неспособность – выполнять роль родителя неожиданно укрепляется. Сильные и слабые стороны в этой области становятся более заметными и важными, чем раньше, когда жена была жива» [11, с. 162].



Народ хранит множество историй о злой мачехе. Добрая мачеха – скорее исключение, которое подтверждает правило. Сотни девочек без матерей выросли с жестокими и эмоционально холодными мачехами. В унисон жизни звучит и народная мудрость: **«Даь-сесага дега т1а ц1аккха башаргбоаца ша улл»** (*Сердце мачехи покрыто нетаящим льдом – ингушская пословица*). Кто-то из них заботится только о своих детях и предоставляет падчерице роль служанки. Кто-то запрещает дочери поддерживать эмоционально близкие отношения с отцом. Кто-то вымещает свои негативные эмоции на падчерице, так как она в первую очередь идентифицируется у нее с умершей матерью.

Образ мачехи достаточно полно представлен в национальной литературе. «Не оскорбит он ее памяти женитьбой. И детей не обидит. Мачеха в доме – это для них второе сиротство. Он сам пестовал сирот, а теперь у него ни забот, ни горя!». [28, с. 163].

«Девочка выросла в сиротстве, а мачеха у нее – вторая жена Маги, Соуврат – существо коварное, подлое и уродливое по облику. Ее жадности нет предела» [28, с. 220].

В собранном нами материале есть истории девочек, которые выросли не со своей мачехой (женой отца), а с мачехой отца (женой дедушки). Правнучки описывали ее злой, скупой и жестокой. Например, женщина прятала от детей яйца, складывала их в сундук, продавала на рынке, а вырученные деньги отдавала своему брату. Однажды дети пожаловались дедушке, и он строго наказал ее за это. Во избежание последующих семейных скандалов дети молчали.

Со слов информанта известно еще и то, что эти девочки спали в большом, новом, холодном доме. Долгими зимними вечерами и ночами дети мерзли. Не было собственной энергии (основной источник энергии в виде матери был давно отключен), чтобы компенсировать отсутствие должной температуры воздуха в комнате. И еще... в лютый мороз жена дедушки заставляла девочек расчесывать мокрые волосы во дворе. Через много лет, будучи в преклонном возрасте, одна из них рассказывала своим детям и внукам: «С моих волос падали льдинки».

Во время войны 1941–1945 гг. мачеха отца, сбита танком и получившая несовместимые с жизнью травмы, просила привезти к ней одну из девочек пасынка, чтобы попросить прощения. Никто из взрослых не смог уговорить ребенка. Слишком большой была обида, которую девочка таила в своем маленьком сердце.

Есть в народе и другие нетипичные и редкие примеры выстраивания взаимоотношений с мачехой, когда мать мачехи забирала на воспитание детей своей дочери, чтобы та лучше ухаживала за пасынками и падчерицами. У данного решения есть свои достоинства и недостатки. Преимуществом этой модели воспи-



тания сводных братьев и сестер является отсутствие противопоставления своих и чужих и наличие возможности уделять достаточно много внимания детям мужа. Но была исключена возможность формирования гармоничных родственных связей с сиблингами.

«82 % женщин, у которых были плохие отношения с мачехами, позже страдали от депрессии. Очевидно, именно появление плохой мачехи после смерти или ухода матери, а не отсутствие матери как таковой – важное связующее звено между утратой матери и поздней депрессией дочери» [11, с. 252].

У ингушей родственная экзогамия строго санкционирована. Поэтому неоднозначно отнеслись родственники отца девочки к его женитьбе на сестре покойной супруги. Единственная фраза папы, произнесенная во время консультации с оттенком собственного оправдания, звучала так: «Чтобы лучше ухаживала за детьми». «Жениться на двух сестрах разом нельзя; но по смерти одной – можно на другой; это хорошее дело, ради лучшего ухода за детьми и сохранения родства» [26, с. 196]. Запрещено жениться на двух сестрах одновременно, так как «чувства любви и сестринства, которые ислам хочет сохранить между сестрами, будут разрушены, если сестра станет женой мужа своей сестры» [30, с. 161].

Тетя и племянница стали мачехой и падчерицей. В детском сознании Тамилы мама умерла для того, чтобы мачеха заняла ее место. Ребенок болезненно относится к тому, что жена отца пользуется предметами быта, принадлежащими маме. Однако отец выбирал не жену, а маму для детей.

