

О Г Л А В Л Е Н И Е

Вступительное слово

4

Введение

7

Глава I.

История ислама в России: основные этапы

19

Глава II.

**Осмысление ислама в русской литературе
и религиозной философии**

127

Глава III.

**Российское мусульманство: евразийская
цивилизация перед вызовами глобализации**

235

Вместо послесловия

334

Список использованной литературы

339

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

МЕЧТА ИСМАИЛА ГАСПРИНСКОГО

В наших руках — манифест обновляющегося ислама. Он написан в солидном академическом стиле, но содержит яркие цели, вызовы и парадоксы, свойственные жанру.

Автор многократно призывает к «мечте» яркого российского мусульманского мыслителя Исмаила Гаспринского, о которой я считаю важным еще раз напомнить. Это надежда на то, что однажды российские мусульмане возглавят интеллектуальное движение и культуру всего мусульманского мира.

Сегодня для этого есть основания и условия. Отечественное мусульманское богословие выходит из тени, созданной не только и не столько советской властью, сколько традиционно снисходительным отношением духовных лидеров ислама Ближнего и Среднего Востока к мусульманским «окраинам». Однако мир ислама изменился, деятельность и творчество мусульманской общины России ему сейчас хорошо известны и вызывают общее уважение и интерес.

Дамир Мухетдинов продолжает традицию отечественного мусульманского обновленчества-джадидизма — параллели

и альтернативы модному сегодня «европейскому исламу». Собственно говоря, нам предлагается «рецепт» активизации влияния российского мусульманства на базовое состояние российского общества. Более того, в этом влиянии видится способ избавиться от многих бед и опасностей сегодняшней жизни — от демографических до морально-этических. Программа эта хорошо продумана, проработана и многократно проговорена. Достоинство ее в том, что, несмотря на острую актуальность, она тесно связана с традициями мусульманского обновленчества в России и в мире, которые автором тщательно изучены академически в специальных работах.

Важной основой программы является научно-публицистический анализ места мусульман в истории России. Он основан, конечно же, на мусульманской «оптике», своеобразно вписывающей мусульман в контекст России — и наоборот. Некоторые повороты оценок парадоксальны и полемичны; они должны послужить историческим оправданием предлагаемого автором активного поиска «субъектности» мусульман в политико-историческом поле страны. Другой основой для объединения истории является обзор образа ислама в русской общественной мысли и литературе. Чаадаев, Толстой, Федоров с одной стороны, Пушкин и Бунин — с другой. Вместе сливаются: покровительственное незнание основ мусульманской культуры и, одновременно, — романтическая ею увлеченность, которая и должна стать основой взаимопонимания.

Наконец, автор-реформатор умело вносит в ряд инструментов построения будущего единства такое многополюсное явление, как отечественное востоковедение. Он справедливо полагает, что именно учет и знание достижений исламоведения позволит компенсировать общественное незнание ислама, с одной стороны, и ограниченность и изолированность мусульманского взгляда

на мир — с другой. Все это и создает новый «русский рецепт» взаимодействия элементов единой российской общественно-этической традиции, в которой исламская община играет возрастающую роль, способную стать полезной и благотворной при наличии желания и умения модифицировать общественную мысль в соответствии с гуманными потребностями времени и будущего.

На наш суд представлена новая экспериментальная программа обновления ислама, призванная служить на пользу всех важных элементов российского общества. Мы никогда не должны забывать, что этих составных элементов много и в их согласии — наше благо, а в разногласии — гибель.

Михаил Пиотровский,
директор Государственного Эрмитажа,
декан Восточного факультета СПбГУ,
академик РАН и РАХ

ВВЕДЕНИЕ

«Я не пожертвовал бы ни одной капли чернил для этих заметок, если бы одну минуту сомневался в блестящем будущем моего отечества и живущего в нем мусульманства. Я верую, что рано или поздно русское мусульманство, воспитанное Россией, станет во главе умственного развития и цивилизации остального мусульманства. Цивилизация, родившись на крайнем востоке и постепенно до сих пор продвигаясь на запад, ныне, кажется, начала обратное движение на восток, и на пути ее русские и русские мусульмане, мне кажется, предназначены быть лучшими ее проводниками»

И. Гаспринский

«Русское мусульманство
(суть джадидизма)»¹

В одной из немногих статей, посвященных осмыслению феномена российского мусульманства, наш выдающийся мыслитель Исмаил-бей Гаспринский отметил, что мусульманское население

¹ Здесь и далее Исмаил-бей Гаспринский использует обычную для XIX века лексику, в которой слово «русский» часто означало не этническую, а общегосударственную идентичность — «российский»: «русский царь», «русская армия» (где было множество представителей тюркских и ряда кавказских народов) и т. д. В данном случае по смыслу имеется в виду именно российское (а не какое-либо отдельное этническое) мусульманство.

