

ISSN 2713-2730

МИНИСТЕРСТВО ПРОСВЕЩЕНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФГБОУ ВО «НАБЕРЕЖНОЧЕЛНИНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ВЕСТНИК

Набережночелнинского государственного
педагогического университета

ИСТОРИЯ

HISTORY

BULLETIN

of Naberezhnye Chelny
state pedagogical University

2022 / 5 (40)

МИНИСТЕРСТВО ПРОСВЕЩЕНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФГБОУ ВО «НАБЕРЕЖНОЧЕЛНИНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Научно-теоретический журнал

ВЕСТНИК

Набережночелнинского государственного
педагогического университета

№5 (40) • Сентябрь • 2022

Scientific and theoretical journal

BULLETIN

of Naberezhnye Chelny
state pedagogical University

№5 (40) • September • 2022

Научно-теоретический журнал

ВЕСТНИК

Набережночелнинского государственного
педагогического университета

ISSN: 2713-2730

№5 (40) • Сентябрь • 2022

Издается с 1995 г. До 2016 года назывался «Вестник НГПИ»

Учредитель: ФГБОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет»

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА:

Главный редактор:

Галиакберова А.А., кандидат экономических наук, доцент

Зам. главного редактора:

Мухаметшин А.Г., доктор педагогических наук, профессор

Научный редактор:

Асратян Н.М., кандидат философских наук, доцент

Редактор, корректор:

Ганиев Э.Р., начальник РИО

Дизайн/верстка:

Ганиев Э.Р., начальник РИО

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ ЖУРНАЛА:

Фредерик Капель, Phd, директор Высшей школы подготовки учителей г. Труа,
г. Шомон Университета г. Реймс, Шампань-Арденн, Франция

Хактан Бирсель, Phd, вице-ректор Университета Кипра, г. Левкося, Кипр

Керимов Айюб Севдим - Оглы, доктор философских наук, профессор кафедры Общественных дисциплин
Азербайджанского Технического Университета, г. Баку, Азербайджан

Хелфаллах Милуд, профессор, доктор философских наук Университета Бискра Мохамед Хидер г. Бискра, Алжир

Сабиров Ильшат Талгатович, кандидат исторических наук, доцент,
ФГБОУ ВО «НГПУ», г. Набережные Челны, Республика Татарстан, Россия

Корнилова Ирина Валерьевна, доктор исторических наук, доцент,
ФГБОУ ВО «НГПУ», г. Набережные Челны, Республика Татарстан, Россия

Нигамаев Альберт Зуфарович, кандидат исторических наук, доцент,
ФГБОУ ВО «НГПУ», г. Набережные Челны, Республика Татарстан, Россия

Виноградов Андрей Владиславович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, сетевой
исследовательский центр «Человек, природа, технологии», Тюменский государственный университет, г.
Тюмень, Россия

Адрес редакции и издательства: 423806, Республика Татарстан, г. Набережные Челны, ул. Низаметдинова Р.М., д. 28

Контактные телефоны: (8552) 46-62-16. Факс: (8552) 46-97-06. E-mail: rio@tatngpi.ru (с пометкой «Вестник НГПУ»).

ISSN: 2713-2730. Полнотекстовая версия выпуска размещена в свободном доступе в Российской универсальной научной
электронной библиотеке (РУНЭБ) elibrary.ru

Подписано в печать 05.11.2022. Формат 60x90 1/8. Усл. печ. л. 8. Тираж печатный: 400 экз.

Отпечатано в ЦИТ ФГБОУ ВО «НГПУ». При цитировании ссылка на журнал обязательна.

© Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Набережночелнинский
государственный педагогический университет»

Scientific and theoretical journal

BULLETIN

of Naberezhnye Chelny state
pedagogical University

ISSN: 2713-2730

№5 (40) • September • 2022

Published since 1995. It was called «Bulletin of NGPI» up to 2016

Founders: Naberezhnye Chelny State Pedagogical University

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА:

Head editor:

A. Galiakberova, PhD in economics, associate Professor

Deputy editor:

A. Mukhametshin, doctor of pedagogy, professor

Scientific editor:

N. Asratyan, phd in philosophy, associate Professor

Editor – corrector:

E. Ganiev, head of the editorial and publishing Department

Design/coding:

E. Ganiev, head of the editorial and publishing Department

BOARD:

Frédéric Castel, PhD, Director of the Higher School of Teacher Training in Troyes, Chaumont, University of Reims, Champagne-Ardennes, France

Haktan Birsal, PhD, Vice-Rector of the University of Cyprus, Levkosia, Cyprus

Ayyub Sevdim-Oglu Kerimov, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Social Sciences, Azerbaijan Technical University, Baku, Azerbaijan

Khelfallah Miloud, Professor, Doctor of Philosophy, Biskra University Mohamed Khider, Biskra, Algeria

Ilshat Sabirov, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, FGBOU VO “NGPU”, Naberezhnye Chelny, Republic of Tatarstan, Russia

Kornilova Irina, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, FGBOU VO “NGPU”, Naberezhnye Chelny, Republic of Tatarstan, Russia

Albert Nigamaev, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, FGBOU VO “NGPU”, Naberezhnye Chelny, Republic of Tatarstan, Russia

Vinogradov Andrey, Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher, Network Research Center “Man, Nature, Technologies”, Tyumen State University, Tyumen, Russia

Address of the Editorial Ofce and the Publisher: 28, Nizametdinova Street, Naberezhnye Chelny, 423806

Phone: (8552) 46-62-16. Fax: (8552) 46-97-06. E-mail: rio@tatngpi.ru (with a mark «Vestnik NGPU»).

ISSN: 2713-2730 The full-text version of the edition is placed in free access in the Russian Universal Scientific Electronic Library (RUNEB): elibrary.ru

Signed in for printing 05.11.2022. Format: 60x90 1/8. Printing l. 8. Run of 400 copies (Print). Printed in ITC of Naberezhnye Chelny State Pedagogical University. When quoting, a reference to the journal is obligatory.

© Federal State Budgetary Institution of Higher Education Naberezhnye Chelny State Pedagogical University

Содержание:

**МАТЕРИАЛЫ II ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«ИСЛАМ В ПРИКАМЬЕ И ПРИУРАЛЬЕ»
(к 1100-летию официального принятия ислама в Поволжье
и Году культурного наследия народов России)
20 мая 2022 г., Набережные Челны**

Амишов Р.И. Образовательная деятельность татарских мулл Среднего Поволжья во второй половине XIX – начале XX в.....	6
Rashid I. Aminov Educational Activity of Tatar Mulls of the Middle Volga Region in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries	6
Багманова И.И. Религиозная философия и просветительские воззрения Шигабутдина Марджани	10
Iuza I. Bagmanova Religious Philosophy and Enlightenment Views Shigabutdin Marjani	10
Дырин С.П. Особенности политической культуры мусульманских стран	12
Sergey P. Dyrin A Features of the Political Culture of Muslim Countries.....	12
Закирзянов А.М., Габидуллина Ф.И. Синтез религиозной и философской мысли в дастане А. Уразаева-Курмаши «Кисса буз егет».....	14
Alfat M. Zakirzyanov, Farida I. Gabidullina Synthesis of Religious and Philosophical Thought in Dastan A. Urazaev-Kurmashi “Kissa Buz Eget”	14
Исмоилова А.А. Финно-угорское влияние на погребальный обряд мусульманских памятников Нижнего Прикамья.....	17
Iygul I. Ismoilova Finno-Ugric Influence on the Funeral Rite of Muslim Monuments of the Lower Kama Region.....	17
Козлов В.П. Государственно-конфессиональные отношения в ТАССР и празднование 1100-летия принятия ислама (по хиджре).....	19
Vladimir P. Kozlov State-Confessional Relations in the TASSR and the Celebration of the 1100th Anniversary of the Adoption of Islam (Hegira)	19
Корнилова И.В., Нигамеев А.З. Итоги Всероссийской научно-практической конференции «Ислам в Прикамье и Приуралье»	22
Irina V. Kornilova, Albert Z. Nigamaev Results of the All-Russian Scientific and Practical Conferences “Islam in the Kama Area and Urals”	22
Локтев Д.С. Формирование народной армии в Волго-Уральском регионе в 1918 г.	24
Daniil S. Loktev Formation of the People’s Army in the Volga-Ural Region in 1918	24
Панина В.З. Религиозно-историческая самоидентификация Волжско-Камского (татарского) субэтноса	26
Venera Z. Panina Religious and Historical Self-Identification of the Volga-Kama (Tatar) Subetnos	26
Рахматуллин С.Х. Языческие элементы в традиционной культуре казанских татар.....	28
Salavat Kh. Rakhmatullin Pagan elements in the traditional culture of the Kazan Tatars.....	28
Рычков С.Ю., Рычкова Н.В., Столярова Г.Р. Культура питания татар мусульман как элемент нематериального культурного наследия	30
Sergey Yu. Rychkov, Nadezhda V. Rychkova, Guzel R. Stolyarova Food culture of the Muslim Tatars as an element of intangible cultural heritage.....	30
Сабиров И.Т. Ислам как консолидирующий фактор развития татарского народа.....	32
Ilshat T. Sabirov Islam as a Consolidating Factor in the Development of the Tatar People	32
Салимов А.М. Аксиология обновленного Ислама и его роль в развитии историко-культурного наследия татарского народа	35
Alik M. Salimov Axiology of Renewed Islam and its Role in the Development of the Historical and Cultural Heritage of the Tatar People	35
Уляшкина Л.Е. Проблема изображений в Исламе (с привлечением материалов памятников Нижнего Прикамья).....	40
Lyubov E. Ulyashkina The Problem of Images in Islam (Involving Materials from Monuments of the Lower Kama Region)	40

Хузин Ф.Ш. Ислам и урбанизация Волжской Булгарии	43
Fayaz Sh. Khuzin Islam and Urbanization of the Volga Bulgaria.....	43
Шеломенцев Б.А. Типология замков и ключей из средневековых памятников Нижнего Прикамья	47
Bulat A. Shelomentsev Typology of Locks and Keys from Medieval Monuments of the Lower Kama.....	47
Юнусова А.А. Идеология исламского модернизма в системе образования татарской женщины во второй половине XIX – начале XX в.....	49
Aigul A. Yunusova Ideology of Islamic Modernism in the System of Education of a Tatar Woman in the Second Half of the XIX – Early XX Centuries.....	49
Aigul A. Yunusova, Elizaveta E. Vakhrusheva New Data in the Study of Tombstones of the XIV Century Staroromashkino “Khansky” Cemetery	51
Юнусова А.А., Вахрушева Е.Е. Новые данные в изучении надгробий XIV в. Староромашкинского «Ханского» кладбища.....	51
ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ – ЦЕННОСТНЫЙ МИР ИСТОРИЧЕСКИХ ЭПОХ, НАРОДОВ, ИНДИВИДОВ И ДРУГИХ НОСИТЕЛЕЙ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА	
Власова В.В. История политического и экономического влияния на развитие культуры Германии периода Веймарской Республики	54
Vlada V. Vlasova The History of Political and Economic Influence on the Cultural Development of Germany During the Weimar Republic	54
Исакова Л.В. К вопросу об эвакуации императорского Юрьевского университета в годы Первой мировой войны	56
Lyubov V. Isakova On the Question of the Evacuation of the Imperial Yuriev University During the First World War.....	56
ИСТОРИЯ НАУЧНЫХ ЗНАНИЙ, ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ, ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ	
Степанов М.А. «Даниило-Давидова распря» как эпизод русско-персидского противостояния в Закавказье	59
Maxim A. Stepanov “David-Daniel’s dispute” as the Episode of the Russian-Persian Confrontation in Transcaucasia.....	59
ОТЕЧЕСТВЕННЫЙ И ЗАРУБЕЖНЫЙ ОПЫТ ПРЕПОДАВАНИЯ ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИН В ШКОЛЕ XXI СТОЛЕТИЯ (ИТОГИ И ПЕРСПЕКТИВЫ)	
Воробьева О.Б. История науки и техники в инженерном вузе: методологический аспект	62
Olga B. Vorobyova History of Science and Technology in Engineering University: Methodological Aspect	62
ИСТОРИЯ КАК УЧЕБНАЯ ДИСЦИПЛИНА И КАК НАУКА (ПРОБЛЕМЫ СОВМЕСТИМОСТИ)	
Гончаров В.В. Технологии коллективной индивидуации и анонимизации «множеств» в учебниках истории в кризисных регионах	64
Valery V. Goncharov Technologies of Collective Individuation and Anonymization of «Multitudes» in History Textbooks in Crisis Regions ..	64

МАТЕРИАЛЫ II ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ИСЛАМ В ПРИКАМЬЕ И ПРИУРАЛЬЕ»

(к 1100-летию официального принятия ислама в Поволжье и Году культурного наследия народов России)
20 мая 2022 г., Набережные Челны

УДК-281.93/94

Амишов Р.И.

Образовательная деятельность татарских мулл Среднего Поволжья во второй половине XIX – начале XX в.

Предлагаемая статья посвящена конфессиональной системе образования татарского народа, которая существовало до революции. Им руководил приходское мусульманское духовенство, в обязанностях которого лежало обучение детей и прихожан начальным знаниям и основам ислама. В татарских общинах в примечетских школах и медресе мальчиков обучали муллы и их помощники, а девочек абыстай. Вся это система национального образования содержалась за счет средств добровольных пожертвований. Автор статьи раскрывает свое исследование на основе источников и работ исследователей, подробно характеризуя деятельность мусульманского духовенства в сфере начального образования, раскрывает их методы обучения, условия работы.

Ключевые слова: ислам, духовенство, имам, мulla, муэдзин, хальфа, мугаллим, шакирд, абыстай, прихожане, благотворительность

Rashid I. Aminov

Educational Activity of Tatar Mulls of the Middle Volga Region in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries

The proposed article is devoted to the confessional system of education of the Tatar people, which existed before the revolution. It was led by the parish Muslim clergy, whose duties were to teach children and parishioners the basic knowledge and basics of Islam. In the Tatar communities, in the schools of the region and madrassas, boys were taught by mullahs and their assistants, and girls were taught by abystais. This entire system of national education was supported by voluntary donations. The author of the article reveals his research based on the sources and works of researchers, characterizing in detail the activities of the Muslim clergy in the field of primary education, reveals their teaching methods, working conditions.

Keywords: Islam, clergy, imam, mullah, muezzin, khalfa, mugallim, shakird, abystai, parishioners, charity

Приходское мусульманское духовенство Среднего Поволжья второй половины XIX – начала XX вв. было особой влиятельной прослойкой татарского общества, которая играла важную роль в общественно-политической и культурной жизни народа. Оно выполняло много обязанностей, в число которых входило: руководство в мечети общественным богослужением, по приглашению прихожан совершение различных религиозных обрядов (имянаречение, никах, похороны и др.), решение спорных вопросов в семейных отношениях между супругами, детьми, родственниками и между прихожанами, занимались разделом наследства по нормам шариата, регистрировали акты гражданского состояния в метрических книгах, выдавали выписки, справки о времени рождения и смерти, семейном положении прихожан, проводили лечение молитвами, призывали в ислам. Как представители духовной власти, были духовными лидерами общины, доносили населению важнейшие указы правительства, проводили присягу свидетелей и обвиняемых (в судах), должностных лиц, давали напутствие рекрутам и новобранцам, организовывали благотворительные акции и др. Прихожане обращались к ним по всем волнующим их вопросам, советовались, получали благословения [12, л. 29].

Наиболее важной обязанностью приходского мусульманского духовенства было обучение детей. В силу определенных причин в Российской империи система начального образования была очень слаба развита. Она стало сильно развиваться только со второй половины XIX в., после реформ императора Александра II. В этих условиях по предписанию религии татары самостоятельно организовали систему конфессионального начального, среднего и высшего образования, которую содержали за счет своих средств. Каждый имам, получивший от общества полномочия на вступление в должность, брал на себя и обязательство обучать детей и прихожан основам ислама [16, с. 100]. Первоначальное обучение мальчиков азам ислама и грамоте для муллы было обязательным, каково бы ни было финансовое положение их родителей [11, с. 22]. Продолжение образования зависело уже как от желания и способностей мальчиков, так и от знаний муллы, а также от возможностей родителей. Руководителем приходской

школы-мектеба, как правило, был мулла махалли, но, если приход был состоятельным, осуществлять непосредственно обучение, он нередко поручал своему помощнику – хальфе, в роли которого обыкновенно выступали старшие шакирды или выпускники медресе. Иногда мулла заменял муэдзин или кто-либо из приглашенных сведущих лиц. Во всяком случае, как писал Я.Д. Коблов, «дети прихожан не оставались без религиозного обучения и выходили из школы нафанатизированными твердыми исповедниками Ислама» [8, с. 7]. По нашему мнению, в приходских школах внимание уделялось воспитанию и формированию мировоззрения детей, что оказывало влияние на их дальнейшую жизнь, сохраняло религиозность.

Отличительной особенностью просвещения мусульманских народов Российской империи был его конфессиональный характер. Не получая финансирования со стороны государства, выполняя предписания религии для обучения своих детей грамоте, татары-мусульмане создавали собственные учебные заведения и содержали их за свой счет. Поэтому система образования мусульман была неподконтрольна государству.

Миссионер Я.Д. Коблов писал: «...в России трудно указать народность, среди которой была бы так широко распространена грамотность, как у казанских татар. Безграмотного татарина можно встретить очень редко. И это обуславливается полною возможностью для каждого магометанина научиться грамоте, потому что в каждой деревне, как бы она ни была бедна и малочисленна, есть школа» [7, с. 3-4]. Известный этнограф К. Фукс отмечал: «Татарин, не умеющий читать и писать, презирается своими земляками и как гражданин не пользуется уважением других. По сему-то всякий отец старается, как можно ранее записать детей своих в училище, где они выучились бы, по крайней мере, читать, писать и узнали бы начала своей религии» [20, с. 126-127].

Учебные заведения у татар делились на два типа: мектеб (низшее) и медресе (среднее и высшее) [7, с. 14-15]. Мектеб, как начальная школа, существовал при каждой мечети, которой руководил мулла махалли. Он располагался в отдельном здании рядом с мечетью. Классов или отделений, а также определенных учебных программ в мектебе не было. Преподавание велось с каждым учеником персонально по книгам, содержание которых состояло из догматов веры и нравоучительных рассказов, обычно из жизни святых пророков. Сроки обучения в мектебе также не определялись; как правило, курс обучения продолжался от трех до пяти лет и более. Учебный год «вписывался» в сезон сельскохозяйственных работ и обычно продолжался шесть месяцев – с 1 октября по 1 апреля. Большинство учеников составляли мальчики от 8 до 14 лет. За свою педагогическую деятельность имамы получали дополнительные пожертвования [2, с. 28].

Как отмечал К. Фукс о татарах: «Надобно также отдать должную справедливость их муллам (священнослужителям). Они стараются восточное просвещение распространять не только по городам, но и в самых бедных деревушках, и в этом очень успевают. Почти каждый мулла имеет у себя домашнюю школу; за малую цену учит мальчиков и девочек арабскому языку, читает и толкует им Алкоран и нравоучение своего строгого закона» [20, с. 23-24].

Девочки прихожан до замужества 16-17 лет учились в доме муллы, у его жены, которую величали «остабике», «остазбика» или «абыстай» [13, л. 35; 5, л. 3; 8, с. 7]. Возложение обучению религии на жен мулл в татарском обществе было неслучайным. Как правила абыстай были дочерьми мулл, с молодых лет их готовили к преподавательской и религиозной деятельности. Поэтому они выделялись среди прихожанок своей начитанностью. Абыстай обучали девочек основам религии, чтению книг (как правило, писать не учили) и рукоделию [17, с. 30]. В приходах девочки-ученицы имели разные уровни знаний, стараний и смекалки, но те из них, кто отличался таковыми, имели большие шансы на углубление своих знаний. С такими девочками абыстай занимались с большим усердием. Абыстай сама руководила учебным процессом на дому, у нее были помощницы из старших учениц, которых она подсаживала к новым ученицам для помощи в чтении Корана или других книг. Самым популярным было чтение вслух книги «Мухаммадия» Мехмета Челеби. Часто после прочтения хором отрывков из этого любимого текста абыстай просила некоторых своих учениц читать по очереди, тем самым устраивая своего рода экзамен по чтению вслух, на котором подчеркивала мастерство девочек. Умение хорошо и красивым голосом читать «Мухаммадию» считалось большой честью для юных мусульманок. Помимо этого, девушки учили наизусть «Хафтияк», многочисленные байты, мунаджаты религиозно-нравственного содержания из популярных в то время книг «Бадавам», «Бакырган китабы», «Йосыф китабы» и другие [19, с. 9]. Талантливые ученицы были на хорошем счету у абыстай в качестве будущих невест для выпускников медресе.

Для примера, имам д. Кулле-Кимей Царевokokшайского уезда Казанской губернии Сибгатулла Фазуллин, окончивший одну из медресе г. Казани, в своей приходской школе обучал мальчиков 5 лет. В 1-й год изучали азбуку, книгу по вероучению «Иман шарты» и письмо, во 2-й год – читали со слов учителя книгу «Хафтияк» (избранные суры Корана), в 3-й год – продолжали чтение «Хафтияка» самостоятельно и заучивали суры, в 4-й год – читали книгу «Кыссасуль анбия» (рассказы о пророках), в 5-й год – читали вероучительную книгу «Мухаммадия» и ознакомивались с грамматикой арабского языка. Преподавание велось с утра до обеда и вечером. Для занятий рядом с мечетью имелось отдельное деревянное здание, состоящее из двух комнат. В 1887 г. у этого муллы обучалось 47 мальчиков, а у его жены 45 девочек [1, с. 106].

Мектебе при мечетях давало всеобщее начальное образование, окончив которое, желающие поступали в медресе, где уже получали среднее или высшее религиозное образование и готовились стать приходскими муллами.

В Казанской губернии практически при каждой мечети имелась мусульманская школа (мектебе). В 1911 г. их было 641 (в Царевokokшайском уезде – 31, в Лаишевском уезде – 88, в Мамадышском уезде – 186, в Свяжском уезде – 55, в Спасском уезде – 81, в Тетюшском уезде – 121, в Чебоксарском уезде – 4, в Чистопольском – 61, в Цивильском уезде – 14) [14, лл. 16-20, 22-49, 51-55, 56-67, 68-79, 79-80, 81-86, 87-88, 89-94]. В Сибирской губернии 1915 г. насчитывалось 218 мектебе [6, с. 105]. С каждым годом их число росло.

Состояние приходских мектебе в деревнях было разным. Большинство из них из-за бедности прихода были ветхими, тесными, с маленькими окнами, мало пропускающими свет, зимой имели плохой запах и сырость [5, л. 41 об.]. Так, например, в 1904 г. в д. Малая Цильна Симбирской губернии здание мектебе при первой мечети было в хорошем состоянии. Света и воздуха было достаточно. Там училось 40 детей. В мектебе при второй мечети обучались дети и седьмого прихода. Здание было настолько ветхим, что там невозможно было находиться. Стены, потолки были черными от дыма, воздуха было мало, дышать тяжело с неприятным запахом и даже имелись блохи. Училось 25-50 человек. Здание мектебе при третьей мечети было хорошим и удобным. Обучалось 30 мальчиков. При четвертой мечети здание было еще хуже, чем при второй мечети с размерами 5,5 метра длины, 5,5 метра ширины и 3 метра высоты, и в очень плохом состоянии. В этом небольшом здании, где могло обучаться 15 детей, училось 80 детей четвертого и шестого прихода в 3-4 смены. Приходской имам Салихов учил с 6 утра до 9 вечера. Еще одна группа старших учеников там же оставалась ночевать. В четверг после обеда и пятницу отдыхали. Мектеб при пятой мечети был новым, имеющим светлое и просторное здание, размерами 14 метров длину, 6,5 в ширину. Обучалось 40 детей. Кроме приходского имама Мухаммадфатыха Идиатуллина в мектебе обучал и хальфа – выпускник медресе [5, л. 45-45 об.]. По словам инспектора народного просвещения, из 18 мектебе Буинского уезда только восемь были пригодны для обучения, остальные в ветхом и очень плохом состоянии [5, л. 47 об.].

В мусульманских приходах Свяжского уезда имамы летом начинали просить прихожан подготовить приходскую школу к учебному году – отремонтировать, запастись дровами, нанять хальфу (учителя). Благодаря своевременной подготовке они открывались вовремя [9, с. 3].