В народе говорят: «Тетя (сестра мамы) пахнет мамой» **«Наьна хьадж йоаг1а наьна-йишаг1а»**. Одно из занятий было посвящено распределению и исполнению ролей.

Тамиле тяжело было отпустить маму, поэтому мы отдельную встречу посвятили этому: «Позволить ей уйти не значит отказаться от нее или не любить ее, – как раз наоборот, это значит по-настоящему ее любить – любить так сильно, чтобы отпустить ее в другую жизнь» [7, с. 133].

Консультирование с точки зрения ислама

«Духовный уровень осмысления является естественным для человека и необходимым для того, кто переживает утрату. Традиционное поле, в котором ведется и, как правило, заканчивается психологическая работа с клиентом, – событийный уровень осмысления жизненных событий, нацеленный только на адаптацию человека к сложившимся условиям» [17, с. 203].



В Священной Книге мусульман Всевышний Аллах упоминает о смерти 164 раза. Изречение пророка Мухаммада звучит так: «Чаще вспоминайте разрушительницу наслаждений, то есть смерть» [31, №4, с. 348].

Пять-семь лет – возраст активных вопросов о планетах, о млечном пути, о солнечной системе, о том, кто такой Бог и что такое смерть. «Мама, ты умрешь? Откуда я взялся? А куда я потом попаду? Я тоже стану стареньким?». Задача родителя – подготовиться к этому диалогу.

До пяти лет смерть для ребенка означает отрыв от матери и является «ужасающим» событием для него. Разлука со столь значимой фигурой, с объектом привязанности ставит под сомнение само существование ребенка. Последствиями такого расставания могут быть расстройства сна и пищевого поведения, отказ принять нового взрослого [32].

На вопрос ребенка «Мама, мы умрем?» надо ответить ровно столько, сколько он спрашивает: «Да, умрем, но сначала мы проживем долгую, интересную жизнь!». «Да, это случится, но сначала будут путешествия, праздники, встречи, расставания, победы, поражения и т. д.». Необходимо рассказать на языке ребенка дозированно то, о чем он спрашивает. Чрезмерные разговоры о том, что мама в раю, порождают у девочки мечту встретиться с ней и могут быть источником суицидальных тенденций [33].

Мать – неисчерпаемый источник любви, ласки, заботы и тепла. «Творец наделил ее инстинктом, превосходящим все другие, и это материнский инстинкт» [34, с. 90].

Одним из основных ресурсов мусульманского клиента, наряду с верой в справедливость Всевышнего, являются образы значимых людей ислама. Эти архетипы являются колоссальной внутренней опорой и поддержкой для личности. Образы пророка Мухаммада, его матери стали мощным источником поддержки для Тамилы.

Посланник Аллаха в раннем возрасте потерял отца и мать. Амина, по красоте и воспитанию не имевшая себе равных, превосходила всех девушек племени курайшитов. В четырнадцать лет Амину отдали за Абдуллаха бин Абдულмутталиба. Этот брак оказался очень счастливым, но, к сожалению, недолгим.

В 20 лет, возвращаясь после посещения могилы Абдуллаха, Амина умерла в местечке Абва, между Мединой и Меккой. Там она и похоронена. Мухаммаду тогда было всего шесть лет. В последние мгновения своей жизни, прижав своего сына к груди, Амина сказала: «Каждый живой умирает, все новое стареет, все старое уходит, так же и я умру однажды. Но имя родившей такое чистое и благое дитя никогда не умрет...» [34, с. 90].



Когда-то у Пророка ... спросили: «Посланник Аллаха, продолжать ли мне почитать своих родителей после их смерти?», и он ответил: «Да, молиться за них, просить прощения за них, выполнить данные ими обеты, поддерживать связь с их родными и по-доброму относиться к их друзьям» [34, с. 73–74].

«Когда человек умирает, все его дела прекращаются, за исключением трех: непрерывной милостыни, знаний которыми могут пользоваться люди; и праведных детей, которые станут обращаться к Аллаху с мольбами за него» [35, с. 87].

Наилучшей мольбой за родителей является молитва их праведных детей. «Умершего после его смерти возвышают в степени. Он спрашивает: «О мой Господь, за что это?». Ему отвечают: «Твой ребенок просит для тебя прощения»» [36, с. 631].