чувствует лишь внешнюю, формальную связь с Российской империей. Эта связь ограничивается обязанностями, повинностями и самоотверженным служением. Но этого мало. По мнению Гаспринского, желательно, чтобы «эта еще внешняя, официальная связь приобретала все более и более нравственный характер; чтобы она неустанно укреплялась и оживлялась сознанием не только ее политической необходимости, но и сознанием ее внутреннего исторического значения и полезности; желательно, чтобы русское мусульманство прониклось убеждением в том, что Провидение, соединив его судьбы с судьбами великой России, открыло пред ним удобные пути к цивилизации, образованности и прогрессу». Эти мысли сформулированы в 1881 году. Гаспринский, будучи прогрессистом и сторонником просвещения, надеялся, что русский народ поможет мусульманским народам получить образование по новоевропейскому типу, «просветиться». Сейчас данная идея уже не так актуальна. Однако Гаспринскому удалось узреть более важную проблему: почему Провидение соединило судьбы российских мусульман с судьбами великой России? К какой этноконфессиональной специфике привело соединение этих судеб? И что имеется у российских мусульман, чего нет у других мусульман?

Я полагаю, что пришло время всерьез поставить вопрос о том, *чем является само российское мусульманство*. Нужно попытаться понять, что это за этноконфессиональная общность. Чем она может быть интересна другим мусульманам? В чем ее специфика? Что она может дать миру? Какое место она занимает в российской общественной жизни и политике? Как сохранить традицию и преемственность? Какие угрозы стоят перед ней? Наконец, насколько она актуальна для перспектив мусульманства в целом и для будущего нашей Родины — Российской Федерации. В данной работе я попытаюсь дать свои ответы на поставленные вопросы.

Необходимо отметить, что последние этапы подготовки рукописи к печати хронологически совпали с широким общественным обсуждением предложенных конституционных поправок², а также со всемирной пандемией коронавируса (COVID-19). Сегодня, более чем когда-либо, мы не знаем, каким мир будет завтра, а потому наше планирование не может сводиться к формату обычного (пусть и сколь угодно сложного) *плана*. От всех нас требуется элемент «творческой неприиспособленности»: переход к рискованному мышлению, отказ от заезженных старых подходов и чрезмерно жестких схем. От «творческой неприиспособленности» зависит наше приспособление к непрерывно изменяющимся обстоятельствам современной цивилизации:

«Нет смысла подробно описывать эту прогрессирующую и все более точную фиксацию сроков в будущем, характерную для современного планирования. Достаточно добавить, что календарные планы в нашей динамической цивилизационной эволюции, разумеется, имеют значение только при граничных условиях, которые, в свою очередь, могут контролироваться в рамках технического планирования лишь в очень узких границах. Это означает, что в зависимости от комплексности наших цивилизационных жизненных условий, с одной стороны, и в зависимости от их эволюционной динамики — с другой, наши планы, смысл которых состоит в фиксации темпоральных последовательностей действий, также подвержены старению. Быстрее, чем множество планов, которые прекрасно были составлены и оказались реализуемыми, растет множество неудавшихся планов.

² Предусматривающих, в частности, упоминание в Конституции РФ Бога и тезис о «русском народе как государствообразующем».

Инвестиции в хозяйственном или ином использовании инновационных, технических или иных идей через все более короткие сроки оказываются бесполезными инвестициями на фоне более совершенных инноваций. Число остатков неудавшихся инвестиций возрастает. «Спутник TV SAT устарел еще до старта» — вот характерная шапка на газетной полосе, и только из-за его впечатляющих финансовых и технических масштабов этот случай обязательно попадает на ленты новостей³.

Культурное время ускоряется, рамки социальной памяти постоянно трансформируются. 10 июля 2020 г. Госсовет Турецкой Республики отменил решение Кемаля Ататюрка о придании Айя-Софии статуса музея (1934 г.) и о возвращении ей статуса мечети, каковой она и была с 1453 по 1935 год⁴. По всему западному миру, прежде всего в США, проходили массовые протесты против полицейского произвола, спровоцированные «очередным»⁵ убийством афроамериканца. Сносились памятники бывшим рабовладельцам

³ Люббе Г. В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. С. 302.