В тех деревнях Волго-Камья, где не было здания мектебе, муллы вынуждены были давать начальные знания детям прихожан в своих домах. Известный миссионер Н.И. Ильмински писал: «грамотность между татарами очень распространена», «много грамотных и среди женщин, даже в деревнях. Впрочем, разные деревни различны по отношению грамотности, что зависит, без сомнения от деятельности местных мулл» [10, с. 89].

Таким образом, традиционная система образования мусульман Среднего Поволжья являлась составной частью конфессионального обучения и воспитания членов мусульманской уммы (общины), она имела глубокие и устойчивые традиции, прошедшие эволюцию в последующие периоды развития края. В начале XX в. один из современников справедливо указывал, что «религия татар сама по себе создает такие условия, когда все татарское население, как мужское, так и женское, знает грамоту, вследствие чего татары стоят по своему развитию выше всех прочих инородцев» [18, с. 49, 119].

Отдельно необходимо отметить деятельность хальфы или мугаллима (учителя) – выпускников медресе. Многие из них, желая стать муллами, имели свидетельства ОМДС, разрешающие обучать религии. Они в течение нескольких учебных лет жили в медресе, помогая мулле обучать и воспитывать детей, пока не были назначены на должность муллы в каком-либо приходе. Уроки для старших обычно давал сам мулла. Как правило, учителей могли нанять только состоятельные приходы в довольно больших приходах в качестве помощника муллы.

В первой соборной мечети д. Шелмас Карсунского уезда Симбирской губернии вторым имамом работал Киям Шакиров, а первый имам, его отец, по старости лет ослеп и не мог в полной мере исполнять религиозные обязанности. Жителями деревни в 1908 г. за 400 рублей, на месте старого здания медресе было построено новое. Однако мулла Киям Шакиров не допускал нанимать учителей из-за желания преподавать самому. В то же время он и сам не успевал толком обучать, исполняя массу треб в приходе и службу в мечети. В итоге в феврале 1910 г. прихожане обратились в Симбирское губернское правление с просьбой утвердить в их приходское мектебе учителя Ахмедсафу Абдуллова – сына муэдзина, окончившего медресе и имеющего свидетельство ОМДС. Рассмотрев прошение, оно утвердило его учителем в этом приходе, о чем было сообщено жителям через уездного исправника. Иمامу ничего не оставалось, как смириться с этим и приходиться только на отдельные уроки [4, л. 1-6].

Среди мулл, как исключение, встречались и безответственные люди, которые под разными оправданиями избегали обучения детей прихожан, отправляя их в школу соседнего прихода. Они объясняли это тем, что «доходы низкие, если найдем учителя совсем мало останется», что «народ их не слушается», «время не хватает» и т.д. [3, с. 2]. Так, например, в Мамадышском уезде было несколько таких имамов. В декабре 1912 г. распространилось письмо, что в тех приходах, где не ведется обучение, инспектор просвещения будет закрывать школы. Чтобы открыть новые, придется получить специальное разрешение. Узнав это, население тех приходов, где не работали школы, более настойчиво стало требовать ведения занятий. Этим ленивым муллам все же пришлось начать обучение детей [15, с. 3].

Таким образом, мусульманское духовенство выполняло одну из важных задач в татарском обществе – это обучение и воспитание подрастающего поколения начальным знаниям и основам религии. Традиционная система образования татар, являющаяся продуктом особых исторических условий была конфессионально ориентирована и представляла собою трехступенчатую систему, состоящую из низшего, среднего и высшего уровней. В ее рамках эффективно происходила подготовка высокообразованных религиозных кадров, будущих мулл, учителей, улемов-богословов, способствующих сохранению религии, развитию духовной культуры и традиций народа. Молодые люди с детства стремились стать образованными и быть муллой, получая религиозное образование сначала в мектебе (5-6 лет), затем в медресе (10-15 лет), а по возможности и за границей. В то время в условиях той внутриполитической обстановки это было единственной дорогой к знанию, известности, благополучной и относительно стабильной жизни.

Литература:

1. Белькович Н.П. Отчет о положении некоторых селений Царевококшайского уезда. – Казань: Типография губернского правления, 1887. – 136 с.
2. Валидов Джамалютдин. Очерк истории образованности и литературы татар. – Казань: Иман, 1998. – 160 с.
3. Габдрахман Габдулла. Этраф хәбәрләре // Йолдыз. – 1915. – 28 июнь. – №1461. – С. 2.
4. Государственный архив Ульяновской области (ГА УО). – Ф. 88. – Оп. 1. – Д. 1796.
5. ГА УО. – Ф. 99. – Оп. 1. – Д. 1182.
6. Кобзев А.В. Исламская община Симбирской губернии во второй половине XIX – начале XX в. – Н. Новгород, 2007. – 446 с.
7. Коблов Я.Д. Конфессиональные школы казанских татар. – Казань: Центр. тип., 1916. – 120 с.
8. Коблов Я.Д. О магометанских муллах. Религиозно-бытовой очерк. – Казань: Центр. тип., 1907. – 17 с.
9. КФСН. Этраф хәбәрләре // Кояш. – 1914. – 12 ноября. – № 554. – С. 3.
10. Материалы по истории образования и просвещения народов Волго-Уралья в рукописных фондах Н.И. Ильминского: Сборник документов и материалов / Авт.-сост.: Р.Р. Исхаков, Х.З. Багаутдинова. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ; Изд-во «Яз», 2015. – 620 с.
11. Махмутова А.Х. Лишь тебе народ служенье! (История татарского про-светительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби). – Казань: Магариф, 2003. – 455 с.
12. Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). – Ф. 1. – Оп. 87. – Д. 16.
13. НА РТ. – Ф. 92. – Оп. 1. – Д. 19380.
14. НА РТ. – Ф. 160. – Оп. 1. – Д. 1441.
15. Рәхими Г. Мәктәп ябуга итфакъ // Йолдыз. – 1911. – 23 гыйнвар. – №636. – С. 3.
16. Сборник циркуляров и иных руководящих распоряжений по округу Оренбургского Магометанского Духовного Собрания 1836-1903 г. – Казань: Иман, 2004.
17. Сперанский А. Казанские татары: историко-этнографический очерк. – Казань: Центр, тип., 1914. – 30 с.
18. Трупчинский А.В. Среднее Поволжье. – М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, 1908.
19. Уразманова Р.К. Праздничная культура и культура праздников татар. XIX – нач. XX вв. Историко-этнографический очерки. – Набережные Челны: «Духовно-деловой центр «Ислам нуры», 2013. – 189 с.
20. Фукс К.Ф. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении. – Казань, 1844; Репринт. Фонд ТЯК. – Казань, 1991. – 210 с.

Об авторе:

Аминов Рашид Ильясович^{1,2}, ¹кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Ресурсного центра по развитию исламского и исламоведческого образования Института международных отношений ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», Казань, Россия

²доцент, Казанский кооперативный институт (филиал) АНОО ВО ЦС РФ «Российский университет кооперации», Казань, Россия

About the author:

Rashid I. Aminov^{1,2}, ¹Candidate of Historical Sciences, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russia, ²Kazan Cooperative Institute (branch) of Russian University of Cooperation, Kazan, Russia

УДК 297

Багманова И.И.

Религиозная философия и просветительские воззрения Шигабутдина Марджани

В статье предлагается общий обзор просветительских и богословских взглядов выдающегося мусульманского богослова, просветителя, историка, философа XIX в. Шигабутдина Марджани. Описывается значение и роль фигуры мыслителя в татарской культуре. В статье рассматриваются наиболее важные работы Ш. Марджани.

Ключевые слова: Марджани, богословие, ислам, татарский народ, религия

Iluzia I. Bagmanova

Religious Philosophy and Enlightenment Views Shigabutdin Marjani

The article offers a general overview of the enlightenment and theological views of the outstanding Shigabutdin Marjani, who was the Muslim theologian, educator, historian, philosopher of the 19th century. The meaning and role of the figure of the thinker in the Tatar culture is described. The article deals with the most important works of Sh. Marjani.

Keywords: Marjani, theology, Islam, Tatars, religion

В настоящее время, в период продолжающегося восстановления татарским народом собственной национальной идентичности, большое значение приобретает обращение к трудам и воззрениям своих великих предков. Значимое место в их ряду занимает имя выдающегося мусульманского богослова, просветителя, историка и философа Шигабутдина Марджани, 200-летие со дня рождения которого исполнилось и широко праздновалось в 2018 г. Мыслитель оказал огромное влияние на становление и развитие татарской просветительской и религиозной мысли, оставив значительный след в отечественной истории.

Сфера философских и научных интересов Шигабутдина Марджани поистине впечатляет – мыслитель обращался к различным сферам общественной жизни татарского народа, касающихся, в том числе особенностей преподавания в медресе, преимуществ получения светского образования, специфики чтения мусульманских религиозных текстов. Ш. Марджани написано более 30 фундаментальных сочинений на арабском, татарском и персидском языках, в том числе посвященные ханафитскому праву, каламу и истории ислама [6]. Более того, его труды стали основой для работ последующих поколений татарских мыслителей, в частности, таких как Муса Бигиев, Галимджан Баруди, Риза Фахретдинов, Кашшаф Тарджемани и др. [2, с. 180]. В этой связи нельзя не согласиться с высказыванием академика В.В. Бартольд, который назвал Шигабутдина Марджани «родоначальником прогрессивного движения среди татар» [4, с. 5].

Рассмотрим несколько подробнее жизненный и творческий путь великого сына татарского народа. Шигабутдин Марджани (1818-1889) родился в деревне Епанчино (Ябынчы), расположенного на территории современного Атнинского района Республики Татарстан.

Получив начальное образование в семье и в медресе деревни Ташкичу, в 1835 г. Шигабутдин остался там на позиции преподавателя [2, с. 167]. В это время, он, еще довольно молодой человек, будучи неудовлетворенным учебником по арабской грамматике на персидском языке, составил собственный учебник, используя для этого арабский язык [4, с. 87]. В 1838-1849 гг. Ш. Марджани постоянно обучался и приобщал себя к духовной культуре ислама – сначала в медресе Бухары «Коклеташ» и «Мир-Араб», в 1843-1845 гг. – в самаркандском медресе «Ширдар», а также у известных и авторитетных улемов, в том числе у Абу-Саид ас-Самарканди [2, с. 167].

Возвратившись на родину, в 1850 г. Шигабутдин Марджани был назначен имамхатыйбом и мударрисом медресе 1-й Казанской мечети, где служил до конца своей жизни (с перерывом в 1854 г. и 1874 г.) [2, с. 168]. Как отмечает Д.А. Шагавиев, «Марджани поставил перед собой цель: преобразовать, реформировать сознание мусульман в духе Нового времени» [5, с. 114].

Значение фигуры Ш. Марджани как религиозного деятеля и управленца подтверждается тем, что его кандидатура рассматривалась на должность муфтия – главы Духовного Управления мусульман, однако, не получив поддержки обер-прокурора Святейшего синода К.П. Победоносцева, была отклонена. Кроме того, среди современников Ш. Марджани считался лучшим знатоком Корана в Казани [3], поэтому был удостоен почетной обязанности осуществлять надзор за полнотой и точностью текста казанских изданий Священного писания [2, с. 168].

В 1867-1868 гг. он являлся ахундом и мухтасибом Казани [2, с. 168]. В этой связи любопытно высказывание А. Ахунова, отмечающего, что «именно в эти годы у Марджани словно открылось второе дыхание. Им овладел творческий азарт, желание сказать новое слово в богословской науке, а накопленные за долгие годы учебы знания наконец-то стали переходить согласно законам физики из количества в качество» [1, с. 5].

Именно в это время им был написан трактат «Назурат ал-хакк фи фардийат ал-'иша' ва ин лам йагиб аш-шафак» («Рассмотрение истины об обязательности молитвы ал-'иша', если вечерняя заря и не исчезла»), который принес Шигабутдину Марджани известность [2, с. 169]. В данном трактате Ш. Марджани заявляет себя сторонником идей

Абу-н-Насра Курсави. Так, например, сравнив источники разных периодов времени, Марджани приходит к выводу, что мусульмане отошли от взглядов, выраженных в Коране и сунне, и обращает внимание на необходимость возврата к священным установкам [2, с. 167, 169].

В рассматриваемом сочинении также, по мнению мыслителя, установления ислама о пяти обязательных молитвах в сутки не могут быть отменены на основании изменения продолжительности дня и ночи в северных широтах, а также обоснована возможность применения математических расчетов при определении начала месяцев мусульманского календаря [2, с. 169].

Кроме того, как указал Д.А. Шагавиев, в этом труде «разбираются сложные вопросы, связанные с понятием мазхабов, такие как иджитхад (решение, выносимое факихом на основе источников шариата в рамках одного мазхаба и вне его рамок), таклид (следование решению факиха в рамках одной правовой школы), талфик ал-мазахиб (смешивание мазхабов)» [4, с. 62].

Свои воззрения и убеждения по богословским и правовым вопросам также изложены Ш. Марджани в работе «ал-Хикма ал-балига алджаниййа фи-шарх ал-'акаида ал-ханафиййа» («Предельно зрелая мудрость в толковании ханафитских догматов») [2, с. 170].

Шигабутдин Марджани проявлял значительный интерес и к истории происхождения и становления татарского народа. В 1876 г. он был избран членом Казанского Археологического общества [2, с. 168], а в 1878 г. вышла его работа под названием «Гилалат аз-заман фи тарих Болгар ва Казан» – «Завеса времени, покрывающая историю Болгара и Казани» [1, с. 7].

Больших успехов добился Марджани и в просветительской деятельности – именно он был одним из основоположников реформы преподавания в медресе, выступая за изменение традиционного образования татарского населения путем внедрения светского образования. Осознавая необходимость изучения собственной культуры и культуры ислама, Ш. Марджани понимал необходимость овладеть европейской наукой, знанием и ремеслом. Так, в своих трудах отмечал, что «для будущего татарского народа, самостоятельного решения своих дел, для того чтобы народ не потерял самобытность, татарам жизненно необходимо овладеть европейской наукой, знанием и ремеслом» [2, с. 177].

Шигабутдин Марджани является значимой фигурой для татарской культуры, науки и всего исламского мира. Он, бесспорно, играл ведущую роль в реформаторском движении XIX в. и был выдающимся представителем своего времени, его богословское и просветительское мировоззрение не только оставили значительный след в развитии общественной жизни татарского народа, но и определили направление философской мысли его последователей. Как справедливо отметил Р. Салихов «воздействие его выдающегося творческого наследия сегодня все так же сильны и удивительно современны. Они по-прежнему остаются немеркнущим маяком для всего татарского мира» [3]. На страницах истории Ш. Марджани навсегда останется запечатлен как религиозный реформатор, авторитетный татарский богослов и одна из самых значимых персон в истории татарского народа.

Д.А. Шагавиев отмечает, что современники считали его «самым крупным ученым болгарской земли», «Платоном своей эпохи», «татарским Геродотом». Выдающийся поэт Габдулла Тукай охарактеризовал его как «поборника свободомыслия, знания и прогресса, сделавшего первый шаг к просвещению» [4, с. 5].

Признание роли Ш. Марджани в развитии татарской культуры подтверждаются тем, что в Казани его имя носит одна из улиц, а также Институт истории Академии наук Республики Татарстан. В то же время, поскольку в основном труды мыслителя написаны на арабском языке, его исследования ислама и истории известны лишь узкому кругу специалистов [4, с. 4]. Поэтому задача современного поколения состоит в популяризации научных, философских и богословских идей Ш. Марджани.

Литература:

1. Ахунов. А.Ш. Марджани – 200 лет со дня рождения. Быть великим непросто // Казанский альманах. – 2018. – № 20. – С. 115-124.
2. История мусульманской мысли в Волго-Уральском регионе: учеб. пос. / Под ред. Л.И. Алмазовой, Г.Г. Идиятуллиной, А.Г. Хайрутдинова. – Казань: Издательство ДУМ РТ, 2009. – 373 с.
3. Салихов. Р. Шигабутдин Марджани: потомственный имам, триумфальное возвращение на родину и удары судьбы. – URL: <https://realnoevremya.ru/articles/86574-shigabutdin-mardzhani-200-let-tatarskomu-uchenomu> (дата обращения: 07.04.2022).
4. Шагавиев Д.А. Роль Шигабутдина Марджани в развитии татарской богословской мысли XIX века: дис. ... канд. ист. наук. – Казань, 2010. – 187 с.
5. Шагавиев Д.А. Татарская богословская мысль XIX – начала XX вв. и Шихабуддин Марджани. – Казань: Хузур, 2018. – 240 с.
6. Шигабутдин Марджани // Биобиблиографический справочник. – URL: <https://kitaphane.tatarstan.ru/mardzhani.htm> (дата обращения: 08.04.2022).

Об авторе:

Багманова Илуза Идрисовна, учитель татарского языка и литературы, МБОУ «Средняя общеобразовательная школа № 41», Набережные Челны, Россия

About the author:

Iluza I. Bagmanova, teacher of Tatar language and literature, Secondary General School № 41, Naberezhnye Chelny, Russia

УДК 308

Дырин С.П.

Особенности политической культуры мусульманских стран

В статье акцентируется внимание на политологических особенностях политической культуры стран, где доминирует ислам. Рассматриваются особенности политического сознания мусульманских стран: неразведенность религии и светской власти, религиозный характер правового сознания; традиционная природа власти. Осуществлен анализ особенностей политического поведения жителей мусульманских стран: детерминированность политического поведения традиционными нормами ислама; приниженность социальной и политической активности женщин; известная степень правового нигилизма, характерная для политического поведения жителей мусульманских стран

Ключевые слова: ислам, мусульманские страны, политическая культура, политическое сознание, политическое поведение

Sergey P. Dyrin

A Features of the Political Culture of Muslim Countries

The article focuses on the political science features of the political culture of countries dominated by Islam. The features of the political consciousness of Muslim countries are considered: the inseparability of religion and secular power, the religious nature of legal consciousness; the traditional nature of power. The analysis of the peculiarities of the political behavior of the inhabitants of Muslim countries is carried out: the determinism of political behavior by the traditional norms of Islam; the belittlement of social and political activity of women; a certain degree of legal nihilism characteristic of the political behavior of the inhabitants of Muslim countries.

Keywords: Islam, Muslim countries, political culture, political consciousness, political behavior

Ислам, несмотря на свою относительную историческую молодость, играет значительную роль в мировой цивилизации. При этом можно утверждать, что со второй половины XX в. значение ислама в мировой политике значительно возросло. Мусульманские общины имеются более чем в 120 странах и объединяют от 1,2 до 1,6 миллиарда человек. Мусульманином является каждый пятый житель планеты. В 35 странах мусульмане составляют большинство населения, еще в 29 странах последователи ислама являют собой влиятельные политические меньшинства. В 28 странах ислам признан в качестве государственной религии. При этом лишь 18 % мусульман проживают в арабских странах. На сегодняшний день ислам вторая по численности мировая религия.

Это возрастание обусловлено рядом принципиальных обстоятельств. Начиная с 50-х гг. XX в. начинается масштабный процесс освобождения ряда мусульманских территорий от колониальной зависимости. Это касается таких крупных территориальных образований, как Египет, Алжир, Пакистан, Бангладеш и ряд других. С другой стороны, последняя четверть XX в. ознаменовалась установлением в ряде стран политических режимов, где ислам является ярко выраженной политической идеологией (Иран, Афганистан). В-третьих, многие мусульманские страны к концу XX в. обрели не только политическую, но и экономическую свободу, нарастив значительный производственный потенциал (Турция, Пакистан, Иран, Малайзия). Обретение экономической независимости позволяет многим мусульманским странам не являться сателлитами западных держав, а проводить во многом самостоятельную политику, ориентированную на национальных интересах.

В то же время специалисты по современному исламу отмечают неоднородность социально-политического устройства мусульманских стран. Принято выделять как минимум три группы мусульманских стран по особенностям ее политического устройства: страны, взявшие в качестве политического образца западную модель демократии (Турция, Египет), где достаточно четко осуществлено разделение светской и религиозной власти; страны, где декларировано большое значение норм ислама в управлении страной, но при этом в реальности господствующую роль играет авторитарная светская власть (Саудовская Аравия, Кувейт, Катар); страны, где исламские религиозные нормы довлеют над светской властью (Иран, Афганистан) [3, 4]

В рамках данной статьи мы предпринимаем попытку рассмотреть особенности политической культуры мусульманских стран. При этом под политической культурой мы понимаем «систему исторически сложившихся, относительно устойчивых ценностей, символов, верований, установок, убеждений, представлений, моделей поведения, проявляющихся в непосредственной деятельности субъектов политического процесса и обеспечивающих воспроизводство политической жизни общества на основе преемственности» [5, с. 103]. С известной долей условности в политической культуре можно выделить «политическое сознание» как совокупность базовых ценностей и представлений о политической власти и месте отдельно взятого человека в системе власти, осознание отдельным человеком себя как субъекта политической деятельности. Второй составляющей политической культуры является «политическое поведение» – степень готовности индивида участвовать в отстаивании своих политических ценностей.

Анализ политического сознания жителей мусульманских стран показывает ряд особенностей. Во-первых,

в отличие от западного политического сознания, которое начиная с XVIII в., выстраивалось на идее разделении церкви и государства, в мусульманском политическом сознании подобного четкого разделения нет. Светская власть в мусульманских странах в той или иной степени сращена с религиозной властью. Различия в политическом устройстве мусульманских стран проявляются лишь в степени этого сращивания. Исламская революция в Иране 1979 г., приход к власти талибов в Афганистане породил особый тип государства – исламскую теократию. И сам факт установления в ряде государств исламской теократии создает весьма существенный идеологический прецедент для многих других исламских стран.

Во-вторых, политическое сознание жителей мусульманских стран рассматривает политическую власть не с позиции формального права, то есть права, отрегулированного законом, а с позиции права традиционного. В этом случае возможность властвовать и необходимость подчиняться вытекает не из неких правовых норм, а из исторически сложившихся представлений, кто кому должен подчиняться. Отсюда вытекают более высокие возможности для реализации власти старших над младшими, традиционная приниженность женщины в исламском обществе. Таким образом, можно предположить, что политическое сознание жителей исламских государств более иррационально, поскольку базируется не на нормах формального права, а на исторических традициях (так всегда все поступают).

В-третьих, тысячелетняя история Востока показывает, что более привычной для восточного политического сознания является идея неразделенности, монопольности власти. Для Востока типична власть авторитарная, которая имеет право на все, она не ограничивается конкретными формальными нормами, как это принято на Западе. В этом она существенно противостоит идее разделения властей, которая культивировалась на Западе еще с античных времен. В этих условиях политическая власть в мусульманских странах, так или иначе, тяготеет к авторитаризму. И попытки западных стран разрушить мусульманский авторитаризм в конечном итоге приводят к хаосу и началу борьбы всех против всех. В этих условиях для восточной политической культуры характерна более значимая личность политического лидера. На Западе принято, что властвует не политический лидер, а стол, за которым он сидит. Столу предоставлены политические полномочия, а не конкретному человеку, занимающему политическую должность. Восточная политическая культура предполагает, что власть как бы отдается политическому лидеру на откуп. Перспектива политического лидера на Востоке базируется в конечном итоге на доверии к нему, а это предполагает наличие особых общественных требований к личности политического лидера.

В-четвертых, политическое сознание в западных странах, начиная с XVIII в., базируется на идее политической толерантности. Для европейца нормально, что существуют разные политические взгляды, в принципе так и должно быть. Исламское политическое сознание отличается высокой степенью категоричности, неприятия иной точки зрения. Здесь явно срабатывает принцип панисламизма – убежденность в правильности ислама, единстве всех мусульман, независимо от национальности. Одновременно нормальным является предположение, что не мусульмане изначально неправы. В этом смысле мусульманское политическое сознание в значительной степени носит имперский характер.

Имеются определенные особенности и в политическом поведении жителей исламских стран.

Во-первых, для исламских стран является типичной более низкая политическая активность женщин. Это вытекает из общей исламской ментальности, предполагающей, что интересы женщины не должны выходить за пределы домашнего очага. Безусловно, данная норма претерпевает существенные изменения за последние десятилетия, но, тем не менее, представления о том, что политика – это удел мужчины, сохраняют свою устойчивость и на сегодняшний день.