По другой версии Пророк сказал: «В одном центнере двенадцать тысяч унций, каждая унция лучше того, что между небом и Землей, а может быть такое, что человека поднимут на ступень выше в раю, и когда он спросит, за что это, ему скажут: «Потому что твой сын просил за тебя прощения»» [34, с. 109].

Крепкие религиозные убеждения как источник поддержки и опоры помогали девочке справиться с утратой.

Великий Господь говорит в священном хадисе: «Сын Адама, тебя покинула та, ради которой мы тебя наделили честью» [34, с. 95–96].

Учитывая религиозность семьи (родители Тамилы, как и все ингуши, – мусульмане), отцу и мачехе Тамилы было рекомендовано:

- послушать на мусульманском интернет-радио авторскую программу Лилии Абубакировой «Что такое смерть?»³

Тамиле:

- совершать благие деяния;
- посещать могилу матери;
- молиться за нее;
- читать дуа;
- держать пост за маму;
- совершить хадж и умру за нее (в совершеннолетнем возрасте при наличии возможности);
- поддерживать связь с ее родственниками;

³ Абубакарова Л. «Что Такое смерть?». Мусульманское интернет-радио. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://mp3mn.net/t/106142104750357782119%D0%BC%D0%B8%D1%80%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D0%BE_16_%D0%B4%D0%BE%D1%87%D0%BA%D0%B8_%D1%81%D1%8B%D0%BD%D0%BE%D1%87%D0%BA%D0%B8_%D1%87%D1%82%D0%BE_%D1%82%D0%B0%D0%BA%D0%BE%D0%B5_%D1%81%D0%BC%D0%B5%D1%80%D1%82%D1%8C/ (дата обращения: 05.01.2022).



- давать милостыню за нее.

Аллах всем людям предоставил то, из чего они ежеминутно, ежесекундно могли бы давать милостыню. Каждое слово «Субханаллахъ» есть милостыня, каждый раз произнесение слов «Аллаху Акбар» есть милостыня, каждое произнесение слова «Алхьамдуллилахъ» есть милостыня, каждое произнесение слов «Ла илаха иллаЛлахъ» есть милостыня [37, с. 35–36].

По мнению психологов, религиозный контекст смерти содержит большой ресурс. Поэтому включение в терапевтическую работу с верующей семьей религиозного содержания усилило понимание и проживание данной ситуации: «Поистине, мертвый в могиле все равно что утопающий: ждет мольбу от своего сына, брата или друга, и если дождется, то она для него лучше, чем мир и все, что в нем» [34, с. 75].

«Жизнь и смерть, воля к жизни и воля к смерти, постоянный личный выбор, который за этим стоит, смысл жизни и смысл смерти, а еще свобода и ее отсутствие – главные экзистенциальные вопросы, которые стоят перед каждым. Существует скрытый и постоянный конфликт между нашим существованием и каждой из этих данностей, с которыми все больше и больше сталкивает нас окружающая действительность» [38, с. 126–127].

Завершить статью полагаем уместным словами: «Аллах поместил счастье двух миров: – дунья и ахирата – в исламе». «Ислам» и «салям» – однокоренные слова, в переводе с арабского означающие «мир», значит «ислам» – путь обретения душевного мира через покорность Аллаху» [38; 39].

Заключение

Смерть одного из родителей нанесла Тамиле глубокую травму. В семье не принято было выражать эмоции горя, что, безусловно, мешало ее нормальному развитию. Девочка получила в жизни множество интроектов, запрещающих пережить свои чувства и эмоции, – «Нельзя плакать», «Нельзя злиться из-за утраты», «Нельзя говорить о смерти». Тамилла чувствовала себя ответственной за благополучие семьи и считала себя виноватой в своей потере.

Детей, потерявших близких, переполняют чувства. Задача терапевта заключается в том, чтобы помочь им в осознании охвативших их чувств. Ребенок смог проработать эмоции, связанные с потерей. Опыт, полученный за время нашей совместной работы, распространится и на другие сферы его жизни.

Описанный случай демонстрирует значение кросс-культурного подхода в психологическом консультировании мусульман. Популярность работы терапевта с учетом культурных, региональных, религиозных, гендерных, профессиональ-



ных, индивидуальных особенностей в настоящее время растет, что позволяет признать факт наличия межкультурной релевантности для клиентов-мусульман.