⁴ Наследование победителями храмовой архитектуры побежденных — не просто символ исторического поражения одних и торжества других. М. Шукуров отмечает: «Одно то, что старое имя константинопольского храма сохранило свое название, говорит о многом. Храмовое тело Св. Софии не было разрушено и не просто перешло в руки мусульман, оно осталось, и осталось сакральным». — Шукуров М. Образ Храма. М., 2002. 330–331. Целые поколения жителей Турции сохранили для потомков славу Айя-Софии, которая просуществовала до 30-х гг. XX в. именно в качестве мечети. Они продемонстрировали ее неисчерпаемость, ее несводимость к одной-единственной исторической эпохе. Тем самым они свободно, без какого-либо принуждения, но с восхищением почтили и византийскую культуру, преумножив славу ее архитектуры в своей собственной (см., например, мечеть Сулеймание). Сама «телесность» Айя-Софии явилась архетипом для османского храмового строительства. Без внешних одобрительных или неодобрительных санкций международных организаций. В полной самостоятельности и с доброй волей.

⁵ Кто бы что ни говорил о криминальном прошлом Джорджа Флойда, об обнаруженных у него в крови наркотических веществах, о том, что смерть наступила вследствие сердечного приступа, а не удушения как такового, представляется очевидным, что давление коленом на шею в течение восьми минут (три из которых полицейский Дерек Шовин удерживал Флойда, находящегося уже в *бессознательном состоянии*) и стало причиной смерти, т. е. тем фактором, который катализировал сердечный приступ. Несмотря на отдельные «перегибы на местах», главным мотивом протестующих является защита права человека на честное расследование и, шире, борьба за установление социальной справедливости. Как показывает недавнее исследование Калифорнийского университета, вероятность быть застреленным полицией при задержании у безоружного чернокожего примерно в 3,5 раза выше, чем в аналогичной ситуации у безоружного белого. См.: «На пути к созданию обществ знаний». [Электронный ресурс] // URL: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371%2Fjournal.pone.0141854>

и колонизаторам. Распространение смертоносной болезни и тектонические сдвиги в политико-правовом укладе нашей Родины также грозят стереть многие казавшиеся незыблемыми культурные, социальные и политические различия. Изменяя привычные траектории воображения, все эти события глобального мира изменяют очертания и современных «*воображаемых сообществ*» (в том смысле, который придает данному понятию Б. Андерсон, а не в значении их «*нереальности*»). В условиях постоянной изменчивости и крайней нестабильности мировой системы любой проект «*культурной идентичности*» должен быть не просто программой продвижения некоей якобы самоочевидной культуры меньшинства в окружающей его *доминирующей* культуре, но и самоопределением этого меньшинства в отношении самого концепта «*культура*», предполагающим пересмотр господствующего в регионе «*культурного канона*».

Подобное самоопределение обязано учитывать всю «*пластичность возможностей*» открывающейся ситуации — иначе говоря, быть актом *политики*, а не *полиции*, выражаясь словами французского философа Ж. Рансьера. *Политический акт* (в том числе в пространстве мышления), в отличие от акта полицейского, разделяет (*составляет*) общность не через негласный консенсус «*молчаливого большинства*», основанный на признании готовых идентичностей (признании, нередко обходящемся без внимания к стремлениям, чувствам и интересам самих объектов идентификации), а через *субъективацию, происходящую* поверх навязанных идентичностей. Очевидно, что культурная идентичность по-настоящему актуальна, т. е. несет в своем появлении некоторую действенность, *лишь* тогда, когда она характеризуется реальным становлением субъектности, сопряженной с волей и ответственностью. Идентичность, выражаясь несколько парадоксально, призвана быть чем-то большим, нежели монолитной

и законченной «идентичностью»: самоидентификацией, скрепленной пристрастным «взглядом со стороны». Набор подвижных многоуровневых «идентичностных паттернов»⁶, отличающих любую идентичность, фактически не образует закрытого списка «объективных свойств» — так было всегда, но сегодня, когда опыт «нецельности», неоднородности столь нескрываемо остр, это стало понятнее, чем когда-либо.

Данный «набор» — еще и «открытое произведение», написанное *словами свободы*, последнее слово о которой не было и никогда не будет сказано. Такие слова — это, помимо прочего, поступки, ментальности, модели поведения, образы действия, установки, результаты самоидентификации, линии ускользания от контроля, продукты интерпретации реальности и воображения самих политических субъектов. Говоря о *российском мусульманстве* как о политическом субъекте, *определенном* конкретной культурной идентичностью, но не *ограниченном* ею, я призываю не замыкать мусульман России в рамках удобной «полицейской» схемы, где все всем уже давно понятно. Я призываю к пониманию (прежде всего — в контексте *самопонимания*) еще не понятого и не предрешенного — к пониманию границ и условий совместного жизненного мира, устройство которого предполагает по возможности равное *реальное* участие мусульман и немусульман в создании общего будущего. Призываю к ответственному творчеству, а не к портретированию «подозреваемых», послушно заполняющих отведенный для них сегмент культурной «тюрьмы». К поиску и утверждению исторической общности, а не к поверхностному внеисторическому обобщению.