Во-вторых, изначальное разделение всех людей на мусульман и не мусульман существенно ограничивает возможности классовой борьбы внутри представителей одной национальности. В исламском общественном сознании «свой» капиталист, чиновник, очевидно, более приемлем, чем иностранец – не мусульманин.

В-третьих, ислам оказывает влияние не только на политическое поведение, но и на поведение экономическое, в частности, на этику бизнеса. Можно сколько угодно говорить о силе денег, полученных от продажи природных богатств. Однако история знает, когда деньги приносили не благополучие, а разрушение: богатый процветающий Рим пал под натиском нищих варваров. Благополучие в исламских государствах базируется отнюдь не на силе денег, а на силе исламских традиций. Интересна традиция, также идущая от Мухаммеда, когда держатели богатств за счет личных средств строят дороги, учреждения образования, больницы, системы ирригации. Таким образом, этика ислама – этика конкретных норм, она сугубо практична, интересуется не мотивами поступков людей, а их конкретными поступками. Для ислама не принято разделять мирскую жизнь и религиозную. И если в Европе, говоря о том или ином политическом лидере, интересуются в первую очередь его политической программой, то в исламских странах принято спрашивать, что он уже сделал во имя Аллаха.

Таким образом, можно констатировать, что политическая культура исламских государств обладает существенной спецификой по сравнению с политической культурой Запада. Безусловно, характерные для Запада демократические политические ценности оказали влияние и на политическое сознание и политическое поведение во многих мусульманских государствах. Нормой для большинства мусульманских государств стали такие политические феномены как многопартийность, разделение ветвей политической власти, допустимость политической оппозиции, сменяемость власти. Однако мусульмане как субъекты политической деятельности достаточно четко отделяют себя от западной цивилизации, в том числе и от западной политической культуры. Безусловно, что многие эти различия обусловлены традиционными нормами ислама, а в значительной степени и традиционными ценностями, восходящими еще к культуре Древнего Востока. Строить прогноз изменений политической культуры исламских

государств в обозримой перспективе достаточно сложно, но можно предположить, что и в дальнейшем будущем между Востоком и Западом сохранятся традиционные цивилизационные различия, в том числе и в области политического сознания и поведения их жителей.

Литература:

1. Володина Н. Государственно-правовая модель ислама: принципы и закономерности. – URL: <https://www.sovremennoepravo.ru/m/articles/view/Государственно-правовая-модель-ислама-принципы-и-закономерности> (дата обращения: 17.04.2022).
2. Крыш А. Ислам в исторической перспективе: начальный этап и основные источники. – Казань: Казан. ун-т, 2015. – 192 с.
3. Кожокин Е. Власть в исламской традиции. – URL: <http://svom.info/entry/226-vlast-v-islamskoj-tradicii/> (дата обращения: 17.04.2022).
4. Косач Г. Саудовская Аравия: государство и политика. – URL: https://www.imemo.ru/jour/meimo/index.php?page_id=685&id=7591 (дата обращения: 17.04.2022)
5. Фарукшин М. Политическая культура общества // Социально-политические науки. – 1991. – № 4. – С. 103-122.

Об авторе:

Дырин Сергей Петрович, профессор, доктор социологических наук, ФГБОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет», г. Набережные Челны, Россия

About the author:

Sergey P. Dyrin, Professor, Doctor of Sociological Sciences, Naberezhnye Chelny State Pedagogical University, Naberezhnye Chelny, Russia

УДК 821

Закирзянов А.М., Габидуллина Ф.И.

Синтез религиозной и философской мысли в дастане А. Уразаева-Курмаши «Кисса буз егет»

В статье рассматривается синтез религиозной и философской мысли в дастане «Кисса Буз егет» А.Уразаева-Курмаши, жившего и творившего во второй половине XIX в. В произведении излагается источниковедческая основа, через особенности сюжета, анализа событий оцениваются вопросы, связанные с религией ислама и приведшие к раскрытию философии бытия. Также в сравнительном плане изучаются вопросы поэтики, имевшие место в восточной литературе.

Ключевые слова: татарская литература, Курмаши, дастан, религия ислама, философия, синтез, герой, идея

Alfat M. Zakirzyanov, Farida I. Gabidullina

Synthesis of Religious and Philosophical Thought in Dastan A. Urazaev-Kurmashi “Kissa Buz Eget”

The article examines the synthesis of religious and philosophical thought in the dastan “Kissa Buz Eget” by A.U. Kurmashi, who lived and worked in the second half of the XIX century. The work sets out the source-based basis, through the features of the plot, the analysis of events assesses issues related to the religion of Islam and led to the disclosure of the philosophy of being. Also, in comparative terms, the issues of poetics that took place in Eastern literature are studied.

Keywords: Tatar literature, Kurmashi, Dastan, religion of Islam, philosophy, synthesis, hero, idea

XIX йөзгә икенче яртысында Шәрәк һәм Урта гасыр татар әдәбияты йогынтысын саклаган һәм халыкның рухи-эстетик ихтияжларына җавап биргән дастан-кыйсса жанры активлашып китә. Татар әдәбиятын романтик мөхәббәт дастаннары белән баекан әдипләрнең берсе – Ә. Уразаев-Кормаши (якынча 1855-1882). Аның “Кыйссаи Бүз егет”(1874) һәм Кыйссаи Танир илә Зөһрә” (1879) китаплары үз вакытында популяр булып, октябрь инкыйлабына кадәр күп тапкырлар басылып чыккан һәм халык тарафыннан яратып укылган. Китаби дастан буларак халык арасында киң таралган “Кыйссаи Бүз егет” әсәренә үткән гасырның 20 нче елларында Г. Сәгъди, Ж. Вәлиди, Г. Рәхим игътибар итеп, XIX йөзгә икенче яртысында яшәп иҗат иткән Ә. Уразаев-Кормаши турында мәгълүмат бирәләр. Алдагы елларда дастан М. Гайнуллин [1], М. Гайнетдинов [2;3] тарафыннан әтрафлы бәяләнгән, сәнгати үзгәртелгән, үз чоры өчен әһәмияте ачыкланган. Ф. Яхин [6] әсәрнең текстын шәрехләп, дастанның Баһави әсәре белән охшашлыгын, аның тәэсирендә язылуын аерым мисалларда ачыклай, сыйфат-билгеләрен аерып чыгара. Г. Шамарова [5] исә әлеге автор әсәрләрен мөхәббәт курсында өйрәнү, аларга күзәтү ясау мәсьәләләренә методик яктан туктала. Әлеге мәкаләдә әдипнең “Кыйссаи Бүз егет”ен, традицияләргә нигезләнеп язылган, дини-әхлакый һәм фәлсәфи карашлар үзара тыгыз үрелеп барган әсәр буларак тикшерү максаты куела.

Ә. Уразаев-Кормашиның “Кыйссаи Бүз егет”е Баһавиниң “Бүз егет” дастанына охшаш булып [6, б. 5; 3, б. 299], аннан ижади файдаланган дип уйларга нигез бар. Ә инде әдипнең “Кыйссаи Танир илә Зөһрә” ахырында ике әсәрнең дә “госманлы таварихларынан (китапларынан) күрәп, җиңелрәк теләмез нугай (татар мәгънәсендә) вә казакъ лөгәтенә чыгарып” [3, б. 304] дип күрсәтүен исәпкә алсак, ике авторның да бер чыганакка таянган булуы мөмкин.

Китапта вакыйгалар традицион рухта сакланып китә һәм анда фаҗигәле мөхәббәт тарихы сурәтләнә. Милатия шәһәренең “Йорты, виләятә бик күп ирде” ханы Таһмас кызы һәфүзә төшендә бер егетне күрәп гашыйк була. Егет тә аны төшендә күрә һәм жан дустаны Кәмән белән сөйгәннен эзләп табу максатында юлга чыга. Яшьләрнең эзләшү-табышу юлында күргәннәре төп вакыйгаларны билгели. Мөхәббәт темасы кеше бәхет, шәхес иреге, яшәү мәгънәсе кебек җитди проблемаларны алгы планга чыгара [1, б. 258] һәм алар, әдәбиятта үзгәртелгән буларак, фәлсәфи яссылыкта ачыла. Әсәрдә идеал бәхет мөхәббәт утында янучы ике жанның кушылуы буларак күзәтелә. Автор аны Алланы ярату белән тиңли һәм аларны янәшә куя. Суфыйчылык әдәбиятында чын хакыйкәт ул – шәхеснең Алла белән кушылуы. Бу юлда суфый күп авырлык-михнәтләр күрә. Башка кешегә мөхәббәтне төшәп, аның белән кавышу да “дәрәҗә кичеп, тау үтеп” эзләүне таләп итә. Җир кешеләре арасындагы мөхәббәт гәҗәеп бер тойгы буларак сурәтләнә. Аның кешегә тәэсире гаять көчле булып, шәхеснең бөтен тән-жанын биләп ала, яшәү мәгънәсенә әйләнә. Гашыйклар өчен ул үлемнән дә артык. Бүз егет үз хәлен дустаны болай аңлата: “Китмәс бәлагә юлыктым, дәрманым юк, жан дустаным. / Аны эзләп үлсәм дә, дәрманым юк, жан дустаным”. Кызның хәле дә җиңелдән түгел, аның яратына да дәва юк: “Бу егетем булмаса, ничкәм йөзгән күрмәмән, / Әгәр йөзгән күрмәмән, тере дә булып йөрмәмән”.

Кыйссада егет белән кыз, романтик мөхәббәт каһарманнары буларак, гәҗәеп сыйфатлар белән бирелә. Багдад шәһәренең Габдулла исемле хан улы Бүз егет шундый күркәм, гаҗиб ки, “күргән кеше дәхи бер күрсәм икән дип торыр ирде”. Милатия шәһәре ханы Таһмас кызы һәфүзә дә “бигаять сахибҗамал хуб сурәтлек ирде”. Төшендә ул бер егетнең өенә килгәннен күрә, ә икенче берәү аларга никах укый. Әнә шул рәвешле, яшьләр мөхәббәтенә, кавышуына Алла да ризалык бирә. Шуңа да алар күпсанлы каршылыктарны үтеп чыгып, мөхәббәтләренә тугры калалар. Әмма кешеләргә хас иң зур явызлык – хыянәт һәм мәкер – яшьләр бәхетенә киртә булып ята. Җәза мәйданында да дошман кылычы үтми: “Алла кушкан яр идең, кылыч чапмай муеныңны”. “Җаны бик кыйналган” егет: “Итегемнең олтанында үземнең алмаз хәнҗәрәм вардыр, шуның берлә үлтәреңез”, – дияргә мәҗбүр була.

Дастанда без Шәрәк Ренессансы нигезендә татар әдәбиятында, аерым алганда Кол Гали иҗатында тулы чагылыш тапкан антропологик эстетика (4, б. 79) белән очрашабыз. Әсәр геройлары, кешенең асыл табигатенә нигезләнеп, һәрҗәктән күркәм итеп бирелә. Алар матурлыкны, яхшылыкны, әдәп-әхлакны үзләренә бербөтен итеп туплаган. Автор кыз белән егетне, беренче чиратта, мөхәббәт белән сынай. Әлеге хисне аңлатуда Шәрәк романтик әдәбиятында капма-каршы мәгънәле ике эстетик караш урын алган: мөхәббәт – шатлык, куаныч, рәхәтлек һәм мөхәббәт – кайгы, хәсрәт чыганагы [4, б. 97]. “Кыйссаи Бүз егет”тә икенчесе чагылыш тапкан. Мөхәббәтләренә тугры калсалар да, геройларга кавышу бәхетне насыйп булмый.

Егет белән кызның үзара мөнәсәбәтләренә, эш-гамәлләренә бәйле кыйссада яшәешнең мөһим мәсьәләләре фәлсәфи яссылыкта күтәрелә. Ә. У. – Кормаши актив герой яклы. Ул кеше бәхет, мөхәббәт өчен көрәшкән тиеш дип саный, шуңа да аның геройлары укучыда теләктәшлек таба. һәфүзә дә гашыйк булган егетне эш-хәрәкәткә чакыра. Бу мотивка Корһән һәм “антик һәм көнчыгыш неоплатоник фәлсәфәсе” [4, б. 125] тәэсирендә Урта гасырлар татар әдәбиятында урын алган сабырлык концепциясе килеп тоташа. Белгәнәбезчә, ислам дине кешене сабырлыкка өндирә һәм бу сыйфат аны күп кенә бәла-казалардан саклап кала. Түземсезлек күрсәтсә, “эзләй барсам икән, юлында корбан булсам икән” диюче кызга Бүз егет болай ди: “Җан, жан ярым килгәни, төштә күрдең сән бәне, / Кушылыр көн булган юк, сабыр иткел сән әле”.

Шәрәк һәм татар әдәбиятында мөхәббәт каһарманнары буларак танылган Ләйлә белән Мәҗнүн, Зөләйха белән Йосыф, Танир белән Зөһрә сабырлыгын үрнәк итеп куя: “Сабыр кылмай эш бетмәс, морадыйга тиз йитмәс”. Бу яктан дастанны Кол Галинең “Кыйссаи Йосыф”ы белән чагыштыру кызыклы. “Кол Гали фикеренчә, – дип яза Р. Ганиева, – сабырлык ул – рухи матурлык” [4, б. 126]. Ә. Уразаев-Кормаши да әлеге сыйфатны, теләк-максатка ирешү шарты буларак, идеал кеше матурлыгы белән бәйләп карый.

Әсәрдә кеше бәхетенә каршы көч буларак хан һәм аның власте тасвирлана. Әдип һәртөр ялган-мәкерне, кешелексезлекне кире кага. Үз карашларын һәфүзә сүзләре аша җиткерә. Ялган туй оештырып, егетне үтерергә җыенуларын белгәч, кыз халыкка мөрәҗғәгать итеп, Алланы искә төшерергә киңәш итә. Билгеле инде, Алла яман уйдагыларга изгелек үрнәге булып тора.

Кешенең эш-гамәле аның Акыл сыйфаты белән бәйле. Ә.Уразаев-Кормаши да үзенең эстетик карашларында кеше Акылына таяна, аны зурлай. Әдипнең игътибар үзгәндә әлеге сыйфат булмаган кешеләр. Гапылсызлык, рәхимсезлек кайгы гына китерә. Бүз егетнең дусти Кәмән дә ханны кешелексезлектә гаепли: “Хәерә юк ханнарның суку булган көне икән, / Гапылы юк ханнарның саңрау булган көне икән”.

Мондый кешеләр рухи яктан зәгыйфь, алар чын матурлыкны, шатлык-бәхетне күрүдән, аңлаудан да мәхрүм. Эңә шундый сыйфатлары өстенлек иткән хан (егетнең әти-әнисе аны гафу итсә дә) жәзасын ала: кызы үзен үзе үтерә һәм хан гомерлек үкенечкә дучар була. Ә менә байлыкка кызыгып хыянәткә барган карчыкны һәфүзә жәзаламый. “Йирнең йөзен корыткан шом”ны үтереп, гөнаһ алырга теләми һәм, Коръян таләп иткәнчә, аны кичерә.

Дастанда нур эстетикасы да урын алган. Кеше матурлыгын табигать һәм күкнең гүзәл төсмерләре белән бирү яисә чагыштыру Борынгы һәм Урта гасыр әдәбиятында ук очрый. Ә.Уразаев-Кормаши героине һәфүзә дә үзен югары бәяли: “Нил-дәръяның жәһәре, мән ирермен гәһәре”. Икенче урында исә “Хақдин билге алганмын, нурдин өлге алганмын”, – дип, автор аның гадәти булмавына басым ясый. Кормаши нурга кешенең барыры юлын яктырту функциясен дә сала – егет кызының нурын төшендә күрә һәм шул аңа юл күрсәтә.

Кыйссаның хикәяләп бирелгән урыннары вакыйгаларны аңлата, үзара бәйли, ә образ-сурәтләр, хис-кичерешләр байлыгы шигъри тезмәләрдә ачыла. Автор кайгы-хәсрәттә калган кеше хәлен аңлатуға киң урын бирә. Халык авыз ижатыннан (“Яр-Яр” жыры), Урта гасыр татар әдәбиятыннан килгән сурәтләрдән дә иркен файдалана. Бүз егет белән һәфүзә хәл-кичерешләре төрле чагыштыру, эпитет, метафоралар аша да тасвирлана: “Күктә торган йолдызын, суда йөзгән кондызын”; “Янган утка төшепсән”; “Күңел кошы очкан”; “Эчем бозга тулгандыр, йөрәгем таш булгандыр” һ.б.

Әсәр үзенең эмоциональ тәсирле, күп бизәкле булуы белән дә игътибарга лаек. Ул татар әдәбиятының дастан, кыйсса традицияләрен уңышлы дәвам итә. Эчтәлеге белән халыкның эстетик зәвыгына жавап бирә, чөнки гаделлек, тугрылык, тапкырлык идеяләре аны гади укучыга якынайта [2, б. 434]. Гуманистик асылы белән “Кыйссаи Бүз егет” дастаны бүген дә кызыксыну уята һәм әдәби-тарихи, эстетик яктан кыйммәтле ядкәр булып тора.

Шулай итеп, Ә.Уразаев-Кормаши назыйрә алымы ярдәмдә халыкның эстетик һәм рухи таләпләренә жавап биргән дастан ижәт итә. Аның гуманистик асылы, дини-әхлакый, фәлсәфи кыйммәтләренең яклануы чорның мәгърифәтчелек идеяләре белән аваздаш була һәм шуның белән үсеп-үзгәрәп барган татар әдәбиятының үзенчәлекле бер тармагын тәшкил итә.

Литература:

1. Гайнуллин М. Татар әдәбияты. XIX йөз. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1968. – Б. 258-259. (на тат. яз.).
2. Гайнетдинов М. Әхмәд Уразаев-Кормаши // Татар әдәбияты тарихы. Алты томда. Т.2. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1985. – Б. 431-440. (на тат. яз.).
3. Гайнетдинов М. Әхмәд Уразаев-Кормаши // Татар әдәбияты тарихы. Сигез томда. Т.3. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1985. – Б. 298-305. (на тат. яз.).
4. Ганиева Р. Восточный Ренессанс и поэт Кул Гали. – Казань: Изд-во КГУ, 1988. – 171 с.
5. Шамарова Г. Әхмәт Уразаев-Кормаши дастаннары // Мәгариф. – 1991. – № 5. – Б. 21-22. (на тат. яз.).
6. Яхин Ф. “Кыйссаи Бүзегет” дастаны // Әдәби мирас (Икенче китап). – Казан: Татар. кит. нәшр., 1985. – Б. 3-5. (на тат. яз.).

Об авторах:

Закирзянов Альфат Магсумзянович, доктор филологических наук, доцент, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, Казань, Россия

Габидуллина Фарида Имамутдиновна, кандидат филологических наук, доцент, Елабужский институт Казанского (Приволжского) федерального университета, Елабуга, Россия

About the authors:

Alfat M. Zakirzyanov, Doctor of Philology, Associate Professor, G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russia

Farida I. Gabidullina, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Elabuga Institute of Kazan (Volga Region) Federal University, Yelabuga, Russia

УДК 902.01

Исмоилова А.А.

Финно-угорское влияние на погребальный обряд мусульманских памятников Нижнего Прикамья

В статье рассматриваются мусульманские памятники Нижнего Прикамья для обнаружения влияния финно-угорских элементов на погребальный обряд. Археологические данные подтверждают наличие погребальных особенностей в связи с переселением северо-западных народностей на территорию Волжской Болгарии и окончанием растворения местного финно-угорского населения к XIII в. В датируемых золотоордынским временем памятниках прослеживается проникновение других погребальных традиций в Волго-Камье.

Ключевые слова: финно-угорское влияние, погребения, погребальный инвентарь, Елабужское городище, Староромашкинское городище

Iygul I. Ismoilova

Finno-Ugric Influence on the Funeral Rite of Muslim Monuments of the Lower Kama Region

The article considers Muslim monuments of the Lower Kama region to detect the influence of Finno-Ugric elements on the funeral ceremony. Archaeological data confirm the presence of funerary features in connection with the relocation of northwestern nationalities to the territory of Volga Bulgaria and the end of the dissolution of the local Finno-Ugric population by the 13th century. In the monuments dating from the Golden Horde time, the penetration of other funerary traditions in Volga-Kamye is traced.

Keywords: Finno-Ugric influence, burials, burial accessories, Yelabuga settlement, Staroromashkin settlement

Повсеместное распространение ислама в Волжской Болгарии относится к началу X в., а признаки мусульманизации населения исследователи, опираясь на письменные и археологические источники, определяют уже в IX в.. Однако после официального принятия Ислама Волжской Болгарией можно отметить наличие некоторых особенностей, появившиеся в результате взаимодействия с новыми соседями. Так, с образованием Волжской Болгарии финно-угорскому населению предстояло найти решения по осуществлению стратегии взаимоотношения и обеспечению благоприятных условий последующей жизнедеятельности.

Для полного выявления черт финно-угорского заимствования и влияния, обратим внимание на погребальный обряд мусульманских памятников Нижнего Прикамья. На их примере попытаемся выявить специфику данных взаимосвязей.

Елабужское городище – один из памятников Нижнего Прикамья, расположено юго-западнее исторического центра города на правом берегу устья р. Тоймы, правого притока р. Камы. На прилегающей к городищу с юго-востока территории, в 1994 г. в ходе исследований были обнаружены останки женского захоронения с украшениями. Две медные шумящие подвески и серебряное височное кольцо с шаровидной пронизкой. Е.П. Казаков считает такие экземпляры подвесок характерные для угорского мира, а височное кольцо принадлежит к изделиям болгарских ремесленников XI в. [2, с. 25]. Следовательно, на данном примере можно увидеть совместное бытование культурных линий угорского населения и болгар.

Немаловажную роль в исследовании поставленной проблемы занимают комплексы украшений, так как они являются одним из главных показателей этнокультурного маркера, социального положения, а также, включают сведения о сфере деятельности народа, его духовных горизонтах и воззрениях.

В обнаруженном захоронении Елабужского IV некрополя рядом с правым плечом погребённого зафиксирована россыпь стеклянных бус, а на левой стороне груди – медная копоушка с прикрепленными к ней с двух сторон привесками – бубенчиками на цепочках, рядом с правым локтем лежал железный нож. В своих работах М.Г. Иванова приводит сведения о медных и бронзовых копоушках такого типа [1, с. 47].

Судя по материалам, они имеют типологическую близость с экземплярами с чепецких могильников XII в. Исходя из множества полученных сведений, деятельность Елабужского IV некрополя А.З. Нигамаев относит к концу X – первой половине XII вв. и связывает с тюрко-финским населением. Тем самым, представляется еще одно пояснение о взаимодействии этих населений меж собой на ранних этапах [2, с. 33].

С Елабужского III некрополя было зафиксировано пять мусульманских погребений, которые по стратиграфическому положению относятся к концу XIV – первой половине XV в. (к позднезолотоордынскому или раннеханскому времени). Однако интересным для нас является то, что в одном из погребений состояние скелета было необычным: отсутствие позвоночника и большинства костей грудной системы. Исследователями не исключается соотношение данного явления с обрядом обезвреживания, известного в Волжской Болгарии с VIII–IX вв. Вдобавок, наличие в погребениях небольшого количества фрагментов керамики, небольших углублений у изголовья костяка, дают возможность сделать вывод, что вышеотмеченные сведения имеют влияние финно-

пермского, финно-угорского населения, которым характерно трупосожжение и в некоторых этнокультурах схожий обряд обезвреживания [4, с. 101].

Керамический комплекс с рассматриваемых мусульманских памятников Нижнего Прикамья содержит, выделенную Т.А. Хлебниковой керамику XVIII группы, датирующую бытованием в XIII-XIV вв. [5, с. 36]. Следовательно, наличие в погребальном комплексе финно-пермской XVIII группы керамики показывает, что даже в поздних памятниках они встречаются. Это может быть связано с элементами, которые включились в бытование болгар посредством раннего переселения северо-западных народностей на эти территории, а также по торговым путям взаимодействия.