Литература

1. Ганиева Р.Х. Мультикультурный подход в психологическом консультировании: этнорелигиозный аспект (разбор случая). *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(1):196–216. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-196-216
2. Ганиева Р.Х. Консультирование в этнокультурном и духовном контексте клиента (разбор случая). *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(3):703–726. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-3-703-726
3. Ганиева Р.Х. Этническая и религиозная идентичность как ресурсы клиента в работе с психологом. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(2):452–471. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-2-452-471
4. Ганиева Р.Х. Культурное и духовное измерение в психологическом консультировании. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;15(1):197–221. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-2-197-221
5. Чеснов Я.В. *Лекции по исторической этнологии*. М.: Гардарики; 1998. 400 с.
6. Агиева Л.Т. *Этнография ингушей*. Майкоп: ОАО «Полиграф-ЮГ»; 2011. 552 с.
7. Ялом И.Д. *Лечение от любви и другие терапевтические новеллы*. М.: Независимая фирма «Класс»; 2012. 288 с.
8. Гарбузов В.И. *Практическая психотерапия, или как вернуть ребенку и подростку уверенность в себе, истинное достоинство и здоровье*. СПб.: Сфера; 1994. 160 с.
9. Исаев Д.Н., Новикова Т.О. Нужна ли подросткам помощь в восприятии смерти. *Вопросы психологии*. 2003;(3):110–117.
10. Ожегов С.И. *Словарь русского языка*. М.: Рус.яз.; 1986. 797 с.
11. Эдельман Х. *Дочери без матерей. Как пережить утрату*. СПб.: Питер; 2020. 368 с.
12. Боулби Дж. *Привязанность*. М.: Гардарики; 2003. 396 с.
13. Филяев М., Боева Л. *Психосоматика аллергии. Лекарства или новое мышление*. М.: АСТ; 256 с.
14. Хей Л. *Исцели свою жизнь*. М.: Издательство «Эксмо-Пресс»; 2022. 224 с.
15. Neimeyer R.A. Narrative strategies in grief therapy. *Journal of constructivist psychology*. 1999;12:26–37.



16. Neimeyer R.A., Anderson A. Meaning reconstruction theory. *Loss and grief*. Thompson N. (ed.). New York: Palgrave; 2002, pp. 45–64.
17. Заманаева Ю.В. *Утрата близкого человека – Испытание жизнью*. СПб: Изд-во С-Петербурга ун-та; 2007. 272 с.
18. Филип А. *Одно мгновение*. Северова К. (пер. с фр.). М.: Прогресс; 1965. 104 с.
19. Кантонистова Н.С., Гринберг П.В. *Все так умирают?* М.: Яз. славянской культуры; 2013. 256 с.
20. Ранна М. *Любовь и смерть: путь к разлуке*. СПб.: Речь; 2006. 76 с.
21. Петкевич Т.В. *Жизнь – сапожок непарный*. В 2-х частях. СПб.: Балтийские сезоны; 2010. 1048 с.
22. Бахтин М.М. *Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук*. М.: Азбука; 2000. 336 с.
23. Выготский Л.С. *Психология искусства*. М.: Азбука; 2021. 448 с.
24. Дорфман Л.Я. *Эмоции в искусстве*. М.: Смысл; 1997. 424 с.
25. Хухлаева О.В., Хухлаев О.Е. *Лабиринты души. Терапевтические сказки*. М.: Академический проект; 2016. 207 с.
26. Далгат Б.К. *Родовой быт и обычное право чеченцев и ингушей. Исследование и материалы 1892-1894 гг.* М.: ИМЛИ РАН; 2008. 382 с.
27. Филатов Л. *На тебя, моя душа, век глядел бы не дыша...* М.: АСТ; 2016. 256 с.
28. Плиев М.-С. *Трудный перевал. Бой на рассвете*. Кн. 2. Пер с ингуш. Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство; 1984. 344 с.
29. *Исламский сонник. Толкование снов по Священному Корану и Сунне*. Али-Хаджи ибн Омар, Шамиль-Хаджи ибн Омар. (пер. с араб.). Махачкала, 2004. 192 с.
30. Аль-Кардави Юсуф. *Разрешенное и запрещенное в исламе*. Каир. Мактаба аль-Вахба; 1960. 312 с.
31. *Ат-Тирмизи. Сунан*. Т. 4. Бейрут: Дар ар-рисаля аль-аламийя; 2009. 225 с.
32. Замалетдинова Ю.З. Развитие представлений о конечности жизни в дошкольном и младшем школьном (6-8 лет) возрасте. *Ислам: личность и общество*. 2019;3:97–107.
33. Замалетдинова Ю.З. Развитие представлений о конечности жизни в дошкольном и младшем школьном (6–8 лет) возрасте. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(2):386–396. DOI: 10.31162/2618-9569-2018-11-2-386-396