Я оперирую термином «российское мусульманство» по нескольким причинам. Во-первых, этот термин касается граждан

⁶ Руа О. Глобализованный ислам: в поисках новой уммы. М.: Фонд Марджани, 2018. С. 101.

Российской Федерации, в том числе тех, которые не считают себя этническими русскими, поэтому он находится в более выигрышном положении, чем термин «русское мусульманство», который может восприниматься некоторыми людьми как националистический. Во-вторых, «российское мусульманство» — это более корректный термин, чем «российский ислам» (или «русский ислам»). Ислам не может быть русским, арабским, татарским или турецким; ислам един, поскольку это универсальное послание, дарованное Богом всем народам. Однако верно то, что, попадая на определенную социокультурную почву, ислам учитывает ее и дает оригинальные ростки, что связано с контекстуальностью *фикха* как гибкой и динамичной системы. Но в таком случае мы имеем дело не с особым исламом, а с особой *практикой* ислама, или с особой *мусульманской культурой*. Нельзя говорить о «российском исламе», зато можно смело утверждать существование «российского мусульманства» как конгломерата мусульманских культур на территории РФ. Наконец, в-третьих, термин «российское мусульманство» имеет то преимущество, что он обозначает не только российскую практику ислама, но и самих верующих, мусульман России.

В работе я провожу различие между «российским мусульманством» как *социокультурной реальностью* и «российским мусульманством» как *концептом*. Отрицать специфичность мусульманских культур России было бы несправедливо. В то же время *осмыслять* эти культуры, эти практики ислама, можно по-разному. Подобное осмысление тесно связано с изучением национальной истории, и оно само по себе ценно. Я привожу некоторые примеры такой рефлексии, но за более подробными объяснениями отсылаю к специализированной литературе. Больше внимания я уделяю *концепту* российского мусульманства, то есть смысловой конструкции, которая бы позволила схватить базовые

особенности российского мусульманства и выявить его место в контексте современных социально-политических, философских и цивилизационных трендов. В этом и заключается *контекстуализация* феномена. Концепт российского мусульманства — это ответ на вопрос о том, как в современных условиях выжить этому мусульманству, не утратив свою идентичность. Поскольку контекстуализация занимает в работе центральное место, то довольно много внимания уделено смежным геополитическим и идеологическим темам. Очевидно: это необходимо для оценки долгосрочных перспектив и выработки адекватной стратегии.

Работа состоит из 3 глав.

В первой главе работы прослеживается история ислама в России, анализируется генезис российской мусульманской традиции в разнообразии ее локальных вариантов, доказывается неотделимость вопроса о российском мусульманстве от вопроса о становлении и эволюции российской государственности.

Во второй главе рассматривается проблема осмысления ислама в русской классической литературе и религиозной философии. На мой взгляд, современные размышления над российским мусульманством не могут быть отделены от магистральной линии отечественной мысли, поэтому этой теме уделяется так много внимания. Я показываю, что русские философы не подходили к осмыслению ислама и российской мусульманской культуры систематически, но когда такое осмысление все-таки происходило, то предлагаемый ими анализ был предвзятым и узким. Эта ограниченность взгляда сохраняется и по сей день — и я пытаюсь понять ее концептуальные истоки.

В этой же главе я сознательно обращаюсь к некоторым концепциям, которые могут показаться странными мусульманскому читателю, например, к идее «богочеловечества» В. С. Соловьева или «воскрешения отцов» Н. Ф. Федорова. Данные концепции,

будучи, на мой взгляд, несколько причудливым отражением «православноцентристской» ментальности (речь, разумеется, не идет об их ортодоксальности с точки зрения церковной догматики), отчасти объясняют, почему рецепция ислама в России пошла тем, а не иным образом. Необходимо помнить, что история ислама в России — это и история замалчивания его роли в истории России, и история отсутствия ислама в символическом пространстве, и история неадекватных интерпретаций, и история столкновения с чем-то крайне чуждым, а не только общим в рамках совместного цивилизационного контекста. Именно желанием продемонстрировать столкновения ислама с принципиально чуждым ему и произвести своеобразную «апологию», т. е. отведение несправедливых обвинений, и оправдано обращение к этим контекстам. Разбор классической дискуссии славянофилов и западников, в свою очередь, имеет самое непосредственное отношение к будущему ислама в России (несмотря на то, что ни западники, ни славянофилы не рассматривали ислам сколько-нибудь подробно), если тот желает иметь дело с «бессознательным» российской политической культуры и историософией, которая имеет тенденцию раз за разом возвращаться в любом разговоре об историческом пути России. Какую бы позицию спорящий ни занимал, западника или славянофила, ему придется иметь дело с исламским вопросом и ответить на него в рамках собственной парадигмы. По этой причине рассмотрение истоков дискуссии, пребывающей в режиме «вечного возвращения», вполне объяснимо.