В ходе археологических раскопок в 2016 г. на Староромашкинском городище в одном из погребений были обнаружены медный перстень и броневой наконечник стрел. Соответствие положения погребенного, ориентация головы на ЗСЗ (повернут к кыйбле) показывают соблюдение мусульманских канонов погребального обряда [3, с. 50-51]. Однако, датирование погребения XIII в. и факт обнаружения вышеупомянутого погребального инвентаря показывает некоторую сохранность языческо-домонгольской преемственности, а также как показатель бытования местной ойкумены во взаимосвязи с граничащими соседями; в том числе отток верхневолжского населения на восток, в связи с усиливающейся христианизацией.

Вместе с тем, необходимо заметить, что факторы, которые обосновали наличие связей, характерны для финно-угорской среды. Об этом свидетельствуют погребения с вещественными источниками, такими как: различные виды украшений (зооморфные шумящие подвески и височные кольца; металлические бусы и т.д.), предметы вооружения (наконечники стрел, ножи, топоры, фибулы и т.д.), бытовые предметы, орудия труда, принадлежности одежды. Среди характерных особенностей языческих элементов в погребальном обряде, можно выделить кости животных, причем жертвенные комплексы моги помещаться в разных частях могилы.

Таким образом, болгарские и суварские племена, присоединяя к себе местное финно-угорское население, к XIII в. слились в болгарскую народность. Следовательно, вышеперечисленные особенности в погребальном обряде памятников Нижнего Прикамья в полной мере можно обосновать сочетанием черт финно-угорского и болгарского бытования, что доказывается археологическими данными.

Литература:

1. Иванова М.Г. Погребальные памятники северных удмуртов X-XIII вв. – Ижевск, 1992. –184 с.
2. Нигамаев А.З. Болгарские города Предкамья: Алабуга, Кирмень, Чаллы. – Казань: Изд-во КГУ, 2005. – 217 с.
3. Нигамаев А.З. Отчет об охранно-спасательных археологических раскопках на Староромашкинском городище Чистопольского района Республики Татарстан (раскоп III) в 2016 г. Т.1. – Елабуга, 2016.
4. Финно-угры и балты в эпоху средневековья / Л.А. Голубева, В.А. Могильников, В.В. Седов, Р.Л. Розенфельт // Археология СССР с древнейших времен до наших дней в 20-ти томах – М.: Наука, 1984. – 511 с.
5. Хлебникова Т.А. Неполивная керамика Богара // Город Болгар. Очерки ремесленной деятельности. – М.: Наука, 1988. – С. 7-102.

Об авторе:

Исмоилова А.А., студентка, ФГБОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет», г. Набережные Челны, Россия

About the author:

Iygul I. Ismoilova, student, Naberezhnye Chelny State Pedagogical University, Naberezhnye Chelny, Russia

УДК 908

Козлов В.П.

Государственно-конфессиональные отношения в ТАССР и празднование 1100-летия принятия ислама (по хиджре)

В статье рассмотрено влияние, которое оказало празднование 1100-летия принятия ислама в 1989 г. на изменение характера государственно-конфессиональных отношений в Татарстане. Анализ этих событий в контексте современности позволяет глубже проникнуть в сущность происходящих процессов, чётче обрисовать тенденции и перспективы дальнейшего развития мусульманской уммы региона и России. Сделан вывод, об особом значении юбилейных мероприятий для республики. Официальные власти и различные общественные организации стали придавать важное значение исламу как одному из основных факторов национального возрождения.

Ключевые слова: официальное принятие ислама, мусульманские общины, умма, государственно-конфессиональные отношения, религиозная ситуация, национальное возрождение

Vladimir P. Kozlov

State-Confessional Relations in the TASSR and the Celebration of the 1100th Anniversary of the Adoption of Islam (Hegira)

The article considers the impact that the celebration of the 1100th anniversary of the adoption of Islam in 1989 had on the change in the nature of state-confessional relations in Tatarstan. An analysis of these events in the context of modernity allows us to penetrate deeper into the essence of the ongoing processes, to more clearly outline the trends and prospects for the further development of the Muslim Ummah of the region and Russia. The conclusion is made about the special significance of the anniversary events for the republic. Official authorities and various public organizations began to attach great importance to Islam as one of the main factors of national revival.

Keywords: official adoption of Islam, Muslim communities, Ummah, state-confessional relations, religious situation, national revival

Празднование в 2022 г. юбилейной даты – 1100-летия официального принятия ислама – служит хорошим поводом для того, чтобы вновь обратиться к событиям недавнего прошлого: когда еще в позднесоветский период 1989 г. в Поволжье и Приуралье прошли торжественные мероприятия, посвященные 1100-летию принятия ислама (по хиджре). Основными площадками проведения мероприятий стали города и населенные пункты Башкирской АССР и Татарской АССР, включая Куйбышевский (ныне – Спасский) район, где впервые прошло «Изге Болгар жыены». Анализ тех событий в контексте современности позволяет глубже проникнуть в сущность происходящих процессов, чётче обрисовать тенденции и перспективы дальнейшего развития мусульманской уммы региона и России.

Примечательно, что о приближении даты принятия ислама было известно заранее не только мусульманским общинам в составе ДУМЕС, но и партийным, советским органам, уполномоченным по делам религий.

Так, в информации заместителя уполномоченного Совета по делам религий по ТАССР Ю.В. Михайлова в Татарский обком КПСС о деятельности мусульманских религиозных организаций на территории ТАССР от 28 октября 1985 г., отмечено: «Говоря о мусульманском культе, следует обратить внимание на следующий факт: в 1988 г. исполняется 200 лет образованию духовного управления мусульман в Уфе, а в августе 1989 г. – 1100 лет по мусульманскому летоисчислению со времени официального принятия ислама феодалами Волжской Булгарии. Не исключено, что приближение этих дат может послужить причиной оживления религиозных проявлений среди верующих» [10].

Но, об организации подготовки, формате проведения и масштабах предстоящих юбилейных мероприятий, ранее 1988 г. официально речь не шла.

В регионах традиционного распространения ислама предписывалось выполнять постановление ЦК КПСС от 18.08.1986 г. «Об усилении борьбы с влиянием ислама». Данное постановление, во многом формально, но претворялось в жизнь партийно-советскими органами ТАССР вплоть до начала 1990-х гг. «Застойное» понимание перестроечных процессов в религиозной сфере нашло отражение в сборнике «Перестройка и преодоление религиозных предрассудков», изданном Татарским книжным издательством в год 1000-летия крещения Руси [8].

Внешние (количественные) проявления исламского компонента религиозной ситуации в Татарской АССР были следующие. До 1988 г. на территории автономной республики действовало 18 зарегистрированных мусульманских объединений. Названное число религиозных объединений не отражало реальных потребностей верующих на удовлетворение религиозных потребностей, в связи с чем во многих городах и селах республики мусульманам приходилось пользоваться услугами незарегистрированных «самозванных» мулл. Начиная с

1988 г. значительно возросло количество заявлений мусульман о регистрации религиозных объединений. В 1988 г. были зарегистрированы мусульманские общины в городах Нижнекамске и Буинске. Регистрация общин встретила одобрение верующих, снимала многие конфликтные ситуации между ними и местными органами власти. Однако, согласно сведениям Совета по делам религий за этот год, в республике также функционировало 15 незарегистрированных мусульманских общин и 20 неофициальных служителей культа [4].

К началу 1990 г. на территории республики функционировало уже 53 зарегистрированных и 13 не прошедших регистрации мусульманских общин, в которых работало 67 официальных и 13 неофициальных служителей культа [5].

Интерес представляют данные об официальных служителях культа. Из 67 человек, 55 – выполняло обязанности мулл и 12 – муэдзинов. Обращает на себя внимание тот факт, что значительная часть из них были люди пенсионного возраста (старше 60 лет – 44, моложе 40 лет – 11 человек). Ни один из них не имел высшего светского образования, а среднее имели только семь человек. Высшее духовное образование получил лишь один служитель культа, среднее духовное – 2 [6]. Очевидно, что с быстрым ростом числа религиозных объединений проблема подготовки квалифицированных кадров мусульманского духовенства выходила на передний план.

В 1990 г. тенденция к росту мусульманских общин получила еще более динамичное развитие. «Ходатайства о регистрации новых религиозных обществ мусульман поступают в местные органы власти еженедельно» – отмечалось по этому поводу в информационном отчете о деятельности религиозных организаций в Татарской ССР за 1990 г., подготовленном Советом по делам религий [7]. За год численность мусульманских общин увеличилась в три раза. Особенно активно проходила регистрация религиозных обществ в городах. До 1988 г. в столице республики фактически действовала только одна мечеть Марджани в Приволжском районе. К началу 1991 г. в Казани насчитывалось уже шесть действующих мечетей. Еще четыре зарегистрированных городских объединений мусульман собирались приступить к строительству культовых зданий [7].

Что касается непосредственно юбилейной даты 1100-летия принятия ислама, то, безусловно, ее необходимо рассматривать в контексте предшествующих событий 1988 г. «Когда в 1989 году отмечался 1100-летний юбилей принятия ислама Волжской Булгарией, эта дата действительно была привязана к празднованию 1000-летия Крещения Руси, – полагает религиовед Р.А. Силантьев. – Ее отмечали по мусульманскому календарю, чтобы обосновать юбилей. Логика в этом решении была. С 1988 г. началось возрождение православной церкви, прекратилась атеистическая пропаганда. Для мусульман такой датой стал 1989 год, когда по инициативе верховного муфтия Талгата Таджуддина сопоставимые, хотя и менее пышные торжества прошли в честь мусульманского юбилея. Советская власть справедливо решила: раз у христиан прошел такой юбилей, значит, нужно и мусульманам что-то придумать. То празднование стало реперной точкой: заложили крупные мечети, приехали делегации, все проведено было на высоком уровне» [3].

Отметим, что календарно 200 лет ДУМЕСу исполнилось в 1988 г., но для усиления значимости юбилейных мероприятий, 200-летие муфтията также вошло в программу празднования 1100-летия принятия ислама.

В адрес ДУМЕС поступили приветствия от Патриарха Московского и всея Руси Пимена, Совета министров РСФСР. В праздновании двойного юбилея принимали участие региональные чиновники высшего звена, видные зарубежные гости, послы мусульманских стран и представители международных мусульманских организаций таких как Организация Исламская Конференция (ОИК), Лига исламского мира. К торжествам были приурочены закладка и открытие мечетей в Уфе, Казани, Набережных Челнах и Нижнекамске. Масштабы и география празднования подтверждаются кинодокументом – фрагментом документального фильма «Аллаху Акбар» [16].

Тем самым была подготовлена почва для радикальных перемен в сфере государственно-конфессиональных отношений. С этого момента заметно изменился характер взаимоотношений ислама и официальной власти. «В связи с празднованием 1100-летия принятия ислама Волжской Булгарией и 200-летия Духовного управления вопросам борьбы с влиянием ислама со стороны партийных организаций внимание стало уделяться мало.... Определиться в данной ситуации не просто, да и со стороны обкома партии трудно получить существенные советы и предложения» [14] – отмечалось в документе одного из республиканских райкомов. Примечательно, что если до 1989 г. в отчетных документах партийных организаций республики ислам характеризовался «наиболее коварной религией», то с этого времени был отмечен уже как «наиболее прогрессирующая религия» [11]. Более того, в документах появились утверждения о позитивной роли ислама: «В работе с людьми, для их консолидации стремимся использовать духовные и нравственные ценности религии, в том числе Ислама. Значительная работа в этом плане была проведена в связи с 1100-летием принятия Ислама в Поволжье летом 1989 г.» [15].

Обращает на себя внимание и тот факт, что в 1989 г. руководители предприятий и колхозов Татарстана начали открыто оказывать финансовую и материальную помощь религиозным общинам, выделять средства на строительство культовых зданий [13].

Данные изменения должны были найти отражения в явно не отвечавшем велениям времени законодательстве о свободе совести и религиозных культах. В мае 1989 г. в Казани прошла конференция «Свобода совести в СССР: социальные гарантии», организованная республиканским отделением философского общества СССР и республиканской организацией общества «Знание» РСФСР, в работе которой приняли участие и представители религиозных объединений. В русле разработки проекта Закона СССР о свободе совести были приняты рекомендации конференции [12].

Стремительный рост числа мусульманских общин в республике, подъем национального движения и процессы суверенизации, наряду с другими, более частными причинами, вскоре поставили на повестку дня вопрос об изменении организационных форм управления мусульманскими общинами в Татарстане.

Тем не менее и оппоненты ДУМЕС признавали, что муфтият во время юбилейных мероприятий занимал активную позицию, достойно представлял интересы единой мусульманской уммы России. Был лишь короткий период в 1989 г., считает историк Д.М. Исхаков: «когда в связи с празднованием летом этого года 1100-летия (по хиджре) официального принятия ислама волжскими булгарами и 200-летия учреждения ДУМЕСа, руководство последнего овладело инициативой» [2, с. 39]. Но очень быстро ведущее положение в татарском обществе заняли политизированные организации (в первую очередь, Татарский общественный центр), расположенные в г. Казани. Именно поэтому в республике начали возникать неформальные исламские организации: Молодежный центр исламской культуры «Иман» (29 ноября 1990 г.), Исламская демократическая партия Татарстана (организационная конференция прошла 31 марта, учредительный съезд состоялся 14 декабря 1991 г.) [1]. Хотя из них активную деятельность развернул лишь МЦИК «Иман», в Татарстане в начале 1990-х гг. среди мусульманских общин начала формироваться самостоятельная от ДУМЕСа система неформальных отношений. Наиболее кардинальное решение проблемы в январе 1991 г. предложил ВТОЦ: он настаивал на переводе ДУМЕС из Уфы в Казань, заявляя, что «при противодействии официальных структур ДУМЕСа этому перемещению ТОЦ оставляет за собой право приступить к созданию самостоятельных структур Духовного управления мусульман Республики Татарстан с включением татар-мусульман других регионов, изъявивших на это свое согласие» [9].

Таким образом, празднование 1100-летия принятия ислама в 1989 г. стало эпохальным событием в истории государственно-конфессиональных отношений республик и областей Поволжья и Приуралья. Особое значение обрели юбилейные мероприятия в Татарстане. Официальные власти и различные общественные организации стали придавать важное значение исламу как одному из основных факторов национального возрождения.

Литература:

- Исхаков Д.М. Неформальные объединения в современном татарском обществе (история формирования, структура, программные положения) // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. – Вып. 1. – Казань, 1992. – С. 5-52.
- Исхаков Д.М. Современный национализм татар // Татарская нация: прошлое, настоящее, будущее. Панорама-Форум. – Спец. вып. – 1997. – № 13. – С. 39.
- Мельников А. Мусульманский вклад в российское «двоеверие» // НГ Религии. – URL: https://www.ng.ru/ng_religii/2022-01-18/9_522_islam.html (дата обращения: 19.04.2022).
- Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). – Ф.- Р 873. – Оп. 1. – Д. 137. – Л. 4.
- НА РТ. – Ф.- Р 873. – Оп. 1. – Д. 142. – Л. 3.
- НА РТ. – Ф.- Р 873. – Оп. 1. – Д. 142. – Л. 6.
- НА РТ. – Ф.- Р 873. – Оп. 1. – Д. 148. – Л. 6.
- Перестройка и преодоление религиозных предрассудков / Под общ. ред. А.Н. Калаганова. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1988. – 160 с.
- Тезисы платформы Татарского общественного Центра // Милләт. – 1991. – январь.
- Центральный государственный архив историко-политической документации Республики Татарстан (ЦГА ИПД РТ). – Ф.15. – Оп. 13. – Д. 280 В. – Л. 44.
- ЦГА ИПД РТ. – Ф.15. – Оп. 15. – Д. 1416. – Л. 27.
- ЦГА ИПД РТ. – Ф.15. – Оп. 15. – Д. 1626. – Л. 13.
- ЦГА ИПД РТ. – Ф.15. – Оп. 15. – Д. 1626. – Л. 44.
- ЦГА ИПД РТ. – Ф.15. – Оп. 15. – Д. 2027. – Л. 12.
- ЦГА ИПД РТ. – Ф.15. – Оп. 15. – Д. 2027. – Л. 30.
- Renat Bekkin (22.03.2021) Муфтий Талгат Таджуддин с гостями (фильм «Аллаху Акбар», к 1100-летию принятия ислама в Поволжье) [Фрагмент документального фильма «Аллаху Акбар», посвященного 1100-летию принятия ислама в Поволжье и Приуралье и 200-летию Духовного управления мусульман европейской части СССР и Сибири (1989 г.) / Авт. сцен. и реж. Э. Реджепов, гл. опер. В. Булаенко]. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=BC_Wwx-yRJM (дата обращения: 17.04.2022).

Об авторе:

Козлов В.П., кандидат исторических наук, доцент, Российский исламский институт, г. Казань, Россия

About the author:

Vladimir P. Kozlov, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Russian Islamic Institute, Kazan, Russia

УДК 908

Корнилова И.В., Нигамаев А.З.

Итоги Всероссийской научно-практической конференции «Ислам в Прикамье и Приуралье»

В статье подведены итоги состоявшейся в мае 2022 г. II Всероссийской научно-практической конференции «Ислам в Прикамье и Приуралье». Отмечены основные достижения в изучении вопросов ислама в Прикамско-Приуральском регионе в эпоху средневековья, общественно-просветительских процессов в Волго-Уральском регионе в новое и новейшее время. Акцентировано внимание на усиление междисциплинарных исследований в области регионоведения.

Ключевые слова: Ислам, конференция, Прикамье, Приуралье

Irina V. Kornilova, Albert Z. Nigamaev

Results of the All-Russian Scientific and Practical Conferences “Islam in the Kama Area and Urals”

The article summarizes the results of the II All-Russian Scientific and Practical Conference «Islam in the Kama and Urals» held in May 2022. The main achievements in the study of Islamic issues in the Kama-Priural region in the Middle Ages, social and educational processes in the Volga-Ural region in modern and modern times are noted. Attention is focused on strengthening interdisciplinary research in the field of regional studies.

Keywords: Islam, conference, Kama region, Ural region

20 мая 2022 г. состоялась II Всероссийская научно-практическая конференция, посвященная 1100-летию официального принятия Ислама в Поволжье и Году культурного наследия народов России, ставшая началом декады X Международного Открытого Педагогического форума «Образование: реалии и перспективы», прошедшего 28 мая в Набережночелнинском государственном педагогическом университете.

Конференция была организована под эгидой Министерства просвещения Российской Федерации, Набережночелнинского государственного педагогического университета, Института истории им. Ш. Марджани, Института татарской энциклопедии и регионоведения, Камского научного центра Академии наук Республики Татарстан, Исполнительного комитета г. Набережные Челны. Принять участие в конференции откликнулись представители российского научного сообщества, молодые исследователи, а также доктор философии Анкарского университета (Турция).

С приветственными словами выступили Альфинур Азатовна Галиакберова, ректор Набережночелнинского государственного педагогического университета, Рамиль Марванович Халимов, заместитель Руководителя Исполнительного комитета муниципального образования г. Набережные Челны.

Пленарная часть конференции началась с выступления доктора исторических наук, директора Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан Радика Римовича Салихова. В своем выступлении он поднял тему принятия ислама волжскими болгарскими народами, акцентируя внимание на той созидательной почве, которая способствовала принятию монотеистической религии и дальнейшему стремительному развитию страны.

Проблема выбора мировой религии – важный фактор в жизни любого народа и государства. 1100 лет назад Волжская Болгария выбрала ислам как государственную религию на своей территории. Принятие ислама имело для местного населения огромное просветительское значение. Болгаро-татарское население стало бурно развиваться, в деревнях открывались мектебы и медресе, где образование получали мальчики и девочки. И сегодня спустя столетия к знаменательной дате разрабатываются и реализуются масштабные образовательные проекты. Ректор Российского исламского института Рафик Мухаметшович Мухаметшин, доктор политических наук, профессор, Председатель Совета по исламскому образованию России, заместитель Председателя Духовного управления мусульман Республики Татарстан по образованию и науке, академик АН РТ в своем выступлении на тему «Роль Ислама в формировании мусульманской цивилизации в Среднем Поволжье» отметил, что апогеем распространения ислама на территории современной России является, безусловно, Волжская Болгария. 922 год – это не просто год принятия ислама Волжской Болгарией, а год становления уже существовавшего мусульманского государства, ставшего цивилизационным толчком для развития исламской цивилизации в Среднем Поволжье. Помимо исторического факта, Р.М. Мухаметшин отметил и аспекты формирования гражданской, этнической идентичности. В России есть понимание и признание того, что ислам на протяжении нескольких веков является традиционной религией на территории РФ. Это важное событие не только с точки зрения формирования национального, исторического самосознания, не только с точки зрения понимания, какую роль играл ислам в течение многих веков, но и с точки зрения воспитания у молодежи патриотизма. Мусульманская молодежь должна понимать, что наши предки уже более 1110 лет живут на этой земле и создают устойчивые государственные традиции. В завершении выступления, была отмечена важность проведения данной конференции в стенах педагогического университета, прежде всего

для формирования правильного представления о тех событиях, которые проходили 1100 лет назад.

Изучение ранней даты появления ислама в Волго-Уральском регионе невозможно без серьезных исследований в области археологии, истории, этнологии. И здесь немаловажное значение имеют не только сами научные изыскания, но и дальнейшая популяризация полученного материала. Доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института археологии им. А.Х. Халикова Академии наук Республики Татарстан, Заслуженный деятель науки РТ, член-корреспондент АН РТ Фаяз Шарипович Хузин в докладе «Ислам и проблема урбанизации в Волжской Булгарии» остановился на слабо изученной проблеме урбанизации в известных городах на Волжском (Казань) и Камском (Алабуга, Джукетау) торговом путях и, на основании археологических данных, показал роль ислама в этих процессах.

В работе конференции принял участие Selim Karagöz, доктор философии Института истории Анкарского университета Турецкой Республики. Его доклад на тему «Поволжье между монотеизмом и политеизмом, оседлостью и кочевничеством в эпоху викингов» был интересен, прежде всего, студентам историко-географического факультета, интересующимся средневековой историей Северной Европы, историей викингов.

Не менее интересным было выступление о «новом» кирпичном здании на территории Билярского городища кандидата исторических наук, доцента, директора Билярского государственного историко-археологического и природного музея-заповедника Зуфара Гумаровича Шакирова.

Большой интерес вызвало выступление кандидата исторических наук, доцента Набережночелнинского государственного педагогического университета Альберта Зуфаровича Нигамаяева, специалиста по археологии и средневековой истории Нижнему Прикамью, бессменного руководителя археологических экспедиций на территории Нижнего Прикамья, автора монографических исследований по археологии, истории и культуре Прикамского края. В докладе «К вопросу о налоге джизья в средневековых государствах Поволжья» дополнил представление об этом вопросе новыми материалами, которые позволили узнать, что общемусульманский налог джизья применялся в домонгольской Болгарии, но в перечне ордынских и казанско-ханских налогов он отсутствует [1; 2].

В рамках секционной работы, сформированной по хронологическому принципу обсуждаемой проблематики, были рассмотрены актуальные в связи с проводимым Годом культурного наследия народов России вопросы изучения ислама в Прикамско-Приуральском регионе в эпоху средневековья и общественно-просветительских процессов в Волго-Уральском регионе в новое и новейшее время.

Отдельно подчеркнем участие студентов историко-географического факультета в работе конференции. Тематика студенческих выступлений касалась особенностей погребального обряда мусульманских памятников Нижнего Прикамья; языческих элементов в традиционной культуре казанских татар; материалов ремесленной культуры средневековых памятников Нижнего Прикамья и др. Привлекает внимание ракурс студенческих выступлений, сконцентрированный на духовно-ценностной составляющей поднятых проблем. Отрадно, что большинство исследований вытекают из практической деятельности студентов.

В целом конференция выявила высокую студенческую активность в научно-исследовательской деятельности, личностный рост научной компетентности и использования его в дальнейшей педагогической деятельности.

Во время работы конференции функционировала книжная выставка «Страницы истории Прикамья и Приуралья», состоящая из книг личной библиотеки Ф.Ш. Хузина, подаренных в научную библиотеку педагогического университета. Среди них много уникальных изданий, которые посвящены узким специальным проблемам.

Материалы конференции опубликованы в специальном выпуске научного журнала «Вестник Набережночелнинского государственного педагогического университета» за 2022 год.

Литература:

1. Нигамаяев А.З. О налоге ушр в Волжской Болгарии // Современные направления теоретических и прикладных исследований: сборник научных трудов SWorld. – Одесса, 2013. – Т. 36. – С. 15-18.
2. Нигамаяев А.З. К вопросу о праве в Волжской Болгарии архаичного периода // Ислам в России: материалы XI Международной Тюркологической конференции, 13 мая 2022 г. – Казань, 2022. – С. 69-72.