34. *Хадисы о почитании родителей*. СПб.: Изд-во «ДИЛЯ»; 2017. 128 с.
35. *Сахих Муслим*. Т. 11. Бейрут: Дар аль-Марифа; 2014. 224 с.
36. *Сунан Ибн Маджа*. Т. 4. Бейрут: Дар ар-рисала ал-'аламийа; 2009. 225 с.
37. Эль Зант Камаль. *Нравы мусульманской семьи в благородном Коране*. Пер. с арабского. Нижнекамск: Рисаля; 2015. 537 с.
38. Миассарова Э.Р. Применение «Тафаккур маут» («размышлений о смерти») в работе с клиентами мусульманами в рамках экзистенциального направления психологии. Авторская методика: техника «Погружения» в опыт символического «проживания смерти» с использованием натуральных эфирных масел. *Ислам: личность и общество*. 2021;1–2:58–66.
39. Миассарова Э.Р. Работа религиозного деятеля, направленная на преодоление тревоги, связанной с вопросами смысла жизни и бессмысленностью, со страхом смерти, одиночеством и изоляцией, свободой выбора и личной ответственностью. *Психологическая помощь в кризисных ситуациях: методическое пособие для мусульманских религиозных деятелей*. Павлова О.С., Зязин С.Ю., Бариева Н.Ю. (ред.). М.: Ассоциация психологической помощи мусульманам – АНО Научно-просветительский и культурный центр «Умеренность и созидание»; 2022. С. 41–52.

References

1. Ganieva R.Kh. Mul'tikul'turnyy podkhod v psikhologicheskom konsul'tirovanii: etnoreligioznyy aspekt (razbor sluchaya) [Multicultural approach in psychological counseling: ethno-religious aspect (case study)]. *Minbar. Islamic studies*. 2020;13(1):196–216 DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-196-216 (In Russian)
2. Ganieva R.Kh. Konsul'tirovanie v etnokul'turnom i dukhovnom kontekste klienta (razbor sluchaya) [Counseling in the ethno-cultural and spiritual context of the client (case study)]. *Minbar. Islamic studies*. 2020;13(3):703–726. DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-3-703-726 (In Russian)
3. Ganieva R.Kh. Etnicheskaya i religioznaya identichnost' kak resursy klienta v rabote s psikhologom [Ethnic and religious identity as a client's resources in working with a psychologist]. *Minbar. Islamic Studies*. 2021;14(2):452–471. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-2-452-471 (In Russian)
4. Ganieva R.H. Kul'turnoe i dukhovnoe izmerenie v psikhologicheskom konsul'tirovanii [Cultural and spiritual dimension in psychological counseling].



Minbar. Islamic Studies. 2022;15(1):197-221. DOI: 10.31162/2618-9569-2021-14-2-197–221 (In Russian)

5. Chesnov Ya.V. *Lektsii po istoricheskoy etnologii* [Lectures on Historical Ethnology]. Moscow: Gardarika Press; 1998. 400 p. (In Russian)

6. Agieva L.T. *Etnografiya ingushey* [Ethnography of the Ingush]. Maykop: JSC "Polygraph-YUG"; 2011. 552 p. (In Russian)

7. Yalom I.D. *Lechenie ot lyubvi i drugie terapevticheskie novelly* [Treatment from love and other therapeutic novels]. Moscow: Independent firm "Klass"; 2012. 288 p. (In Russian)

8. Garbuzov V.I. *Prakticheskaya psikhoterapiya, ili kak vernut' rebenku i podrostku uverenost' v sebe, istинное достоинство i zdorov'e* [Practical Psychotherapy, or how to restore self-confidence, true dignity and health to a child and a teenager]. St. Petersburg: Sfera Press; 1994. 160 p. (In Russian)