В третьей главе я анализирую возможности становления российского мусульманства в качестве политического субъекта, проясняю геополитический и идеологический контексты данного становления. Как я показываю, мир отходит от однополярной модели в сторону многополярной, и одним из таких полюсов может стать евразийское пространство с ядром в виде Российской Федерации.

Российская политическая элита руководствуется протоидеологией неоевразийского толка, компонентами которой являются защита традиционных ценностей, традиционная поликультурность и умеренный консерватизм. Здесь же для обоснования легитимности вопроса о российском мусульманстве я обращаюсь к проблеме соотношения ислама и этничности. Как я показываю, Коран нигде не учит тому, что нужно отказываться от собственной этничности и что этничность не имеет значения; напротив, духовный путь возможен преимущественно в границах какой-то конкретной этничности. Далее я обращаюсь к российскому мусульманству как *социальному феномену* и показываю, что такая формулировка понятия имеет право на существование. В качестве примера я также даю беглый анализ татарской мусульманской культуры. Мой вывод состоит в том, что российское мусульманство тесно связано с таким органом интеллектуальной жизни и богопознания, как сердце. Затем я перехожу к *концепту* российского мусульманства и показываю, что этот концепт по всем направлениям вписывается в общий неоевразийский тренд; кроме того, я подчеркиваю особую мировоззренческую близость евразийских духовных традиций и выделяю свойственные им черты. Здесь же я анализирую основные вызовы, стоящие перед *уммой*: экспорт европейского секуляризма, некритическое усвоение европейских ультралиберальных ценностей и внутреннюю радикализацию мусульман на базе «реваншистских» настроений.

От ответа на эти вызовы зависит будущее мусульманства России. Я показываю, что в российских условиях секуляризм нуждается в серьезном переосмыслении и обращаю особое внимание на принципиальное концептуальное различие *секуляризма* и *секулярности*. Мой рецепт против радикализации заключается в обращении к принципу «умеренности», провозглашенному Кораном. В конце третьей главы я резюмирую полученные результаты

и ставлю вопрос о перспективах российского мусульманства, в связи с чем выделяю две стратегии его развития: стратегию, ориентированную на местные формы традиции, и стратегию, ориентированную на глобализированный ислам, или универсальный ислам. Также я предлагаю собственную обновленческую программу.

Работа не претендует на полноту, а те решения, что я излагаю, являются предварительными — это прежде всего введение в методологию современной мусульманской мысли, а также призыв к осмыслению и контекстуализации. Также я должен сказать, что работа написана для максимально широкого круга читателей, поэтому я намеренно использую более нейтральный философский и политологический язык⁷. Между тем я убежден, что все написанное согласуется с тем обновленным пониманием ислама, которое было свойственно российским мусульманским мыслителям конца XIX — нач. XX в., таким как Ш. Марджани, Х. Фаизханов, Р. Фахретдин, М. Бигиев, З. Камали и др. Проблема «российского мусульманства» была впервые поставлена именно ими, что было вызвано неудовлетворенностью локальными правовыми и богословскими решениями средневекового периода и пониманием необходимости контекстуализации вечных принципов Корана в новых исторических условиях. Я надеюсь, что в моем осмыслении мне удалось последовать по тому пути, который указали эти светила исламской мысли.

Мне хотелось бы искренне поблагодарить коллег, своими замечаниями и рекомендациями оказавших содействие в написании и издании данной работы: канд. ист. наук И. Л. Алексеева (РГГУ), д-ра ист. наук, проф. И. В. Зайцева (ИНИОН РАН), д-ра ист. наук В. А. Ахмадуллина, канд. ист. наук Т. К. Кораева (ИСАА МГУ),

⁷ Впрочем, первая и последняя главы, которые существенно расширены и переработаны специально для этого издания, могут показаться неподготовленному читателю трудными для восприятия. В таком случае предлагаю читателю обратиться к ним уже после ознакомления со всеми остальными главами.