Об авторах:

Корнилова Ирина Валерьевна^{1,2}, ¹Институт Татарской энциклопедии и регионоведения Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Россия; ²доктор исторических наук, доцент ФГБОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет», г. Набережные Челны, Россия

Нигамаяев Альберт Зуфарович, ФГБОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет», г. Набережные Челны, Россия

About the authors:

Irina V. Kornilova^{1,2}, ¹Institute of Tatar Encyclopedia and Regional Studies of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russia; ²Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Naberezhnye Chelny State Pedagogical University, Naberezhnye Chelny, Russia

Albert Z. Nigamaev, Naberezhnye Chelny State Pedagogical University, Naberezhnye Chelny, Russia

УДК 908

Локтев Д.С.

Формирование народной армии в Волго-Уральском регионе в 1918 г.

Народная армия является одним из множества вооруженных формирований в период гражданской войны в России. Особенность Народной армии заключается в том, что по своему характеру армия являлась «белой», однако сражалась под красным знаменем, отстаивая политическую программу эсеровского Комитета членов учредительного собрания. В данной работе внимание уделяется процессу формирования Народной армии в Урало-Волжском регионе.

Ключевые слова: Народная армия, Комуч, гражданская война, Урало-Поволжье, Самара

Daniil S. Loktev

Formation of the People's Army in the Volga-Ural Region in 1918

The People's Army is one of many armed formations during the civil war in Russia. The peculiarity of the People's Army lies in the fact that by its nature the army was «white», but fought under the red banner, defending the political program of the Socialist-Revolutionary Committee of the members of the constituent assembly. In this paper, attention is paid to the process of formation of the People's Army in the Ural-Volga region.

Keywords: People's Army, Komuch, civil war, Ural-Volga region, Samara

События двух революций и гражданской войны всегда вызывали интерес и до сих пор привлекают внимание историков. Однако процесс формирования Народной армии на территории Урало-Поволжья, на наш взгляд, не имеют достаточного освещения.

Очередной период в истории России, а именно Гражданская война, был вызван установлением Советской власти. Однако в первые месяцы после событий октября 1917 года, в вооруженных столкновениях между сторонниками и противниками Советского правительства участвовали малочисленные разрозненные отряды, а сама борьба имела очаговый характер. Тем не менее, ближе к середине 1918 г. ожесточенная гражданская война принимает поистине грандиозный масштаб.

Острый продовольственный кризис резко усилил конфронтацию бедноты с зажиточным крестьянством. Кулачество имело много товарных излишков хлеба и выступало против экономических мер, принимаемых Советской властью по осуществлению государственной хлебной монополии. Введение твердых цен, отмена любых частных закупок хлеба, классовое распределение продовольственных товаров вызывало недовольство не только у кулаков, но и у середняков, имевших хлебные излишки.

Чехословацкий мятеж начался 25 мая 1918 г. Легионерами, используя внезапность, военное превосходство, вероломство, при слабом сопротивлении разрозненных мелких красногвардейских и красноармейских отрядов, были захвачены: 26 мая – Челябинск, 28 мая – Нижнеудинск, 29 мая – Канск, 30 мая – Сызрань, 31 мая – Петропавловск, Томск, 2 июня – Курган. Более сильный отпор им оказали лишь Пенза, Златоуст, Омск, Иркутск [2, с. 36].

Успеху чехов и словаков способствовали следующие факторы: во-первых, антисоветская деятельность буржуазных националистов, в том числе и татарских; во-вторых, отсутствие в районах мятежа значительных советских гарнизонов, а при наличии их слабая боевая выучка; в-третьих, отсутствие надлежащей связи между частями Красной армии.

Комитет членов Учредительного собрания (Комуч) был создан в день захвата Самары мятежным белочехословацким корпусом – 8 июня 1918 г. В этот день в Самаре был опубликован приказ № 1 нового «правительства», который объявлял Советскую власть низложенной. «Власть» Комуча в течение нескольких месяцев распространилась на Уфимскую, Самарскую, частично Симбирскую, Казанскую, Саратовскую губернии. Вначале Комуч состоял из пяти человек: В.К. Вольский, И.М. Брушвит, П.Д. Климушкин, И.П. Нестеров, Б.К. Фортунатов. Все они были членами партии правых эсеров. Лидеры партии исходили из того, что социалистическая революция в России не может быть успешной. Политическая и экономическая политика Комуча была направлена на реставрацию и развитие капиталистических отношений в России [6, с. 46-47].

8 июня 1918 г. Комуч издало приказ № 2 об организации Народной армии, в котором Военному штабу приказывалось срочно приступить к формированию армии, организовать охрану города, привлекая все необходимые для этого силы. Все учреждения и организации должны под страхом строгой ответственности оказывать Военному штабу всеобъемлющее содействие [4, с. 142].

Временные правила, служившие основанием для комплектования армии, добровольность привлечения в войска, доступность для всех граждан, достигших 17 лет, определяли срок службы в три месяца. Все добровольцы зачислялись на довольствие, а также им устанавливалось жалование 15 рублей в месяц. За служащими,

поступающими в армию, сохранялись должности до окончания срока службы [3, с. 33].

Значительную роль в создании Народной армии сыграли офицеры Поволжского военного округа, которые приступили к формированию войск уже 8-9 июня 1918 г. П.П. Петров 9 июня стал начальником оперативного штаба Народной армии, сменив на этом посту В.О. Каппеля, который пробыл начальником оперативного отдела лишь один день. Еще накануне на собрании офицеров гарнизона решался вопрос, кто возглавит первые части Народной армии. В.О. Вырыпаев вспоминал: «Желающих не находилось. Решено было бросить жребий. Тогда попросил слово скромный на вид и мало кому известный, недавно прибывший в Самару в составе штаба Поволжского фронта офицер. – «Раз нет желающих, то временно, пока не найдётся старший, разрешите мне повести части против большевиков». – Это был подполковник В.О. Каппель» [1, с. 65]. Состав «Добровольческого партизанского отряда подполковника В. Каппеля» состоял из молодых офицеров, студентов, гимназистов старших классов, рабочих, нескольких человек представителей мелкой и средней буржуазии. Значительную часть отряда составили офицеры и студенты из членов офицерской подпольной организации [8, с. 115].

Для расширения социальной базы Народной армии, Комуч развернул широкую пропагандистскую кампанию в Волго-Уральском регионе. В обращениях и воззваниях говорилось, что большевики, разогнав Учредительное собрание, растоптали завоевания демократической революции, объявив свободу наций, на деле подавили национальные движения и организации. Комуч призывал народы идти под его знамена. Башкирские националисты откликнулись с энтузиазмом [9, с. 91].

Следует отметить, что Комуч проводил политику по установлению отношений с государственно-территориальными образованиями на территории бывшей Российской империи. Были заключены договоры с Уральским и Оренбургским войсковыми правительствами, выработаны проекты автономии «Малой Башкирии» и казахского народа «Алаш-Орды». По России была разбросана агентура Комитета с целью установления связей с окраинами страны [5, с. 107].

Однако добровольное комплектование армии на деле дало плачевные результаты. Так П.Д. Климушкин вспоминал, что «Добровольчество обмануло наши надежды». Всего в Народную армию вступило не более 5-6 тыс. человек, мотивированных и заряженных энтузиазмом людей, не всегда коими были офицеры, часть которых видела в Комуче своеобразный оттенок большевизма. Как признавался П.Д. Климушкин, крестьянство не желало воевать за пределами своих деревень, «их энтузиазм прошёл очень быстро», в особенности в Уфимской и Казанской губерниях [6, с. 52].

Вследствие неудачи формирования добровольческой армии, 30 июня 1918 г. приказом Комуча № 64 был объявлен «диктуемой государственной необходимостью» призыв в «Народную армию» мужского населения 1897 и 1898 годов рождения [7, с. 128]. Но население восприняло такие меры не как призыв, а как принудительную мобилизацию, для чего уже 2 июля 1918 г. информационный отдел Комуча разместил объявление в Самарских ведомостях, в котором разъяснялось, что «объявленный призыв двух молодых годов никаким образом не может быть называем мобилизацией, так как является нормальным призывом тех годов, которые должны составлять государственную регулярную армию» [7, с. 129]. Логичным дополнением выступает приказ Комуча № 71 от 3 июля 1918 г., который отменяет все льготы и отсрочки при призыве на военную службу, также сообщает, что от призыва не освобождает служба в правительственных, общественных и иных учреждениях [7, с. 130].

По впечатлениям И.М. Майского, приказ Комуча о мобилизации сразу «испортил отношение между деревней и новой властью. Данное мероприятие было воспринято крестьянством как покушение на свободу от всяких государственных повинностей». Комучу не удалось создать большой и боеспособной армии. Из примерно восьми миллионного населения Среднего Поволжья удалось мобилизовать в армию не более 30 тыс. человек [6, с. 53].

Исходя из вышеизложенного, можно сделать вывод о том, что летом 1918 г. власть Комуча установилась на территории Волго-Уральского региона, где главной заботой стало формирование многочисленной и боеспособной Народной армии. В целом ни агитационная работа, ни основа армии на добровольчестве, ни мобилизация, ни сотрудничество с национальными автономиями не дали желаемого результата. Народная армия оказалась малочисленной и неспособной оказать должное сопротивление разрастающейся и укрепляющейся Красной армии. Неудача в формировании боеспособной армии стала одной из причин поражения правительства Комуча в Гражданской войне, а также обусловило невозможность так называемого «демократического» пути в развитии России.

Литература:

1. Вырыпаев В.О. Каппелевцы // Каппель и каппелевцы. – М., 2003. – 709 с.
2. Гаврилов Д.В. Исследование роли Чехословацкого корпуса в развязывании гражданской войны 1918-1920 гг. в России: факторный анализ // История и современное мировоззрение. – 2019. – № 2. – С. 34-41.
3. Гармиза В.В. Крушение эсеровских правительств. – М.: Мысль, 1970. – 294 с.
4. Журналы заседаний, приказы и материалы Комитета членов Всероссийского Учредительного собрания, июнь-октябрь 1918 года // Архив
5. Лапандин В.А. Комитет членов Учредительного собрания: структура власти и политическая деятельность (июнь 1918 – январь 1919 гг.) / Самарский Центр аналитической истории и исторической информатики. – Самара, 2003. – 242 с.
6. Минц И.И. и др. Гражданская война в Поволжье (1918-1920 гг.). – Казань: Тат. кн. изд-во, 1974. – 494 с.
7. Под знаменем Комуча: (Самарский край, июнь-октябрь 1918 г.): сборник документов и

новейшей истории России / Отв. ред. Б.Ф. Додонов. – М.: РОССПЭН, 2011. – Т. XI. – 631 с.

- материалов / Науч. ред. А.В. Калягин; отв. сост. О.В. Зубова, А.В. Калягин; сост. Н.М. Малкова, А.Ю. Маркелов, К.В. Фролова, С.А. Фунтикова. – Самара: ООО «Книжное издательство», 2018. – 584 с.
8. Прайсман Л.Г. Третий путь в Гражданской войне. Демократическая революция 1918 года на Волге. – СПб., 2015. – 532 с.
9. Юлдашбаев Б.Х. Новейшая история Башкортостана. – Уфа: Китап, 1995. – 288 с.

Об авторе:

Локтев Даниил Сергеевич, студент, Елабужский институт Казанского (Приволжского) федерального университета, Елабуга, Россия

About the author:

Daniil S. Loktev, student, Elabuga Institute of Kazan (Volga Region) Federal University, Yelabuga, Russia

УДК 908

Панина В.З.

Религиозно-историческая самоидентификация Волжско-Камского (татарского) субэтнуса

В статье описывается исторический процесс религиозной самоидентификации дневетатарского сословия как фундаментальный признак этнического самоопределения. Сгруппированы исторически сложившиеся факторы религиозного выбора: географические, торгово-экономические, военно-исторические, культурные. Проанализированы исторические альтернативы и возможности.

Ключевые слова: ислам, древние татары, этнос, религия

Venera Z. Panina

Religious and Historical Self-Identification of the Volga-Kama (Tatar) Subetnos

The article describes the historical process of religious self-identification of the non-Tatar class as a fundamental feature of ethnic self-determination. Historically established factors of religious choice are grouped: geographical, trade-economic, military-historical, cultural. Historical alternatives and opportunities are analyzed.

Keywords: islam, ancient Tatars, ethnos, religion

До настоящего времени весьма незначительной остается роль исторических и культурологических исследований, определяющих причины и побуждающие факторы выбора той или иной религии этносами. Они носят, преимущественно, фольклорно-исторический, описательный характер. Между тем, исследование народов, проживающих на территории Волжско-Камского региона, как культурной исторической общности может помочь преодолеть статусную неопределенность и, тем самым, позитивно повлиять на процесс осознания современным мусульманским обществом своих исторических корней.

Татары, сформировавшись как сословие, имели все условия для интеграции в этническую группу. Вектор развития народов, проживающих на территории Волжско-Камского региона после выделения из Хазарского каганата, позволял говорить о нем как о субэтноте тюркского этноса [4].

Этнические процессы формирования современных татар в период после выделения из Хазарского каганата, были основаны на религиозной самоидентификации, по мнению Л.Н. Гумилева, фундаментальном признаке этноса [5]. Непринятие религий: Христианства, Иудейства, Буддизма, пришедших на смену Тенгрианству, явились своеобразным протестом внутренней политики Хазарского каганата по отношению к болгарским племенам, ушедшим на территорию Волжско-Камской Булгарии и ассимилировавшимся с финно-угорскими местными

племенами.

Переход от древнеязыческих религий к современным формам теизма осуществился вследствие развития этносов и переходов их в суперэтносы, приблизительно в один и тот же период времени X-XI вв. [5]. Увеличение плотности населения, возникновение более сложных культурных связей внутри родовых племен приводило к появлению новых форм управления, которые требовали более развитых форм религий.

В качестве предпосылок, предопределяющих выбор древнетатарским этносом религии, можно выделить следующие группы исторически сложившихся факторов.

Географические факторы. Языческие религии, по своей сути, можно рассматривать как комплекс суеверий, характерный для людей, проживающих в разных географических зонах. Суеверия были связаны, прежде всего, с желанием и попыткой оградить себя от страхов, защититься. Например, в тенгрианстве – страх монгол перед грозой [1].

Торгово-экономические факторы. Тюркский каганат географически располагался между Китайской и Византийской цивилизациями и все торговые караваны шли через него. Тюркские ханы, по свойственной степнякам религиозной терпимости, допустили к торговле еврейских купцов, которые навязали тюркской элите свою веру – иудаизм [3].

Военно-исторические факторы. Арабско-хазарская война послужила толчком к вынужденному принятию ислама хазарским каганом. По мнению Р. Фахрутдинова исламизация хазарских тюрков произошла, во времена Абд-аль-Малика ибн Марвана (годы правления 685-705). В 737 г. арабский полководец Марван в результате успешных военных походов оказался на хазарской земле, захватив столицу Семендер. Хазарская армия была разбита и Каган – хазарский царь в обмен на сохранение трона пообещал принять Ислам [6].

Культурные факторы. Уровень развитости и подготовленности этноса к восприятию различных религий. В каждой народности заложено уважение к традициям, предкам, желание того, чтобы с ним считались, понимали. Ни иудейское правительство Хазарии, ни жестокие обычаи языческих культов, требовавших людских жертвоприношений, ни культ Тенгри; не удовлетворяли людей и, более того, интересы правительства [4].

Выбор веры был очерчен четырьмя вариантами: Ислам, который был в расцвете своей культуры [1], Иудаизм, Христианство, культ Перуна.

Смена хозяйствующего типа поведения. Переход от кочевого к оседлому проживанию. Кочевой образ жизни предполагал упрощенную модель «общения с богом» один-на-один. Классический пример тенгрианство, когда в степи человек остается с богом один на один. Оседлое проживание увеличивало количество контактов людей между собой и, как следствие, требовало новой более сложной формы религиозного управления.

Учитывая все вышеперечисленные факторы, наиболее возможной религией, которая могла прийти на смену тенгрианству, был Ислам. Так как ни иудаизм в лице хазарских евреев, ни буддизм уйгурского каганата, ни христианство византийской империи не оказали сколь-нибудь существенного влияния на политическую элиту древних болгар. В тоже время, Ислам стал тем краеугольным камнем развития государства Булгарии, который помог ему в становлении государственности [6] в окружении постоянно воюющих соседей.

Литература:

1. Абаев Н.В., Фельдман В.Р., Хертек Л.К. «Тэнгрианство» и «Ак Чаян» как духовно-культурная основа кочевнической цивилизации тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая и Центральной Азии // Социальные процессы в современной Западной Сибири: сб. науч. тр. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2002.
2. Гараева Н.Г. О дате принятия Ислама хазарами // Труды международной конференции. Казань 9-13 июля 1992 г. – М., 1997. – Т. 3.
3. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – СПб.: СЗКЭО, Издательский Дом «Кристалл», 2002. – 576 с.
4. Гумилев Л.Н. Открытие Хазарии. – М.: Айрис-пресс, 2002. – 416 с.
5. Гумилев Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. – СПб.: ООО «Издательский Дом «Кристалл», 2002. – 576 с.
6. Фахрутдинов Б.Р., Фахрутдинов Р.Р. Этногенез татарского народа в концепциях и практиках первой четверти XX – начала XXI вв. // Тюркологические исследования. – 2020. – № 1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/etnogenez-tatarskogo-naroda-v-kontseptsyah-i-praktikah-pervoy-chetverti-xx-nachala-xxi-vv> (дата обращения: 18.04.2022).
7. Худяков М. Очерки по истории казанского ханства. – М.: Инсан, 1991. – 88 с.

Об авторе:

Панина Венера Зуфаровна, старший преподаватель, ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технологический университет», Казань, Россия

About the author:

Venera Z. Panina, senior lecturer, Kazan National Research Technological University, Kazan, Russia

УДК 908

Рахматуллин С.Х.

Языческие элементы в традиционной культуре казанских татар

Языческие элементы в традиционной культуре играют немаловажную роль в становлении единой культуры татарского народа. Данные элементы чаще всего выражаются отклонением от мусульманских норм, которые в свою очередь предписывали, можно сказать, каждое обыденное действие правоверного мусульманина. Что интересно, проследивание языческих мотивов в культуре казанских татар в основном приходится на XX столетия, когда многие мусульманские религиозные каноны теряли свое влияние.

Ключевые слова: казанские татары, культура, ислам, языческие элементы, этнические группы

Salavat Kh. Rakhmatullin

Pagan elements in the traditional culture of the Kazan Tatars

Pagan elements in traditional culture have an important role in the formation of a unified culture of the Tatar people. These elements are most often expressed by deviation from Muslim norms, which in turn prescribed, one might say, every ordinary action of a faithful Muslim. Interestingly, the tracing of pagan motives in the culture of the Kazan Tatars mainly falls on the XX century, when many Muslim religious canons lost their influence.

Keywords: Kazan Tatars, culture, Islam, pagan elements, ethnic groups

Татарский народ является вторым по численности народом Российской Федерации. Он компактно проживает на территории Поволжья, Приуралья, Западной Сибири, а также в странах ближнего и дальнего зарубежья. Этот народ состоит из нескольких этносов и субэтносов. Говоря о Волго-Уральском регионе, отметим, что здесь выделяют три основных субэтноса татар – казанские татары, мишары и касимовские татары. Образование этих этнических общностей чаще всего связывают с этническими процессами XV-XVI вв. [2, с. 15].

По месту расселения казанских татар выделяют четыре этнокультурных района: Центральный, Чепецкий, Пермский и Сарапульский. Центральной этнографической группой казанских татар является территория Предкамско-Предволжского ареала. Она представляет собой наиболее многочисленную и древнюю часть этнокультурного района казанских татар. Чепецкая этнографическая группа татар является численно небольшой и соответствует чепецкому этнокультурному району. Татароязычное население, которому соответствует Пермский этнокультурный район, образует пермскую этнографическую группу казанских татар [2, с. 17].

Если говорить о языческих элементах в традиционной культуре казанских татар, то они прослеживаются во многих культурных аспектах. Чаще всего это выражается отклонением от мусульманских норм и некой интеграцией татарской культуры с другими культурными общностями.

Говоря об основах человеческих взаимоотношений, стоит отметить брачные союзы. На современном этапе в создании союзов религиозный фактор имеет не такую большую роль, как это было, к примеру, в XVIII-XIX вв. В XX столетии резко увеличивается количество межнациональных союзов. До 1970-х гг. сохранялась традиция преимущественно мужской межнациональной брачности. Но стоит отметить, что к этому времени резко возрастает и количество женщин (мусульманского верования), вступающих, как и мужчины, в межнациональный брак (по шариату женщины-мусульманки категорически были лишены права вступать в межнациональный брак) [2, с. 334]. Также обратим внимание на то, что, несмотря на предписания ислама, ранние браки не были характерны для казанских татар. В основном девушки выходили замуж в возрасте 20-24 лет, за очень редким исключением были случаи вступления в замужество девушек младше 16-18 лет.

Татарским женщинам, как и другим мусульманкам, предписывалось соблюдать одно из наиболее консервативных принципов ислама – женское затворничество, представлявшее собой целую систему правил поведения и норм повседневной жизни женщин. На современном же этапе данные нормы не актуальны и в брачных союзах женщинами, чаще всего, не соблюдаются. Данная тенденция «отходничества» получает широкое развитие в советское время [2, с. 337].

Стоит отметить, что у казанских татар имеется довольно много свадебных обрядов. Эти обряды были связаны с знакомствами женихов и невест, которые сопровождались многократными встречами, выкупами и различными зрелищами. Чаще всего эти обряды соблюдались ради того, чтобы особо выделить период женитьбы в жизни будущих супругов, и в целом религиозные факторы здесь не наблюдались.

Интересные обряды проводятся при рождении ребенка. Повивальная бабка перерезала пуповину ребенка, положив ее на серебряную монету. Этот обычай, по представлению татар, обеспечивал новорожденному крепкое здоровье и богатство. Другой обряд связан с первым купанием ребенка, когда повитуха, произнося подабающие молитвы, смазывала ротик ребенка медом или маслом, чтобы он вырос добрым и ласковым. Этот обряд назывался «авызландыру» [3, с. 43].

Ещё один обряд также связан с рождением ребенка. Если в некоторых семьях дети умирали, то после рождения следующего ребенка, с целью его защиты, совершали обряд «продажи» новорожденного: бабка-повитуха выносила завернутого ребенка на улицу, клала его на кучу мусора. Тут же поднимала его другая женщина, подходила к окну и предлагала хозяевам «купить» ребенка. После короткого торга женщина подавала ребенка в окно. Этот широко распространенный у всех народов Среднего Поволжья и Приуралья обряд был призван обмануть злых духов, внушить им, что ребенок принадлежит не той женщине, которую они преследуют [3, с. 45]. Данный обряд имеет в целом языческий подтекст.

Если говорить в целом о быте татар, то отметим один интересный момент. Во времена летней засухи люди порой обращали свое внимание на обряд вызывания дождя. Организаторами обряда выступали либо взрослые, либо дети. В большом котле из различных продуктов: круп, молока, яиц, масла – приготавливалась каша. Это происходило на лугах или в поле, в некоторых случаях около кладбища, как правило, у воды. Иногда к назначенному месту шли с готовым угощением для обрядовой трапезы. Трапеза предварялась общественным молением по мусульманскому предписанию – намаз [2, с. 374]. В целом в данном обряде прослеживается некая религиозная черта, но тем не менее называть обряд вызывания дождя полноценным религиозным обрядом, очевидно, нельзя.

Другой пример присутствия языческих элементов в культуре мы можем привести, обратившись к искусству. Во времена существования Волжской Болгарии был повсеместно известен так называемый «звериный стиль», который отражал местную фауну и был наделен канонизированными чертами. Данный стиль чаще всего использовался при создании ювелирных украшений. К примеру, ожерелья и височные кольца выполняли роль оберегов. В целом, данные зооморфные мотивы более присущи языческим верованиям, и, можно сказать, являются актуальными и по сей день в культуре казанских татар, но чаще всего уже в виде ювелирных украшений.