9. Isaev D.N., Novikova T.O. Nuzhna li podrostkam pomoshch' v vospriyatii smerti [Do teenagers need help in the perception of death]. *Voprosy psikhologii*. [Questions of Psychology]. 2003;(3):110–117. (In Russian)

10. Ozhegov S.I. *Slovar' russkogo yazyka* [Dictionary of the Russian language]. Moscow: Rus.yaz.; 1986. 797 p. (In Russian)

11. Edel'man H. *Docheri bez materey. Kak perezhit' utratu* [Daughters without mothers. On how to survive a loss]. St. Petersburg: Piter Press; 2020. 368 p. (In Russian)

12. Boulbi Dzh. *Privyazannost'* [Attachment]. Moscow: Gardariki Press; 2003. 396 p. (In Russian)

13. Filyaev M., Boeva L. *Psikhosomatika allergii. Lekarstva ili novoe myshlenie* [Psychosomatics of allergy. Medicines or new thinking]. Moscow: AST Press; 256 p. (In Russian)

14. Hej L. *Ischeli svoju zhizn'* [Heal your life]. Moscow: Eksmo Press; 2016. 195 p. (In Russian)

15. Neimeyer R.A. Narrative strategies in grief therapy. *Journal of Constructivist Psychology*. 1999;12:26-37.

16. Neimeyer R.A., Anderson A. Meaning reconstruction theory. *Loss and grief*. Thompson N. (ed.). New York: Palgrave; 2002, pp. 45–64.

17. Zamanaeva Yu.V. *Utrata blizkogo cheloveka – Ispytanie zhizn'yu* [The loss of a loved one – The test of life]. St. Petersburg: St. Petersburg University Publishing House; 2007. 272 p. (In Russian)



18. Philip A. *Odno mgnovenie* [One Moment: Le Temps d'un soupir]. Moscow: Progress; 1965. 104 p. (In Russian)
19. Kantonistova N.S., Grinberg P.V. *Vse tak umirayut?* [Does everyone die like this?]. Moscow: The Languages of Slavic Culture Publ.; 2013. 256 p. (In Russian)
20. Ranna M. *Lyubov' i smert': put' k razluke* [Love and death: the path to separation]. St. Petersburg: Speech; 2006. 76 p. (In Russian)
21. Petkevich T.V. *Zhizn' – sapozhok neparnyy* [Life is an unpaired boot]. In 2 parts. St. Petersburg: Baltic Seasons Publ.; 2010. 1048 p. (In Russian)
22. Bahtin M.M. *Avtor i geroj. K filosofskim osnovam gumanitarnykh nauk* [Author and hero. To the philosophical foundations of the humanities]. Moscow: ABC Press; 2000. 336 p. (In Russian)
23. Vygotskij L.S. *Psichologiya iskusstva* [Psychology of Art]. Moscow: ABC Press; 2021. 448 p. (In Russian)
24. Dorfman L.YA. *Emotsii v iskusstve* [Emotions in Art]. Moscow: Smysl Press; 1997. 424 p. (In Russian)
25. Huhlaeva O.V., Huhlaev O.E. *Labirinty dushi. Terapevticheskie skazki* [Labyrinths of the soul. Therapeutic fairy tales]. Moscow: Academic Project Publ.; 2016. 207 p. (In Russian)
26. Dalgat B.K. *Rodovoy byt i obychnoe pravo chechentssev i ingushey. Issledovanie i materialy 1892-1894 gg.* [Ancestral life and customary law of Chechens and Ingush. Research and materials of 1892–1894]. Moscow: Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences; 2008. 382 p. (In Russian)
27. Filatov L. *Na tebya, moya dusha, vek glyadel by ne dysha...* [I would look at you, my soul, for ages without breathing...]. M.: AST Press; 2016. 256 p. (In Russian)
28. Pliev M.-S. *Trudnyy pereval. Boy na rassvete*. Kn. 2. [The difficult pass. Battle at dawn. Book 2.]. Translated from the Ingush language. Grozny: Chechen-Ingush Book Publishing House; 1984. 344 p. (In Russian)
29. *Islamskiy sonnik. Tolkovanie snov po Svyashchennomu Koranu i Sunne* [Islamic book of dream interpretations. Interpretation of dreams according to the Holy Quran and Sunnah]. Ali-Haji ibn Omar, Shamil-Haji ibn Omar (tr. from Arabic). Makhachkala, 2004. 192 p. (In Russian)
30. Al'-Kardavi Yusuf. *Razreshennoe i zapreshchennoe v islame* [The permitted and prohibited in Islam]. Kair: Maktaba al'-Vahba; 1960. 312 p. (In Arabic)
31. At-Tirmizi. *Sunan*. Bejrut: Dar ar-risala al-'alamija; 2009. 225 p. (In Arabic)