Также отметим изобразительное искусство у казанских татар. Его становление в основном происходило в начале XX в. под влиянием идей джадидизма. Татарские художники изображали людей (чаще всего изображали политических и религиозных деятелей, но имелись и обобщенные образы представителей социальных слоев татарского общества), природные явления, быт, нравы и пр. [1, с. 188]. Интересным моментом является то, что в исламе изображать человека было явлением неприкрытым. И это в свою очередь говорит о том, что в живописи казанских татар прослеживается отклонение от религиозных норм, и в целом данный аспект мы можем назвать результатом влияния российской и европейской культур.

Языческие элементы в культуре казанских татар занимают довольно важное место. Они выражаются в различных обрядностях или же в культурных или религиозных диссонансах. Что интересно, они прослеживаются во многих бытовых обрядностях, во всяком случае, связанных с женитьбой, с рождением ребенка и попросту в брачных отношениях.

Литература:

1. История татар с древнейших времен в семи томах. Т. VII. Татары и Татарстан в XX – начале XXI в. – Казань: Институт истории АН РТ, 2013. – 1008 с.
2. Татары / Под ред. Р.К. Уразмановой, С.В. Чешко. – М.: Наука, 2001. – 583 с.
3. Шарафутдинов Д.Р., Садыкова Р.Б. Семейные и календарные обычаи и обряды татар. – Казань: Главное архивное управление при Кабинете Министров РТ, 2012. – 352 с.

Об авторе:

Рахматуллин Салават Хамитович, студент, ФГБОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет», Набережные Челны, Россия

About the author:

Salavat Kh. Rakhmatullin, student, Naberezhnye Chelny State Pedagogical University, Naberezhnye Chelny, Russia

УДК 392.81

Рычков С.Ю., Рычкова Н.В., Столярова Г.Р.

Культура питания татар мусульман как элемент нематериального культурного наследия

В статье рассматривается отношение татар мусульман к принципам ислама в культуре питания. Исследование базируется на результатах этносоциологического опроса. Выявлено влияние демографических факторов на отношение и применение принципов «халяль» и «харам» в структуре питания городских татар мусульман.

Ключевые слова: национальная кухня, культурное наследие, татары мусульмане, религиозная компонента, халяль, харам

Sergey Yu. Rychkov, Nadezhda V. Rychkova, Guzel R. Stolyarova

Food culture of the Muslim Tatars as an element of intangible cultural heritage

The article deals with the attitude of Muslim Tatars to the principles of Islam in the culture of food. The study is based on the results of an ethno-sociological survey. The influence of demographic factors on the attitude and application of the principles of "halal" and "haram" in the structure of nutrition of Muslim urban Tatars was revealed.

Keywords: national cuisine, cultural heritage, Muslim Tatars, religious component, halal, haram

Национальная кухня, являясь элементом культуры питания этноса, с 2001 г. включена ЮНЕСКО в охранные списки объектов нематериального культурного наследия. Основанием для включения являются уникальность кухни или ее блюд, их роль в формировании этнического самосознания [2]. Научно-практический интерес к проблеме сохранения объектов нематериального культурного наследия возрастает в ситуации глобализации и затрагивает многие сферы жизнедеятельности [1; 3, с. 103-106].

На формирование культуры питания татар Республики Татарстан оказали влияние многие факторы, одним из которых является конфессиональная принадлежность. В современных исследованиях, посвященных связи религии и питания, большое внимание уделяется выявлению ограничений и запретов, религиозных пищевых табу и т.д. [4, с. 25-27].

В данной публикации в обобщенном виде изложены результаты исследования, проведенного среди татар-мусульман г. Казани в конце второго десятилетия XXI в. Цель исследования – выявление религиозной детерминанты, как составляющего фактора культуры питания. Базовым методом сбора первичной информации стал этносоциологический опрос. Размер выборочной совокупности составил 300 человек. Единицей выборки были татары Казани, которые отнесли себя к верующим мусульманам.

Татары признают Коран в качестве источника, регулирующего питание. Это признание не является абсолютным. Каждый пятый респондент отметил, что старается придерживаться всех рекомендаций ислама по питанию. Каждый четвертый респондент не придерживается этих рекомендаций. Частично учитывают эти рекомендации в структуре питания чуть меньше половины опрошенных татар-мусульман. В целом, в конце второго десятилетия XXI в. почти две трети городских татар-мусульман в системе питания в той или иной степени придерживаются рекомендаций ислама. Причем, в большей степени это присуще респондентам женщинам.

Большинство татар-мусульман г. Казани знакомо с основным принципом ислама, разделяющим все сущее на две категории – разрешенное (халяль) и запрещенное (харам), в том числе и в отношении питания. Применимое к питанию понятие «халяль» известно 79,5 % респондентов, среди которых 77 % мужчин и 81,6 % женщин. Неизвестен этот принцип 6,5 % респондентов (8 % мужчин и 5,3 % женщин). Остальные 14 % опрошенных (15 % мужчин и 13,1 % женщин) затруднились с ответом. На вопрос о том, что входит в понятие «пища халяль», большинство респондентов сказало о мясе животных, зарезанных по шариату.

Понятие «харам» в отношении питания известно 67,9 % опрошенных, включая 63,8 % мужчин и 71,2 % женщин. Неизвестно это понятие 11,4 % респондентов (14,2 % мужчин и 9,2 % женщин); каждый пятый респондент (20,7 %) затруднился с ответом (22 % мужчин и 19,6 % женщин). При уточнении понятия «пища харам» респонденты, преимущественно, называли конкретные продукты или вещества (свинина, алкогольные напитки, табак, наркотики).

Результаты опроса свидетельствуют, что татары Казани лучше осведомлены о понятии «халяль», чем «харам». Можно предположить, что на показатель осведомленности о принципах правильного питания городских татар-мусульман оказали влияние маркетинговые инструменты исламской экономики, которыми формируется спрос на халяльные продукты питания. Развитие халяль-индустрии, рынков халяльных продуктов питания, их реклама на он-лайн и оф-лайн рынках оказывает влияние на потребителей, формируя у них соответствующие потребности и знания и, в конечном счете – культуру питания. В быту чаще используются такие словосочетания как «продукция халяль», «продукты питания халяль». А термин «харам» не получил столь широкого распространения и употребления.

В исламской традиции отсутствует альтернатива делению пищи на дозволенную и запретную. Однако, по мнению респондентов (61 %) такая альтернатива допускается. При этом в большей степени эта возможная

альтернатива признается женщинами, чем мужчинами (67 % и 53 % соответственно).

Разное отношение к этому вопросу зафиксировано и в разных возрастных группах респондентов. Степень согласия с положением о делении пищи на разрешенную и запрещенную разная. Среди группы «молодежь» этот показатель составляет 37 %. В «старшей возрастной группе» – 75 %.

Представления об этих принципах в культуре питания формируют и реальное поведение, хотя эти две категории далеко не всегда совпадают. Массив татар, придерживающихся на практике деления пищи на запретную и дозволенную, заметно расслаивается. По результатам исследования, всегда придерживаются этой нормы 25,7% респондентов, в т.ч. 24,2 % мужчин и 27 % женщин. Примерно столько же респондентов – 26,4 % (22,6 % мужчин и 28,8 % женщин) реализуют норму деления пищи на халяль и харам только во время религиозных праздников и осуществления обрядов. Редко этой норме придерживается каждый пятый ответивший – 19,5 % (14,1 % мужчин и 23,9 % женщин). Остальные респонденты – 28,4 %, включая 39,1 % мужчин и 20,3 % женщин, не соблюдают принцип разделения пищи по исламу.

Характерны различия в возрастных группах. Среди молодых респондентов всегда придерживаются принципа деления пищи на халяль и харам 10 %, редко – около 9 % (суммарно – 18,7 %); каждый пятый респондент вспоминает о нем во время религиозных праздников и обрядов (женщины вдвое чаще, чем мужчины); не придерживаются совсем – почти 60 %. С повышением возраста отношение к рассматриваемому принципу меняется. В возрастной группе от 30 до 49 лет доля людей, всегда придерживающихся принципа деления пищи на запретную и дозволенную, увеличивается до 14 %; редко придерживающихся – до 18 % (суммарно – 32,5 %); во время религиозных праздников и обрядов – до 28 % (доля женщин почти вдвое превышает долю мужчин); доля же тех, кто не придерживается этого принципа, сокращается на 20 процентных пунктов. В еще более старших возрастах отмеченные тенденции сохраняются. Так, среди респондентов старше 60 лет всегда практикуют деление пищи на халяль и харам 44,1 % опрошенных (40 % мужчин и 50 % женщин); никогда – 20,3 % (29,6 % мужчин и 12,5 % женщин). Поровну – по 17 % голосов (14,8 % мужчин и 18,8 % женщин) ответы распределились в двух вариантах ответов: «только во время религиозных праздников и обрядов» и «редко».

Религиозный запрет на употребление алкогольных напитков вплоть до простого присутствия за столом, где употребляется спиртное, не относится к числу строго выполняемых респондентами. Считают для себя абсолютно недопустимым присутствовать на такой трапезе лишь четверть респондентов (25,1 %), скорее недопустимым – еще 16,9 %; суммарно – менее половины опрошенных (чуть более 42 %).

Отношение мужчин и женщин к данному вопросу практически одинаково. Не считают для себя предосудительным участвовать в застолье со спиртным 15,9 % респондентов (12,5 % мужчин и 18,5 % женщин); еще 13,8 % респондентов (14,9 % мужчин и 12,9 % женщин) в основном не выразили своего отрицательного отношения. Весьма значительная группа – 28,3 % (мужчины и женщины одинаково) – не определилась.

Кроме дефиниций «халяль» (разрешенное) и «харам» (запрещенное), ислам выделяет понятие «тайеб» – благое [4, с. 39-40]. Мы решили узнать, насколько термин «благая пища» известен респондентам, и как они его трактуют. В вопросе о компетенции респонденты разделились на три практически равные части. Чуть больше трети опрошенных – 36,1 % (29,9 % мужчин и 41,0 % женщин) – заявили, что они знакомы с понятием «благая пища». Еще треть – 33,3 % (41,0 % мужчин и 27,3 % женщин) затруднилась с ответом; остальные – 30,6 % опрошенных (мужчины и женщины в равных долях) – ответили, что не знают, что это такое. На просьбу описать понятие «благая пища» отреагировали 66 % мужчин и 47 % женщин. Совпадений в ответах оказалось немного: у мужчин это варианты «без переизбытка, перед едой и после – поминание Аллаха» (так ответили 12 % респондентов), «здоровая пища» (16 % респондентов) и «разрешенная пища» (в нескольких схожих вариантах: «пища, которая разрешена в Коране», «халяль», «пища, разрешенная Аллахом», «освященная пища») – 24 %. У женщин совпали варианты «полезная пища» (19,4 %); и «халяль» (с синонимами: «разрешенная Аллахом пища», «освященная исламом пища») – 32,3 %. Остальные варианты отличаются по содержанию.

Мужчины предложили такие варианты трактовки дефиниции «благая пища» (дословно): полезные продукты; это сунна; животное, убитое верующим с именем Аллаха; еда, приготовленная верующим; еда людей; пища, оказывающая влияние на поведение человека; чистая еда; благословленная; пища с именем Аллаха; наверное, что во благо.

А это варианты, предложенные женщинами: замолвленная пища; пища с добрыми намерениями; продукты из хаджа; пища на благо людей; пища с молитвами; хорошая пища, овощи; все, что полезно организму; все, что приготовлено по мусульманской кухне; не одурманивающая, естественная пища; угощение; пища, которую зачитали; праздник; вегетарианская пища.

Приведенный пример свидетельствует, насколько широки среди татар-мусульман границы индивидуального понимания и интерпретации отдельных понятий. Однако прослеживается главная тенденция – стремление придерживаться рамок основных религиозных догм и не противоречить им.

Сравнивая полученный материал с литературными источниками [4], можно сделать заключение о значительной трансформации, произошедшей в таком сегменте культуры питания татар, как представления об «обрядово-ритуальной пище», которые с известными допущениями можно распространить и на реальные обрядовые практики. Эти трансформации идут как по линии унификации обрядовой трапезы, создания единообразного обрядового стола («аш»); выпадения ряда традиционных компонентов, без которых ранее тот или иной обряд не проводился; так и путем включения в перечень обрядово-ритуальной пищи компонентов, не имеющих отношения ни к мусульманской, ни к татарской кухне. Последнее можно отнести за счет результатов взаимодействий, закономерных в контактной исламско-христианской татарско-русской среде, в которой уже несколько столетий проживают в г. Казань татары-мусульмане.

Литература:

1. Борисова Д.С. «Слоу фут»: сохранение нематериального культурного наследия Италии // Вестник СПбГУКИ. – 2017. – № 4 (33). – С. 70-75. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/slou-fud-sohraneniene-materialnogo-kulturnogo-naslediya-italii/viewer> (дата обращения: 9.04.2022).
2. Еда как культурное наследие / Ценные кухни мира. – URL: <https://food.ru/articles/3803-eda-kak-kulturnoe-nasledie> (дата обращения: 7.04.2022).
3. Рычков С.Ю., Рычкова Н.В., Столярова Г.Р. Этнокультурные ресурсы сельской поселенческой среды (пример Республики Татарстан и Республики Крым). – Казань: Грумант, 2021. – 288 с.
4. Столярова Г.Р., Рычкова Н.В., Рычков С.Ю. Религиозные детерминанты культуры питания современных городских мусульман (на примере татар и таджиков г. Казани). – Казань: «Грумант», 2018. – 320 с.

Об авторах:

Рычков Сергей Юрьевич, кандидат исторических наук, доцент ЧОУ ВО «Казанский инновационный университет им. В.Г. Тимирязова (ИЭУП)», Казань, Россия

Рычкова Надежда Васильевна, кандидат исторических наук, доцент ФГБОУ ВО «Казанский национальный исследовательский технологический университет (КНИТУ-КХТИ)», Казань, Россия

Столярова Гузель Рафаиловна, доктор исторических наук, профессор, Казань, Россия

About the authors:

Sergey Yu. Rychkov, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Kazan Innovative University named after V.G. Timiryasov, Kazan, Russia

Nadezhda V. Rychkova, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Kazan National Research Technological University, Kazan, Russia

Guzel R. Stolyarova, Doctor of Historical Sciences, Professor, Kazan, Russia

УДК 908

Сабиров И.Т.

Ислам как консолидирующий фактор развития татарского народа

Изучается процесс влияния ислама на жизнь татарского народа. Автор предметно обращается к процессу общественного развития татарского населения Российской империи на рубеже XIX-XX вв. во взаимосвязи с развитием Ислама. Анализируется влияние религиозного фактора на формирование мировоззрения и политипических взглядов инородцев России.

Ключевые слова: ислам, Волжская Булгария, Казанское ханство, просвещение, джадидизм, Государственная Дума, Союз мусульман, татарские эсеры

Ishat T. Sabirov

Islam as a Consolidating Factor in the Development of the Tatar People

The process of the influence of Islam on the life of the Tatar people for more than a thousand years is being studied. The author refers to the process of socio-political development of the Tatar people at the turn of the 19th-20th centuries under the influence of the Islamic factor on these processes.

Keywords: Islam, Volga Bulgaria, Kazan Khanate, enlightenment, Jadidism, State Duma, Union of Muslims, Tatar Socialist-Revolutionaries

Уже более тысячи лет развитие Среднего Поволжья находится в неразрывной связи с исламской цивилизацией. История региона за это время претерпела достаточное количество достижений и трагедий, связанных с развитием и гибелью Волжской Булгарии, Золотой Орды, Казанского ханства. Логика исторических событий всегда напрямую исходила от принадлежности населения этих земель к мусульманской религии. Даже в самые тяжелые времена, именно религия помогала сохранить национальное самосознание татарского населения, как источника традиций, образования и исторического осознания себя как части мусульманского мира.

За более чем тысяча лет нахождения ислама на берегах Волги и Камы он составлял основу мировоззрения татар, определяя не только морально-этические, но и общественно-политические представления значительной части населения региона [5, с. 34]. Особенно значимым данный фактор стал после разгрома Казанского ханства войсками Ивана Грозного в 1552 г. На протяжении последующих двухсот лет московские власти ориентировались на полную христианизацию коренного населения уничтоженного Казанского ханства, посредством разрушения мечетей, подавлением восстаний, переселением местных народов, заселением освобожденных территорий русским населением и фискальными мерами [9].

С этой целью в 1740 г. была создана контора новокрещенских дел во главе с архиепископом Казанским Лукой (Конашевичем), осуществлявшая задачу массового уничтожения мечетей. В результате ислам на территории Среднего Поволжья претерпел определенную эволюцию, формируя отношения к нему как внутреннему религиозному состоянию человека, не требующего формализации в обряде и законе, т.е. полного соответствия законам шариата [9]. Причиной этого стали преследования по религиозному признаку.

В 1764 г. контора новокрещенских дел была ликвидирована. В 1773 г. Святейший синод выпустил эдикт «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении всем архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных вероисповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам». Для управления делами мусульман в 1788 г. в Уфе был создан муфтият в качестве официального центрального учреждения мусульманского духовенства для всей России.

Специфика правового и гражданского положения мусульман Среднего Поволжья привели к перемещению духовной жизни татар в семью, и буквально в закрытую для христианского населения жизнь внутри мусульманской общины. В местах проживания большей части татарского населения Российской империи, почти повсеместно сохранение своей принадлежности к культуре родного народа ассоциировалось с сохранением традиций ислама. Исключением стало формирование новой культуры среди части татар, перешедших в христианство в результате деятельности московских властей в XVI-XIX вв.

В таких условиях консервация жизни татарских общин в XIX в. приводит к распространению суфизма, и следующим этапом во второй половине века – возникновению татарского просвещения, связанного с деятельностью Шигабутдина Марджани, Каюма Насыри и других прогрессивных представителей мусульманского мира Российской империи. Наконец, завершение XIX в. связано с распространением реформаторского движения джадидизма, заложившего основу взаимосвязи ислама с наукой, просвещением и социальным реформаторством. Деятельность крупных центров джадидистского образования, а именно медресе «Мухамадия», «Галия», «Расулия» привела к тому, что после 1905 г. Казань, по мнению Александра Беннигсена и Шанталь Ленерсье-Келькеже, стала наряду со Стамбулом, Каиром и Бейрутом называться одной из «интеллектуальных столиц ислама» [4, с. 144].

Постепенный переход к новым основам образования значительно повысил политическую активность татарского населения. Начало нового этапа общественно-политического развития мусульманского населения Волжско-Уральского региона в начале XX в. обусловлено стремительными изменениями в политической жизни Российской империи. Именно в этот период идет формирование татарской нации на основе сохранения исламских ценностей и приобщения к достижениям европейской культуры, распространения школ, газет, книжной продукции, театра, политических объединений различного толка.

Особой популярностью среди мусульманского населения (по данным первой всеобщей переписи 1897 г. в Европейской части Российской империи проживало 3,5 млн. мусульман, большая часть которых принадлежала к татарскому и башкирскому населению Волжско-Уральского региона) [8, с. 63] пользовались политические идеи либерального, консервативного и социалистического толка.

Наибольшее влияние среди татарского населения получила либеральное движение, объединенное в структуре общероссийской партии мусульман России «Иттифак». Движение включало представителей разных национальностей и политических взглядов, консолидировавшихся на принадлежности к мусульманской религии. Таким образом, связующим звеном, объединившим представителей башкир, татар, азербайджанцев, таджиков и многих других народов стал ислам. Религия стала фундаментом, основой для нового политического движения на российской политической арене [6, с. 112].

Авторитет ислама среди всех политических групп татарского общества оставался неприкасаемым. В конечном итоге против религии в татарском национальном движении открыто не выступала ни одна оппозиционная группировка. Это касалось и социалистических групп, несмотря на то, что социалистические движения России, на которые ориентировались эти силы, открыто стояли на атеистических позициях.

Специфику деятельности татарских социалистических групп отражает эпизод вокруг деятельности сторонников партии эсеров среди татарской молодежи. Не выступая в открытой форме против религии, представители радикально демократического лагеря старались привлечь внимание населения на использование религии представителями «Союза мусульман» в достижении своих политических целей [6, с. 112].

Орган татарских социалистов революционеров, газета «Танг Йолдызы» в одном из последних номеров, отмечала безальтернативную ориентацию татар на мусульманские ценности, при сохранении желания изменить

несправедливое отношение властей Российской империи к инородцам. Социалисты указывали на политическую неграмотность основных масс татарского народа, особенно сельских жителей. Татарские эсеры так же, как и социал-демократы, понимая, что население не знает разницы между кадетами и левыми социал-демократами, призывали народ отличать политические интересы от религиозных: «Надо различать политические интересы от намаза» [7]. Но изменить сложившуюся ситуацию до революционных событий 1917 г. они не сумели. К этому периоду большая часть представителей политической группы «Танчистов», объединенных во главе с Гаязом Исхаки и Фуадом Туктаровым вокруг газеты «Танг Йолдыз», под флагом российской партии эсеров, уже распалась. А сами лидеры данной группы из партии эсеров перешли в лагерь сторонников татарского национального движения, ратовавших за сохранение исламских традиций среди татарского населения.

Другим примером консолидирующей силы ислама в политической сфере среди инородцев стала организация деятельности мусульманских депутатов в Государственной Думе Российской империи первого, второго, третьего и четвертого созывов. Для представления интересов мусульманского населения в Думе была создана отдельная мусульманская фракция, активную роль в которой играли татарские депутаты Казанской и Уфимской губерний.

Воспользовавшись демократическими изменениями в Российской государственно-правовой структуре, татарские представители, как и другие представители Российского мусульманства, использовали думскую трибуну для защиты интересов татарского населения.

Газета «Вечернее эхо», издаваемая в г. Казани, описывала начало строительства этой парламентской структуры на страницах своего издания следующим образом: «Члены государственной думы мусульмане объединились в особую группу, которую и назвали “партия русских мусульман”. Несмотря на то, что на выборах мусульмане шли вместе с партией народной свободы, выработанная ими программа оказалась гораздо левее программы партии народной свободы. Широкое местное самоуправление с подчинением ему всех органов власти, вплоть до губернатора, вот основа программы партии. В бюро партии русских мусульман избраны. Председатель Топчибашев, члены бюро Джантюрин, Зиатханов, Алкин и Сыртланов» [1].

Таким образом, изначально в свою программу думская мусульманская фракция включила условия, находившиеся намного левее программы кадетов, в тесном союзе с которыми мусульмане осуществляли свою деятельность в Думе. Это противоречит распространенному мнению о том, что мусульманская программа была по своему содержанию правее кадетской. По отдельным программным пунктам дело обстояло с точностью до наоборот, об этом говорил впоследствии и председатель «Мусульманского союза» А. Топчибашев в своем интервью газете «Казанский вечер» [3].

Саидгирей Алкин в своем интервью газете «Волжский курьер», характеризуя мусульманское объединение в I Государственной Думе, отмечал: «Мусульманская фракция была одна из самых малочисленных по своему составу. В ней насчитывалось всего 30 человек. Несмотря на это разнообразность ее состава была поразительная. В нее вошли татары (казанские, уфимские, крымские), башкиры, киргизы, кавказцы и прочие. В эти племена входили трудовики, кадеты были и социал-демократы, настолько не похожие друг на друга ни в этнографическом, ни в социальном отношении, их нужды настолько разнообразны, что на первый взгляд приходится только удивляться, как эта разнородная группа могла слиться в одну организацию. Разгадкой этому странному явлению служит – Ислам и те национальные гонения, которые установлены русским законодательством...» [2]. По словам С. Алкина, первоначально объединение не имело ничего общего, кроме единой веры и оппозиционности к властям.

Таким образом, ислам на протяжении многих веков выступал консолидирующей силой, объединяющей самые разные социальные слои татарского общества и самые разные политические группы. Именно исламский фактор стал определяющим в деле формирования татарской нации в начале XX столетия, со своей самобытной культурой.