32. Zamaletdinova Yu.Z. Razvitie predstavleniy o konechnosti zhizni v doshkol'nom i mladshem shkol'nom (6-8 let) vozraste [Development of ideas about the finiteness of life at the preschool and primary school (6-8 years) age]. *Islam: lichnost' i obshchestvo* [Islam: personality and society]. 2019;3:97–107. (In Russian)

33. Zamaletdinova Yu.Z. Razvitie predstavleniy o konechnosti zhizni v doshkol'nom i mladshem shkol'nom (6-8 let) vozraste [Development of ideas about the finiteness of life in preschool and primary school (6-8 years) age]. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(2):386–396. DOI: 10.31162/2618-9569-2018-11-2-386-396 (In Russian)

34. *Khadisy o pochitanii roditeley* [Hadiths about honoring parents]. St. Petersburg: DILYA Press; 2017. 128 p. (In Russian)

35. *Sahih Muslim*. Vol. 11. Beirut: Dar al-Marifa; 2014. 224 p. (In Arabic)

36. *Sunan Ibn Maja*. Vol. 4. Beirut. Dar ar-risal al-islamiyya; 2009. 225 p. (In Arabic)

37. Al Zant Kamal. *Nravy musul'manskoy sem'i v blagorodnom Korane* [Morals of the Muslim family in the Noble Quran]. Tr. from Arabic. Nizhnekamsk: Risalya Press; 2015. 537 p. (In Russian)

38. Miassarova E.R. Primenenie “Tafakkur maut” (“razmyshleniy o smerti”) v rabote s klientami musul'manami v ramkakh ekzistentsial'nogo napravleniya psikhologii. Avtorskaya metodika: tekhnika “Pogruzheniya” v opyt simvolicheskogo “prozhivaniya smerti” s ispol'zovaniem natural'nykh efirnykh masel [Application of “Tafakkur maut” (“Reflections on death”) in working with Muslim clients within the existential direction of Psychology. The author's methodology: the technique of “Immersion” in the experience of symbolic “death experiencing” using natural essential oils]. *Islam: lichnost' i obshchestvo* [Islam: Personality and Society.]. 2021;1–2:58–66. (In Russian)

39. Miassarova E.R. Rabota religioznogo deyatelya, napravlennaya na preodolenie trevogi, svyazannoy s voprosami smysla zhizni i bessmyslennost'yu, so strakhom smerti, odinochestvom i izolyatsiey, svobodoy vybora i lichnoy otvetstvennost'yu [The work of a religious figure aimed at overcoming anxiety related to questions of the meaning of life and meaninglessness, with the fear of death, loneliness and isolation, freedom of choice and personal responsibility]. *Psikhologicheskaya pomoshch' v krizisnykh situatsiyakh: metodicheskoe posobie dlya musul'manskikh religioznykh deyatelay* [Psychological assistance in crisis situations: a methodological guide for Muslim religious leaders]. Pavlova O.S., Zyazin S.Yu., Barievoj N.Yu. (eds). Moscow: Association of Psychological Assistance to Muslims – ANO Scientific, Educational and Cultural Center “Moderation and Creation”; 2022, pp. 41–52. (In Russian)



Информация об авторе

Ганиева Роза Хаматхановна, кандидат психологических наук, профессор, заслуженный деятель науки Республики Ингушетия, старший научный сотрудник отдела ингушской этнологии Ингушского научно-исследовательского института им. Ч. Ахриева, директор Центра психологической помощи и психологической посткризисной реабилитации, член Ассоциации психологической помощи мусульманам, г. Магас, Российская Федерация.