Литература:

1. Вечернее эхо. – 1906. – 20 июня.
2. Волжский курьер. – 1906. – 12 августа.
3. Казанский вечер. – 1906. – 2 сентября.
4. Ланда Р.Г. Ислам в истории России. – М., 1995. – 312 с.
5. Мухаметшин Р. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. – 246 с.
6. Сабиров М.Т. Эволюция либерализма в татарском обществе на рубеже XIX-XX веков: дис. ... канд. ист. наук. – Казань, 2000. – 183 с.
7. Танг йолдызы. – 1906. – 11 ноября.
8. Усманова Д.М. Мусульманские представители в российском парламенте. 1906-1916. – Казань: Академия наук РТ, 2005. – 583 с.
9. Филатов С.Б., Лункин Р. Н. Ислам в Татарстане: основные черты процесса самоопределения // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. – 2018. – №1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/islam-v-tatarstane-osnovnye-cherty-protsessa-samoopredeleniya> (дата обращения: 01.04.2022).

Об авторе:

Сабиров Ильшат Талгатович, кандидат исторических наук, доцент, ФГБОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет», г. Набережные Челны, Россия

About the author:

Ishat T. Sabirov, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Naberezhnye Chelny State Pedagogical University, Naberezhnye Chelny, Russia

УДК 908

Салимов А.М.

Аксиология обновленного Ислама и его роль в развитии историко-культурного наследия татарского народа

Статья посвящена анализу аксиологии (ценностей) ислама и его роли в развитии историко-культурного наследия татарского народа. Рассмотрено понятие «аксиологии», как ценностного основания существования человека, а также комплекс социальных и этических ценностей традиционного суннитского ислама. Анализируются религиозные новшества, которые считали возможными татарские богословы-реформаторы Абданнасир ал-Курсави, Абдаррахим Утыз-Имяни, Шигабутдин Марджани.

Ключевые слова: аксиология (ценности), ислам и его ценности, историко-культурного наследие, религиозное реформаторство, джадидисты и кадимисты

Alik M. Salimov

Axiology of Renewed Islam and its Role in the Development of the Historical and Cultural Heritage of the Tatar People

The article is devoted to the analysis of the axiology (values) of Islam and its role in the development of the historical and cultural heritage of the Tatar people. The concept of "axiology" as the value bases of human existence, as well as the complex of social and ethical values of traditional Sunni Islam is considered. The religious innovations considered possible by the Tatar theologians-reformers Abdannasir al-Kursavi, Abdarrahim Utz-Imyani, Shigabutdin Marjani are analyzed.

Keywords: axiology (values), Islam and its values, historical and cultural heritage, religious reformism, Jadids and Kadimists

Проблема изучения, сохранения и развития историко-культурного наследия своего народа в настоящее время приобретает особую актуальность, в том числе по причине обостряющегося противостояния ценностей Запада и Востока которое мы наблюдаем в современном мире. На наших глазах реальная действительность, и даже история перестают быть европоцентристскими. Поэтому для относительно небольших народов, каким являются современные поволжские татары, важной экзистенциальной необходимостью является выявление базовых мировоззренческих, ментальных, религиозных и иных ценностей, определяющих передачу своего историко-культурного наследия будущим поколениям.

«Осмысливая прошлое и будущее человеческой истории, философы все чаще приходят к выводу, что навязывание единой цивилизационной модели губительно для человеческой эволюции» [3].

Отметим, что данные обстоятельства являются особенными для современной республики Татарстан, где проживает более 3,89 млн человек, из них татары составляют 53,2 %, и относят себя к мусульманской конфессии 38,5 % населения. Изначально Ислам суннитского направления являлся официальной религией для государств на территории современного Татарстана [11].

В этих условиях проблематика аксиологии, ценностного подхода к религии как части наследия народа, является междисциплинарной и представляет интерес как для философии религии и философии социальной, так и для истории, культурологии и социологии. Здесь перекрещиваются проблемные поля онтологии и гносеологии, решаемые, в том числе методами кросс-культурного, ретроспективного, сравнительно-исторического анализа.

Специфику многовариантности, самобытности исторического пути тех или иных народов среди множества факторов и ценностей (географических, экономических, политических и т.д.) во многом определяют и религиозные.

В научном плане аксиология это – раздел философии, предметом которого являются ценностные основания существования человека, определяющие его отношение к миру, обществу и себе, а также закономерности проявления этих ценностей в конкретных формах человеческого и социального бытия.

В исторической ретроспективе, в разные эпохи, у разных народов менялись ценностные оценки объективного мира и субъективного отношения той или иной личности к нему.

В современной аксиологии ценность трактуется как «положительная значимость или функция тех или иных явлений в системе общественно-исторической деятельности человека» [8].

В настоящее время специалисты, как правило, группируют ценности по различным их сущностным характеристикам:

- по содержанию (экономические, политические, социальные, духовные),
- по субъекту (личностные, групповые, социальные, этнические),
- по значимости (утилитарные, научные, духовные),
- по функции (как цель, устремление).

В данной работе нас интересуют основные аспекты обновления ценностных функций ислама в период появления реформационных устремлений среди части имамов (священников) и мударрисов (преподавателей медресе) татар Поволжья в XVIII-XIX вв., с точки зрения социальной истории и истории культуры, а также роль обновлённого ислама в развитии и передаче культурного наследия народа.

Что касается историко-культурного наследия, с точки зрения философии оно также входит в понятие ценности. С точки зрения таких научных дисциплин, как история и культурология к ним обычно относят весь комплекс материальных, идеологических, информационных достижений народа, включая образ его жизни.

Таким образом, постараемся рассмотреть некоторые аспекты духовных (религиозных) ценностей татарского народа по ряду критериев, значимых для идентификации самого народа, сохранения и развития его культуры в условиях российской действительности.

Объектом работы является аксиология ислама как культурного наследия татарского народа. Цель исследования – выяснить, какие ценности ислама подверглись обновлению в эпоху джадидизма, и какую роль они сыграли для сохранения и развития, как самой религии, так и для народа в целом.

Кроме научного анализа данная тема представляет интерес и для понимания методических аспектов изучения проблематики обновления, реформирования ислама в XVIII-XIX вв. и влияния этих процессов на дальнейшее развитие татарского общества при преподавании дисциплины «История Татарстана» в высших учебных заведениях Республики. Важным является также понимание значимости первых религиозных реформаторов ислама в Среднем Поволжье, которыми были Абданнабир ал-Курсави, Абдаррахим Утыз-Имяни, Шигабутдин Марджани.

Как известно, родиной самой молодой в историческом плане монотеистической религии, ислама, является центральная часть Аравийского полуострова. Основателем его стал Мухаммед, родившийся в одном из населявших регион в первой трети VII в. кочевых племён. Заканчивалось Великое переселение народов. Относительно недавно, за 150 лет до этого рухнула Римская империя, но ещё сильна была Византийская, с восточными границами которой граничили арабы. Время рабовладения заканчивалось. Ремёсла и торговля были слабо развиты, города немногочисленны и малолюдны. Наступало время зависимых, или свободных крестьян общинников, лично свободными были и члены кочевых арабских племён. Новая религия воплотила социальные и духовные идеалы своего времени.

Как и любая другая религия, ислам со времени своего зарождения имеет основные сущностные ценности. Эти ценности представляют интерес и изучаются как современными исламскими теологами, так и специалистами в области философии религии и историками ислама. Обратимся в целях дополнительной объективности, к исследованиям специалиста по истории ислама, профессора США Маршалла Ходжсона (1921-1968). В своем классическом и объёмном труде «История Ислама», который явился делом всей его жизни, он определяет основы этой религии: «...вычлнить ее базовые элементы довольно просто. Основным пунктом ислама является признание превосходства единого Бога. Господь является Создателем всего мира и человечества. И Он же в итоге прекратит существование мира, а в день Страшного Суда воскресит всех мертвых, чтобы отправить грешников в ад, а тех, кто следовал при жизни Его воле, – в рай. Бог являл людям пророков, таких как Моисей и Иисус, дабы помочь им раскаяться и начать праведную жизнь, почитать только Единого Бога и быть справедливым к ближним. Последним и самым великим пророком является Мухаммед из Аравии» [12, с. 60]. Мусульмане продвинулись от личного внутреннего ислама к комплексу социальных убеждений [ценностей – А.С.]. Прежде всего необходимо знать все предписания Аллаха.

- «Коран – это собрание откровений, записанных буквально в том виде, как Бог передал их Мухаммеду. Это откровение считается Божьим словом, и каждый мусульманин обязан знать суры Корана наизусть».
- Хадисы представляют собой свод текстов о высказываниях и деяниях Мухаммеда, переданных его сподвижниками. Вместе Коран и свод хадисов представляют собой священное писание мусульман».
- Шариат. «Нормы правильной практики получили название шариат. В нем обговариваются все непредвиденные обстоятельства, с которыми правоверный может столкнуться в жизни, он затрагивает как индивидуальные, так и общественные вопросы, начиная с рождения и до смерти».
- Культ. «Центральное место среди повелений Господа занимают понятия, связанные с культом. Социально принятая вера концентрируется на общественных обязательствах.

В узком понимании религию можно отождествлять с самим культом и ключевыми понятиями, которые, которые придают этому культу смысл» [12, с. 61].

После официального принятия ислама эти религиозные ценности пришли в государство Волжская Булгария, население которой считается многими специалистами исторической основой современного татарского народа.

Требования Корана и хадисов, самоценные, прежде всего для теологов и последователей данной религии, явились средством утверждения его мировоззрения, определения его сути, самобытности, продвижения, исполнения обрядов и т.д.

Ко времени прихода ислама в Среднее Поволжье, эта религия совершила длительный, почти 300-летний путь развития в пространственном и временном отношении: начиная с Мекки и Медины, центра её основания Мухаммедом, до Кордовы на западе Европы; уйгуров в Китае на востоке, северной части Индии и островов Индонезии на юге Азии.

В самый северный регион, в Поволжье ислам пришёл не в результате кровопролитных войн, а абсолютно мирным путём. Волжские булгары, предки современного татарского народа, в 922 г. официально приглашают посланников из далёкого Багдада для закрепления именно этой религии среди всех племён, населявших растущее и укрепляющееся государство. Записки очевидца о зарождении начал ислама среди подданных правителя Булгар оставил Ахмед ибн Фадлан, второе лицо посольства [13, с. 189-228]. «Рассказ Ибн Фадлана – это история диалога

мусульманской культуры с культурами мира, где ислам начинал находить себе сторонников и где рядом вербовали себе новых приверженцев иудаизм и христианство [10, с. 13].

Ко времени принятия ислама болгары уже вторую сотню лет успешно строили своё государство. Кроме других атрибутов это государство нуждалось в единой вере, культуре, обрядах, которые на постоянной основе совершались бы в культовых сооружениях, растущих сёл и городов, рядом с которыми необходимо было построить учебные заведения. Ислам выстраивал парадигму новой цивилизации: урбанистической, ремесленной, торговой, книжной. К этому времени, а именно к X веку, – и второй Рим, – Византия переживала спад своего могущества под ударами славян и арабского халифата. Государство арабов, ведомое простой и понятной религией, для исполнения культа которой не надо было отвлекать силы для строительства огромных храмов, а кроме того не запрещавшей постижение и изучение мир, арабы становятся мощной политической, военной, духовной и научной силой. В этих условиях, как часть прогрессивного мирозидания ислам приходит в Поволжье. Именно являясь частью этого религиозного мира, наши предки прошли длительный, созидательный, очень часто трагический исторический путь.

Мусульмане опираются на слова Корана: «Вы лучшая из общин, созданная на благо людей (в переводе акад. Крачковского – «были лучшей из общин») [7, с. 71], вы велите вершить одобряемое, запрещаете творить неодобряемое и веруете в Бога (3.110). Лучшие умы руководствовались этой цитатой, стараясь в соответствии с ней сформировать своё видение истории. [12, с. 59]. Опирались, по-видимому, на неё и наиболее образованные татарские богословы, писатели и поэты периода Нового времени.

В конце XVIII в. в тяжёлом существовании мусульманского населения Поволжья проступает некоторая перспектива. Уходят в прошлое религиозные гонения мусульман, уничтожение мечетей края служителями конторы Луки Конашевича. При Екатерине II выходит указ, для краткости часто называемый «О веротерпимости». Он запрещает насильственную христианизацию. К этому времени население края более 200 лет живёт посреди российского государства, Екатерина разрешает им занятия торговлей, в том числе восточной. И для мусульман Поволжья наступает Новое время. Религия, представители исламского богословия обязаны были отреагировать на возможность приобщения к быстро развивающейся в то время российской цивилизации. Необходимо было внести определённые коррективы в некоторые религиозные требования ислама. Однако, уже к концу XVIII в. в Казанском крае, как и в целом, в мусульманском мире складывается сильная религиозная консервативная традиция, впоследствии названная кадимистской. Что было возможно подвергать обновлению?

И здесь нам приходит на помощь аксиома относительно незыблемости ценностей ислама, который формулирует профессор М. Ходжсон: «религиозные требования, в разной степени связанные с исламской верой, иногда представляют собой единый свод законов шариата, но чаще они варьируются в зависимости от местности. Нормы, напрямую связанные с Кораном и хадисами, представляют собой общую этическую систему» [12, с. 61].

То есть в любой части мусульманского мира незыблемыми были прямые нормы, записанные в Коране и хадисах. А требования веры (культы, обрядов), скажем, могли быть изменчивы, модифицированы в разных регионах. Остаётся ответить на вопрос – что же подверглось обновлению в исламе Поволжья, и имеем ли мы своего коллективного Томаса Мюнцера или Жака Кальвина?

Первичным являлся при этом другой вопрос – почему именно с конца XVIII в. становится востребованным обновленческие тенденции в религии края?

Одной из значимых фигур в татарской мусульманской среде XVIII-XIX вв., являлся имам-мударрис (преподаватель) медресе, поэт Абдаррахим Утыз_Имяни (1754-1834). Получив первоначальное образование в медресе родной деревни Утыз Имян (близ современного Черемшана), продолжает обучение в медресе под Оренбургом, затем в Бухаре, городах Средней Азии и Афганистана. Возвратившись на родину, является имамом-мударрисом на родине, в деревнях Утыз Имян, Сарабиккулово, Куакбаш, Тимяшево. В последнем и похоронен.

Что нового внёс Утыз Имяни в обновление духовных (религиозных) ценностей ислама?

В основе его трудов лежит осмысление норм жизни мусульман в современном ему мире. Он размышлял и разъяснял мусульманам тему возможности использования правоверными шкур домашних животных, выделанных христианами или язычниками. Татары издавна искусно выделывали кожи, к этому времени это ремесло быстро развивалось, проблема была жизненно важной, особенно в условиях жизни в русском государстве. Другая тема: о вреде употребления чая. Вопрос очень интересен – а как давно к этому времени татары приобщились к чаю, всем ли он был доступен? Учитывая, что чай в то время был очень дорог, ответ о вреде или пользе напитка очевиден, – от его употребления можно отказаться.

Утыз-Имяни выступает против явлений в религии, которые, по его мнению, мешают оздоровлению общества, вредят его нравственным устоям, среди них: организация молений о дожде (пережиток язычества), чтение Корана за деньги, или без знаний правил арабского языка, проведение поминовения усопших на третий, седьмой и сороковой день и другие.

Однако «главным в концепции Утыз-Имяни было то, что он ратовал за свободу высказывания мысли, вынесение иджтихада (суждения), за критическое отношение к наследию прошлого. Центром этой концепции, её несущей конструкцией было прогрессивное, рационализаторское начало [6, с. 104].

Автором философских и богословских трудов, заложивших фундаментальные основы религиозного реформаторства, у татар считается Абденнаср Курсави (1776-1812). Образование получил в медресе д. Маскара Малмыжского уезда, затем в г. Бухаре. В 1794-1808 гг. имам-хатиб мечети в деревне Верхняя Корса Казанского уезда и мударрис созданного им же медресе. [6, с. 104].

Программным произведением Абу-н-Наср Курсави явилось «Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-'ибад)», в котором раскрывались вопросы требований веры к мусульманам, затрагивающее разнообразные

религиозно-правовые стороны жизни мусульманской общины:

Глава I. О разъяснении преданий.

Глава. О фатве и таклиде, – о вынесение решений в сфере веры муфтием и следование мнению авторитетного специалиста.

Глава. О тасаввуфе, – об аскетическом образе жизни мусульман-суфиев,

Глава. О времени совершения молитвы.

Глава (о пятничной молитве). Глава (о хадже).

В этой части своего учения имам-хатиб рассматривает вопросы, так или иначе связанные с правилами веры, образом жизни мусульман, где была возможна в его время та или иная вариативность, изменчивость.

Но кроме них содержались главы, касающиеся основ веры:

Глава. О нововведении, – бид'а.

Глава II. Об иджитхаде – о вынесении собственных суждений по вопросам веры.

Глава – о хадисе о разделении, – предание о словах и действиях пророка Мухаммада.

В этих разделах учения «Курсави не просто апеллировал к концепции открытия дверей иджитхада, а делал упор на абсолютном иджитхаде, дающем возможность по-новому, в свете современной ему действительности, трактовать религиозные каноны [6, с. 104].

Эти воззрения могли быть восприняты как покушение на основы Корана и Хадисов, на основы самой религии, что вызвало гонения на самого имам-хатиба, а в Средней Азии он и вовсе был приговорён к смерти. В результате реформатор принял решение отправиться в хадж и по пути умирает в Стамбуле.

Наиболее известным и авторитетным религиозным реформатором северной столицы ислама, как называл Казань Маршалл Ходжсон, является Шигабутдин Марджани (1818-1889), богослов, философ, историк, просветитель. Образование получил в деревне Ташкичу Казанского уезда, в Бухаре. В 1850 г. был назначен имамом Первой соборной мечети, в 1867 г. – мухтасибом г. Казани (религиозный чиновник, следящий за претворением в жизнь норм Корана). Одновременно преподавал в 1876-1884 гг. в Казанской татарской учительской школе. Является автором более 30 фундаментальных трудов. Среди них наиболее известные, в которых рассматриваются проблемы веры: «Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (ал-Хикма ал-балига)», «Назурат аль-хакк фи фардйа аль-гиша ва ин лям йагыб аш-шафак» («Обозрение истины...»).

В целом, творческое наследие реформатора относительно неплохо освещено в специальной литературе, хотя большая часть его трудов не переведена на современный татарский или русский язык.

Специалисты отмечают, что Шигабутдин Марджани, как и его предшественник, Курсави, не покушается на основы веры, Корана и сунны. Значительное внимание в своих трудах он уделяет правилам вероисповедания, нормам жизни, образу жизни мусульман. Они касаются правил чтения Корана, необходимости соблюдения религиозных обрядов и вечерней молитвы в северных регионах, где летом не наступают сумерки. Любопытным и актуальным является его мнение об имьянаречении у татар-мусульман. «Неправильными» он считает случаи, когда к имени собственному добавляется мусульманский или военный, гражданский или иной титул, ранг и т.д. Такие имена необходимо исправлять, считает он [9].

Марджани «старается привести отдельные положения суннитского права в соответствие с конкретной действительностью Казанского края второй половины XIX века» [6, с. 130].

Он призывает к сохранению самобытности мусульманского уклада жизни, национальной культуры. Чтобы мусульмане участвовали в общественной жизни государства, необходимо, по Марджани, добиваться наиболее способному из них ответственному поста в государственном аппарате для проведения в жизнь интересов мусульман.

Он иносказательным путём выражал свои социально-политические взгляды, пытаясь приспособить жизнь татарского общества к современной действительности [6, с. 131].

Что касается основ Корана и хадисов, в своём учении Марджани «призывал мусульман к возврату к Корану, сунне, предлагал руководствоваться, если нет ответа в первоисточниках, иджитхадом. Он писал «А что касается религиозных действий и подобных им, то каждому необходимо руководствоваться в них шариатом, брать сведения из Корана, сунны иджмы. Если же нет суждения на поверхности Корана, сунны или о нем нет согласного мнения авторитетов ислама, то необходимо принимать во внимание пригодность суждения и выносить иджитхад вместо него» [6, с. 128]. При этом «ортодоксальным традиционалистом Марджани не был. Возврат к временам Мухаммеда он мыслил всё-таки как обновление веры (араб. – таджид), причём использовал именно этот термин вслед за Курсави [6, с. 128].

«Марджани по своим взглядам не был традиционалистом, каким его пытаются толковать некоторые учёные. Известно, что стержнем традиционализма является таклид – буквальное следование Корану, сунне, религиозным авторитетам. Марджани же в противовес таклиду выступал за иджитхад, высоко отзывался о философии, которую приверженцы таклида отвергали [6, с. 130].

Таким образом, общепризнано, что именно А. Утыз-Имяни, А. Курсави и Ш. Марджани находятся у основ реформаторства ислама в Поволжье. «Главное достижение этих мыслителей – это переосмысление религиозно-мировоззренческой и этико-ценностной проблематики в плане приближения ее к «мирским» запросам современности».

Подводя итоги, необходимо признать, что общественная жизнь татар Поволжья, сам образ их жизни, духовные, этические ценности во многом определялись нормами суннитского ислама ханафитского мазхаба.

Эти ценности ислама сохраняли их предки во времена борьбы с монгольским нашествием, они стали совместными и для принявшей ислам в начале XIV в. Золотой Орды и основанного на их землях Казанского ханства. Даже в составе русского государства времён Ивана IV, и в годы правления Романовых от Михаила до Петра I.

Новые времена, наступившее в годы правления Екатерины II открывали для татар края, хоть и небольшое, окно возможностей: экономических, политических и социальных.

В итоге именно Утыз-Имяни, Курсави и Шигабутдин Марджани в своих трудах и на практике способствовали обновлению ценностей традиционного ислама. Обновление коснулось, прежде всего, и, как правило, ценностей культа и шариата, то есть группируемые по их значимости в данной случае при вероисповедании. К ним относятся вопросы образа жизни верующих, следовании мнению авторитетного богослова, времени исполнения молитвы, правил совершения брака и имянаречения, о совершении паломничества к святым местам (хадже) и т.д.

Вместе с тем, Казань названа северной столицей ислама именно потому, что реформаторы коснулись и содержательной части ислама – Корана и хадисов. И сделано это было очень изящно в условиях того времени. И Утыз-Имяни и Курсави и Марджани неоднократно подчёркивали, что требования Корана и хадисов не подвержены сомнению. И вместе с тем заявляли, что если принципиальные вопросы веры не прописаны в Коране, подготовленный и образованный человек может вынести собственное суждение (иджтихад) по данному вопросу. Отметим, что суждение это категория философская. Не случайно, во второй период своей жизни, выдающийся наш реформатор, Шигабутдин Марджани, (200-летие которого отмечалось в 2018 г. не столь широко, как 100-летие) пристально интересовался науками, историей и философией в первую очередь. Этим он вошёл в нашу историю не только как религиозный реформатор, но и как выдающийся просветитель.

Согласимся, что: «...а ислам как активный фактор человеческой истории, как фермент социального протеста и социальной реформы, как «принцип движения» к более справедливому человеческому обществу, должен был определить перспективы мусульман Поволжья» [2, с. 6].

Вместе с тем отметим, что оппоненты реформаторов, представители школы кадимистов тоже беспокоились о сохранении религии, языка, образа жизни, да и самого народа тоже. Их вклад в историю народа, в сохранение ценностей религии также является наследием, их лучшие труды также достойны изучения.

Реформированный ислам Поволжья, новые ценности мусульман края сыграли важную роль в формировании новых артефактов историко-культурного наследия татарского народа, и это важная проблема, которую необходимо осветить при разработке учебного курса «История Татарстана» для профильных и непрофильных вузов республики. Этот предмет необходимо возрождать как дисциплину регионального компонента [5; 9]. И эта задача, для нас, преподавателей высшей школы, является актуальной и выполнимой.