About the author

Rosa H. Ganieva, Cand. Sci. (Psychology), Full Professor, Honored Worker of Science of the Republic of Ingushetia, Senior Researcher at the Department of Ethnology in Ingush Research Institute of Humanities after Ch. Ahriev, Director of the Center for Psychological Assistance and Psychological Post-crisis Rehabilitation, Member of the Association of Psychological Assistance to Muslims, Magas, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 07 июня 2021
Одобрена рецензентами: 12 июля 2022
Принята к публикации: 29 июля 2022

Article info

Received: June 07, 2021
Reviewed: July 12, 2022
Accepted: July 29, 2022

Журнал Minbar. Islamic Studies является рецензируемым научным изданием. Журнал с 12.02.2019 г. входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, сформированный Министерством науки и высшего образования Российской Федерации на основании рекомендаций Высшей аттестационной комиссии при Минобрнауки России (<https://vak.minobrnauki.gov.ru/uploader/loader?type=19&name=3344114001&f=3092>). К публикации принимаются статьи, прошедшие процедуру экспертного рецензирования. Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения учредителей и издателей журнала, а также редакционного совета, редакционной коллегии и редакции. Редакция не несет ответственности за точность и достоверность сведений, приводимых авторами.

Главный редактор – Р.М. Мухаметшин
Заместители главного редактора – О.С. Павлова, Д.А. Шагавиев
Редакторы разделов – Д.А. Шагавиев, Н.К. Гарипов (История),
Р.К. Адыгамов, Д.А. Шагавиев (Теология), О.С. Павлова (Психология)
Редакторы-переводчики – Н.К. Муллагалиев (английский язык),
Д.А. Шагавиев (арабский язык)
Литературный редактор, редактор-корректор – Э.Ф. Файзуллина, Л.И. Озтюрк
Технический редактор – С.Р. Батрова
Дизайн – Т.А. Лоскутова
Компьютерная верстка – Р.Р. Ильясов

Подписано в печать 28.06.2022. Формат 70x100 1/16. Усл. печ. л. 6,25. Тираж 500 экз.; первый завод 200 экз. Заказ № 495. Цена свободная.

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук (ФГБУН ИВ РАН)
107031, Российская Федерация, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12
Некоммерческое партнерство «Совет по исламскому образованию»
420049, Российская Федерация, Республика Татарстан,
г. Казань, ул. Газовая, д. 19
Отпечатано в типографии ООО «Духовно-деловой центр «Ислам нурь»»
423832, Российская Федерация, г. Набережные Челны, ул. Центральная, д. 72.
Сайт: www.minbar.su

Подписной индекс журнала Minbar. Islamic Studies в Официальном каталоге Почты России
«Подписные издания» – ПИ766.

Minbar. Islamic Studies is a peer-reviewed academic edition. The journal is included in the List of peer-reviewed scientific publications, which should be published the main scientific results of dissertations for the degrees of Ph. D, for the degrees of Ph. D habil., formed by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation on the basis of recommendations of the Higher attestation Commission under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (<https://vak.minobrnauki.gov.ru/uploader/loader?type=19&name=3344114001&f=3092>).

All the manuscripts are submitted to double anonymous peer-reviewing. The journal articles do not necessarily reflect the official views of the Founders and Publishers, as well as of the Board of Advisors and editorial staff. Only the authors are responsible for the information they report in their articles or reviews.

Editor-in-chief – Rafik M. Mukhametshin

Deputy chief editors – Olga S. Pavlova, Damir A. Shagaviev

Section Editors – Damir A. Shagaviev, Nail K. Garipov (History),

Ramil K. Adygamov, Damir A. Shagaviev (Theology), Olga S. Pavlova (Psychology)

Editor-translators – N.K. Mullagaliev(English), Damir A. Shagaviev (Arabic)

Literary editor, proof-reader – Elmira F. Fayzullina, Lira I. Oztyrk

Technical editor – Svetlana R. Batrova

Design – Tatyana A. Loskutova

Computer layout – Ramil R. Ilyasov

Signed in the press on 28.06.2022. Format 70x100 1/16. Conventional printed sheets 6.25. Circulation 500 copies; the first factory 200 copies. Order № 487. The price is free.

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (IOS RAS)

12, Rozhdestvenka str., Moscow, Russian Federation

Nonprofit partnership Council for Islamic Education

19, Gazovaya str., 420049, Kazan, Russian Federation

Printed in the publishing house of Spiritual and business center

«The light of Islam» 72, Tsentralnaya street,

Naberezhnye Chelny, 423832, Russian Federation

Site: www.minbar.su

The Subscription index in the electronic and printed catalogues

Subscriptions of Russian Post FGUP is ПИ766.