Литература:

1. Абу-н-Наср Курсави. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-'ибад): пер. с араб. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. – 304 с.
2. Аль-Барк аль-вамид аля аль-багыйд аль-мусамма би-н-накыйд. – URL: <https://islam-today.ru/blog/ismail-nasirbanov/top-6-knig-sigabutdina-mardzani-na-sajtedarul-kutub/> (дата обращения 10.04.2022).
3. Билалов М.И. Символическая модель истины в проблеме осмысления ислама // Исламоведение. – 2016. – Т. 7. – № 1 (27). – С. 59-66.
4. Габдрахим Утыз-Имяни ал-Булгари. Избранное / Сост. и пер. с араб. Р. Адыгамова. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. – 320 с.
5. Здерева Г.В. Современные проблемы методологии исторической науки и преподавания истории в вузе // Вестник гуманитарного института. – 2007. – № 1. – С. 7-15.
6. Ибрагимов Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. – Казань, ТКИ, 2002. – 239 с.
7. Коран: пер. с араб. И.Ю. Крачковского. – М.: СП ИКПА, 1990. – 512 с.
8. Коршунов А.М. Диалектика субъекта и объекта в познании. – М., 1982. – С. 107-108.
9. Марджани Ш. Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (ал-Хикма ал-балига) / Предисл. и пер. с араб. Д. Шагавиева. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. – 479 с.
10. Павлова О.А. Проблемы преподавания истории в непрофильных вузах // Азимут научных исследований: педагогика и психология. – 2017. – Т. 6. – № 2. – С. 114-118.
11. Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара / Гос. Эрмитаж. – М.: Изд. Дом Марджани, 2016. – 560 с.
12. Религии России: состав, динамика, мусульмане, христиане. Статистика и показатели. – URL: <https://rosinfostat.ru/> (дата обращения: 07.04.2002).
13. Ходжсон М. История ислама: Исламская цивилизация от рождения до наших дней: пер. с англ. / Под науч. ред. Т.К. Когана. – М.: Эксмо, 2013. – 1088 с.
14. Хрестоматия по истории Татарстана / Авт.-сост. А.М. Салимов. – Казань, ФГБОУ ВО «ПУГФКСИТ», 2020. – 457 с.

Об авторе:

Салимов Алик Мухтарович, кандидат исторических наук, доцент, ФГБОУ ВО «Поволжский государственный университет физической культуры, спорта и туризма», Казань, Россия

About the author:

Salik M. Salimov, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Volga Region State University of Physical Culture, Sports and Tourism, Kazan, Russia

УДК 902.01

Уляшкина Л.Е.

Проблема изображений в Исламе (с привлечением материалов памятников Нижнего Прикамья)

В статье рассматривается проблема создания изображений живых существ в Исламе на примере материальной культуры населения Нижнего Прикамья. Представлена взаимосвязь религиозных и эстетических представлений волжских болгар и народов Передней Азии. Также автор приводит описание находок с территории Нижнего Прикамья с зооморфными мотивами.

Ключевые слова: Ислам, Волжская Болгария, Иран, сурат, Нижнее Прикамье, зооморфизм

Lyubov E. Ulyashkina

The Problem of Images in Islam (Involving Materials from Monuments of the Lower Kama Region)

The article deals with the problem of creating images of living beings in Islam on the example of the material culture of the population of the Lower Kama region. The interrelation of religious and aesthetic ideas of the Volga Bulgarians and the peoples of the Near East is presented. The author also gives a description of finds from the territory of the Lower Kama region with zoomorphic motifs.

Keywords: Islam, Volga Bulgaria, Iran, surat, Lower Kama region, zoomorphism

Согласно исламскому энциклопедическому словарю «Сурат – изображение, рисунок, портрет. В исламской религии запрещаются (харам) изображения человека и животных, а также возведение памятников, так как все это может привести к идолопоклонству» [2, с. 665]. Слово сурат в Шариате несет три значения: 1) образ, силуэт человека; 2) голова; 3) лицо.

Изобразительное искусство в Исламе разрешено исключительно по отношению к неживой природе. Связано это, в первую очередь, с тем, что, создавая изображения живых существ, человек «уподобляется» Всевышнему. Есть у него на то намерения или нет – значения не имеет, так как и в том, и в другом случае велик соблазн совершить ширк (араб. сообщество) – придание Аллаху сотоварища [9, с. 315]. «Он – Аллах – один (нет у Него сотоварища)» [1, с. 1101]. Всякая попытка признать другие божества «родственниками Аллаха» рассматривается как политеизм, тягчайший грех, который нельзя простить. Тем не менее, материальная культура свидетельствует о том, что сураты создавались и, несмотря на строгий религиозный запрет, изображения людей и животных имели место быть в странах, основной конфессией которых являлся Ислам. Ярким примером могут служить персидские гравюры мусульманской эпохи. Самые ранние картины исламской эпохи известны по багдадскому или аббасидскому стилю, где особое внимание уделяется животным, а описание сопровождается картинками из рассказов. К моменту завоевания Персии арабами в VII-VIII вв. история персидской империи насчитывала более 1000 лет. Здесь уже сложилась устойчивая многовековая художественная традиция со своими живописными принципами и правилами. Особое место в персидской живописи занимают миниатюры. Примером



Рисунок 1



Рисунок 2

изображения людей в мусульманской живописи могут служить миниатюры, выполненные персидским художником-миниатюристом Кемаль-ад-Дин Бехзадом (рис. 1). Также, несмотря на враждебное отношение Ислама к изображению животных, их можно встретить в классических произведениях арабской прозы. Например, произведение «Калила ва Димна», переведенное на арабский с древнеперсидского языка Ибн аль-Мукафтой в VIII в. содержит в себе изображения слонов, быков, птиц и прочих живых существ (рис. 2). Подобные изображения можно также встретить на коврах и каламкарах (рис. 3), однако, образы животных здесь встречаются намного реже, чем растительные мотивы. Стоит также отметить, что после принятия Ислама

жителями Ирана орнамент становился все более стилизованным, что прямым образом связано с запретом изображения существ, обладающих душой. Аналогичную ситуацию можно встретить и на территории Прикамья, где археологам также удастся найти предметы материальной культуры мусульман с зооморфными мотивами. Что же побуждало к созданию изображений приверженцев мусульманской религии, несмотря на однозначный запрет? Ведь хадисы говорят, что «поистине, создатели этих изображений в День воскресения будут подвергнуты мучениям и им скажут: «Оживите то, что вы создали!» И пророк, (да благословит его Аллах и приветствует) также сказал: «Поистине, в тот дом, где есть изображения, ангелы не заходят!» [3, с. 222]. Посланник Аллаха Мухаммад (с.г.) сказал: «Того, кто создавал изображения, подвергнут мучениям, обязав его вдохнуть в них душу, (чего он никогда не сможет сделать)» [3, с. 494].

Волжская Болгария имела тесные контакты с персами, что предопределило влияние ирано-арабской мусульманской культуры на ее духовную жизнь. Процесс проникновения и передачи как материальной, так и духовной культуры Передней Азии происходил за счёт торговых контактов. «Булгарские суда регулярно курсировали по Волге до г. Саксина, вдоль берегов Каспия до Закавказья и Ирана» [4, с. 42].

Несмотря на проникновение Ислама в Поволжье, у болгар все еще сохранялись пережитки политеизма и, связанного с ним, тотемизма. Заметное место в верованиях болгар занимал культ животных [5, с. 57], что ярко прослеживается в археологических материалах Нижнего Прикамья. «Важная особенность искусства волжских болгар домонгольского периода – широкое распространение звериного стиля», – так писал Г.Ф. Валеев о специфике материальной культуры этой территории. Основной причиной формирования и развития звериного стиля у болгар он считал значительную роль древних художественных традиций степной культуры предков и искусства сако-массагетов (позже и сармато-аланов) и искусства Персии (Сасанидской эпохи) [4, с. 66]. Г.М. Давлетшин также отмечает влияние ираноязычных племен на формирование и развитие культа животных на примере культа собаки: «В какой-то мере эти взгляды наши предки могли перенять у ираноязычных племен, у которых культ собаки был чрезвычайно развит» [5, с. 58]. Таким образом, влияние культуры и религиозных представлений ираноязычных племен на жителей территории Нижнего Прикамья становится более очевидным, и археологические находки являются тому ярким подтверждением.

Первым таким примером может служить шумящая птицевидная подвеска из оловянистой бронзы с ажурными прорезями (рис. 4), большинством исследователей датируется в пределах XI – первой половины XIII в. [6, с. 21]. Такие украшения были широко распространены у финно-пермских народов. А.З. Нигамаев также отмечает, что «известны они и на сопредельных территориях, в том числе и в Волжской Болгарии» [7, с. 30]. Аналогичные шумящие подвески можно встретить в материалах раскопа VIII Елабужского посада (рис. 5) [6, рис. 38] и коллекции А.Ф. Лихачева [4, с. 101] (рис. 6).

Еще одним ярким примером можно назвать замки, выполненные в форме животных. Один из таких замков был найден на территории исторической части города Елабуги в ходе раскопа IX. Бронзовый замок в виде лошадки выполнен реалистично (хорошо различимы глаза со зрачками, грива, копыта, хвост, уздечка, ноздри) и имеет максимальную длину 5,2 см, высоту 4,3 и ширину – 0,8 см. Такие замки производились в болгарских мастерских XI – начала XIII вв. [7, с. 31]

Помимо культа животных, сохранялись и пережитки языческих верований, которые находили свое выражение в ритуальных предметах. Так, примечательна находка на болгарском Змеевском городище домонгольского периода (Республика Татарстан, Чистопольский район) в форме человекоподобного обнаженного существа, с одной стороны которого представлен мужчина, а с другой – женщина. К.А. Руденко выдвигает предположение, что это изображение близнецов – брата и сестры. Умногих народов мира такоое единство (брак) брата и сестры является одной из форм символизации двух мифических противоположностей, одну из которых воплощает брат, другую – сестра. Не исключено, что



Рисунок 3



Рисунок 4



Рисунок 5



Рисунок 6



Рисунок 7

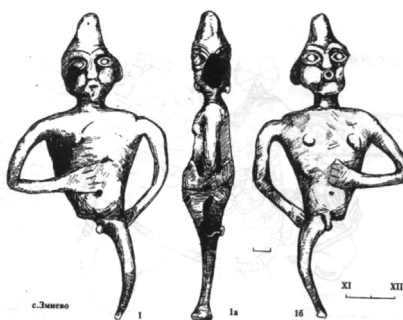


Рисунок 8

эти «близнечные» сюжеты тесно связаны с тотемными представлениями [10, с. 86].

Исходя из вышесказанного можно сделать вывод о том, что распространение суратов на территории Нижнего Прикамья и в целом Волжской Болгарии в X-XIII вв. связано с влиянием культуры ираноязычных племен и их сложившихся традиций в изобразительном искусстве. Торговые связи и тесные контакты мусульманских стран

способствовали передачи элементов художественного творчества от одних народов к другим, которые укреплялись в национальном сознании настолько крепко, что даже спустя столетия после принятия Ислама продолжали активно использоваться при производстве предметов быта (зооморфные кувшины, замки, гребни, украшения и др.). Немалую роль в этом также сыграло и языческое прошлое народов Волжской Болгарии, которые продолжали политеистические культы и ритуалы своих предков.

Литература:

1. Абу Адель. Коран перевод смысла аятов и их краткое толкование. – Изд. 2-е, испр. и доп. – Изд-во «Никта», 2011. – 1104 с.
2. Али-заде А. Исламский энциклопедический словарь. – Изд-во: «Ансар», 2007. – 400 с.
3. Аль-Бухари Сахих аль-бухари: мухтасар полный вариант. – Изд-во «Итма», 2003. – 504 с.
4. Валеев Ф.Х., Валеева-Сулейманова Г.Ф. Древнее искусство Татарстана. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. – 104 с.
5. Давлетшин Г.М. Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа (истоки, становление и развитие). – Казань: Татар. кн. изд-во, 2004. – 431 с., с табл. и рис.
6. Нигамаев А.З. Отчет об археологических исследованиях на территории Елабуги в 2003 г. // Архив ЛАЭ Елабужского института КФУ. – Елабуга, 2007, 74 л. (машинопись).
7. Нигамаев А.З. Болгарские города Предкамья: Алабуга, Кирмень, Чаллы: Своеобразие материальной культуры населения. – Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2005. – 228 с.
8. Нигамаев А.З. Отчет об охранно-спасательных археологических работах на Староромашкинском городище Чистопольского района Республики (Раскоп III) в 2016 г. Т. I (текст отчета) // Архив ЛАЭ Елабужского института КФУ. – Елабуга, 2017, 157 л. (машинопись).
9. Ньюби Г. Краткая энциклопедия Ислама / Гордон Ньюби: пер. с англ. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2007. – 384 с.: илл.
10. Руденко К.А. Волжская Булгария в XI – начале XIII вв.: поселения и материальная культура. – Казань: РИЦ «Школа», 2007. – 224 с.

Об авторе:

Уляшкина Любовь Евгеньевна, студентка, Елабужский институт ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», Елабуга, Россия

About the author:

Lyubov E. Ulyashkina, student, Elabuga Institute of Kazan (Volga Region) Federal University, Yelabuga, Russia

УДК 908

Хузин Ф.Ш.

Ислам и урбанизация Волжской Булгарии

Статья посвящена проблеме возникновения ранних городов Волжской Булгарии, роли ислама и внешней торговли со странами Востока в урбанизации страны. Анализ «Записок» Ибн Фадлана и археологических источников приводит автора к убеждению, что строительство Джума мечети в Биляре осуществлялось при участии мастеров-строителей, прибывших в Булгарию в составе посольства халифа Муктадира. Активный период урбанизации страны приходится на рубеж X-XI вв., когда во время правления эмира Ибрагима возникли такие исторически известные города, как Казань на Волжском, Алабуга и Джукетау на Камском торговом пути.

Ключевые слова: археология, раннее средневековье, Волжская Булгария, Багдадское посольство, Ислам, торговля, город

Fayaz Sh. Khuzin

Islam and Urbanization of the Volga Bulgaria

The article is devoted to the problem of the emergence of the early cities of the Volga Bulgaria, the role of Islam and foreign trade with the countries of the East in the urbanization of the country. An analysis of Ibn Fadlan's "Notes" and archaeological sources leads the author to the conclusion that the construction of the Juma mosque in Bilyar was carried out with the participation of master builders who arrived in Bulgaria as part of the embassy of Caliph Mukhtadir. The active period of the country's urbanization falls at the turn of the 10th-11th centuries, when such historically famous cities as Kazan on the Volzhsky, Alabuga and Dzhuketau on the Kama trade route arose during the reign of Emir Ibrahim.

Keywords: archeology, early Middle Ages, Volga Bulgaria, Baghdad embassy, Islam, trade, city

Официальное принятие ислама в Волжской Булгарии, ставшей одним из важнейших звеньев в цепи государств средневековой исламской цивилизации, является поворотным пунктом в истории государства предков татар. Именно с новой религией связаны коренные изменения в духовной жизни булгарского общества: смена язычества в тенгрианском варианте идеологией ислама, обычного права законами шариата; распространение письменности на основе арабской графики вместо древней руники и, как следствие, появление письменной литературы, в частности поэзии, ярким образцом которой является «Кыйсса-и Йусуф» Кул Гали; возникновение кирпичной и каменной архитектуры восточного типа в виде общественных зданий (мечети, резиденции правителей, общественных бань, караван-сараев, мавзолеев-тюрбе), формирование своеобразной образовательной системы, просвещения и науки (начальные школы – мектебе, средние и высшие школы – медресе разных уровней, практика стажировки молодых кадров в научных центрах Востока) и т.д.

В данном сообщении я хочу остановиться еще на одном вопросе, который был поставлен А.Х. Халиковым еще в начале 90-х годов прошлого столетия, но до сих пор остается слабо разработанным. Это – проблема урбанизации и связи ее с принятием и распространением ислама в Волжской Булгарии [18]. А.Х. Халиков считал, вслед за известными учеными-востоковедами Х.М. Френом, В.В. Бартольд, Б. Мункачи, Й. Марквартом, А.Ю. Якубовским, нумизматом С.А. Яниной и археологом Е.А. Халиковой, что распространение ислама среди булгар началось еще в IX в. и завершилось в последующем столетии [более подробно: 19, с. 137 и сл.]. Он был сторонником точки зрения выдающегося татарского богослова и основателя национальной исторической науки Шигабутдина Марджани, считавшего, что булгары приняли ислам еще при аббасидских халифах ал-Мамуне (813-833) и ал-Васике Биллахи (842-847) [30, с. 123]. Цитирую А.Х. Халикова: "...нет никаких оснований считать, что именно в 922 году (309 г. Хиджры) было совершено официальное принятие булгарами ислама. Это неверно с исторических позиций и неграмотно с богословской точки зрения. Ислам был принят на сто лет раньше – в 209 г. Хиджры; принят благодаря действиям факихов из Бухары и поэтому имел ханифитский мазхаб" [18, с. 57].

При археологическом обосновании данной точки зрения А.Х. Халиков обратился к материалам исследованных под его руководством руин Соборной мечети, состоявшей из двух частей: белокаменной и деревянной. Деревянную часть мечети он считал более ранней, построенной где-то в середине IX в. [18, с. 55].

К этому вопросу мы еще вернемся, а здесь я хочу подчеркнуть, в связи с темой нашего доклада, что Ислам, судя по ал-Кур'ану, главной священной книге мусульман, возник в среде арабских торговцев и, естественно, активно поддерживал деятельность именно этой категории населения.

Заметим, что города возникали в первую очередь, как средоточие двух тесно связанных между собой важнейших отраслей экономики – ремесла и торговли. По данным арабо-персидских авторов, Волжская Булгария уже в IX в. выступает как важный центр международной торговли Востока с Западом. Так, арабский писатель ал-Джахиз (ум. 869 г.), труды которого оцениваются специалистами как «первый опыт экономической географии или, вернее, географии импорта», в числе стран, товары из которых импортируются в области Халифата, наряду с Хазарией и мусульманским Хорезмом упоминает также Булгарию на Волге [9, с. 126]. По утверждению академика В.Л. Янина, «с конца VIII и до начала XI вв. Болгар на Волге являлся единственными воротами, через которые осуществлялась торговля Руси с Востоком» [29, с. 105].

Торговля между странами Востока и Севера осуществлялась преимущественно по Великому Волжскому пути и его ответвлениям (имею в виду, в первую очередь, Камский пушной путь). Именно по берегам Волги и Нижней Камы возникли самые ранние поселения городского типа – торговые фактории, как на Руси, так и в Волжской Булгарии. Среди них выделил бы Измерское поселение площадью более 60 га (в пять раз больше, чем площадь раннего Болгара), где археологами обнаружено огромное количество импортных изделий (преимущественно из Средней Азии) и торговый инвентарь: детали весов, более 400 железных и бронзовых гирек, около 200 монет, в том числе серебряные дирхемы, чеканные в конце IX в. [6, с. 149 и сл.; 7].

Обратимся к «Запискам» Ахмада ибн-Фадлана. В письме аббасидскому халифу ал-Муктадиру, переданном ему болгарским послом, Джа'фар ибн-Абдаллах просил “прислать к нему каго-нибудь, кто наставил бы его в Вере, научил бы его законам Ислама, построил бы для него мечеть и воздвиг бы для него минбар. дабы провозглашать на нем пятничную молитву от имени [повелителя верующих] в [собственной] стране [Алмыша] и во всем его государстве, а также просил построить крепость, в которой он мог бы укрепиться против [соседних] соперничающих с ним царей. И было дано согласие на все то, о чём он просил” [8, с. 20]. Главное задание посольства, связанное с торжествами по поводу официального принятия ислама, было выполнено 21 мая 922 г.

Прошёл почти месяц пребывания багдадского посольства в Болгаре. Оставалось выполнить другую, не менее важную часть программы посольства, включённую по просьбе болгарского правителя, – о постройке крепости, “которая защитила бы его от иудеев, поработивших страну”. Как известно, Булгария в это время находилась в вассальной зависимости от Хазарского каганата и платила ему дань мехами, зерном и драгоценностями. Сын болгарского эмира жил в Итиле в качестве заложника. Узнав о красоте дочерей-красавиц правителя болгар, хакан потребовал их в свой гарем и, услышав отказ, отобрал силой. Поэтому можно понять стремление Джа'фара ибн-Абдаллаха освободиться от унижительной зависимости от каганата.

...И отъехал болгарский правитель со своими подчиненными из разных племен (мужчинами-строителями, надо полагать) «к реке, называемой «Джаушыр», на которой он остановился на два месяца» [8, с. 40]. Что происходило на этом месте летом 922 года? У Ибн Фадлана нет прямого ответа на этот вопрос – рукопись его “Записок” сохранилась не полностью. Исследователи не без основания полагают, что на реке Джавшыр состоялось заложение “крепости”, вернее, настоящего города с Соборной мечетью в его центре – города Биляра [16, с. 93]. То есть осуществилось то, о чём просил халифа в своём письме болгарский правитель.

По некоторым сведениям [15, с. 25], в посольстве из Багдада первоначально было около пяти тысяч человек. Большинство из них скоро покинуло его, побоявшись трудностей предстоящего пути. Среди прибывших в страну болгар членов посольства были, несомненно, “умелые строители для сооружения крепости”, о чем писал еще Ш. Марджани [30, с. 124; 1, с. 512; 28, с. 267-268; 12, с. 137, 252; 13, с. 3-6] и другие исследователи. Под их руководством и была заложена “крепость”.

Обратим внимание на планировку Биляра. Она двухчастная и включает в себя концентрически расположенные внутренний и внешний город с мощными укреплениями в виде высоких земляных валов с деревянными стенами по гребню и глубоких рвов. Подобная планировка – “по кругу” – традиционна для кочевнических поселений. Средневековый Багдад, из которого вышло посольство аббасидского халифа, тоже был круглым в плане и состоял из двух укрепленных частей: резиденции халифа в центре города и охватывающих её кольцом торгово-ремесленных кварталов [2, с. 175]. При планировании Биляра арабские градостроители, может быть, интуитивно, в качестве образца держали перед собой образ столицы Халифата.

В центре внутреннего города Биляра возвышалась Соборная мечеть с деревянной и пристроенной чуть позднее белокаменной частями, о которой мы говорили выше. Новые исследования Э.Д. Зиливинской показали, что они существовали самостоятельно [4, с. 78-95]. Поддерживаю точку зрения А.Х. Халикова о строительстве деревянной мечети в IX в., скорее всего, во второй его половине. Самые ранние материалы из раскопок относятся к началу X в., но имеются артефакты, датирующиеся более ранним временем [18, с. 52-55]. Белокаменная часть здания была пристроена к ней в памятном 922 г. Она была построена при участии мастеров, прибывших в Булгарию в составе Багдадского посольства. Важно заметить, что с юго-западной стороны мечети располагался некрополь знати, где были выявлены захоронения в кирпичных склепах-мавзолеях, сооруженных до начала каменного строительства, т.е. в период функционирования деревянной мечети [27, с. 73]. Мы не исключаем вероятности использования первоначальной мечети в качестве духовного образовательного центра (медресе) в более позднее время. По мнению нынешних представителей духовенства, она могла выполнять функцию отапливаемой мечети в зимний сезон, тогда как в каменной мечети молились преимущественно в теплый сезон года.

Рядом с мечетью находятся руины кирпичного здания с подпольной системой отопления и с архитектурными деталями, характерными, по мнению историков архитектуры, для строительной традиции Ближнего Востока и Средней Азии IX-X вв. [26, с. 50-51; 31, с. 199-202; 17, с. 11, 13, 15-16, 18-19]. В литературе это здание получило название “дома знатного феодала”. Скорее всего, оно служило общественной баней или тахаратхане (помещение для омовения перед намазом), как предполагает Э.Д. Зиливинская [4, с. 145-158].

Весьма любопытно, что в районе мечети располагались каркасно-глинобитные жилища с печами-тандырами, в том числе и переносными. Такие жилища совсем не характерны для нашего края. В них, вне всякого сомнения, жили восточные мастера-строители из Багдадского посольства [21, с. 62-68].

Таким образом, время возникновения Биляра, получившего в письменных документах середины XII в. название Великого города, следует связывать с событиями, происходившими в период пребывания на Булгарской земле посольства из Багдада. Судя по всему, на месте, где появился позднее знаменитый город на Черемшане, существовало уже небольшое поселение, следы которого сохранились, к сожалению, лишь в виде находок,

датируемых IX – началом X вв. [22, с. 106 и сл.].

Примечательно, что в «Записках» Ибн Фадлана город Болгар ни разу не упомянут. На месте будущего города в то время существовало лишь небольшое поселение, выявленное археологами на склоне Малого Иерусалимского оврага [14, с. 53-63]. В трудах восточных географов Болгар и Сувар фигурируют начиная со второй четверти X в.: “Болгар – имя страны, жители которого исповедуют ислам, и имя города, в котором находится главная мечеть. Недалеко от этого города лежит другой город, Сивар (Сувар), где также находится главная мечеть. Мусульманский проповедник сказал, что число жителей обоих городов простирается до 10000 человек” [20, с. 82].

Наиболее активным периодом градостроительства представляется нам конец X – начало XI в., когда в Волжской Булгарии правил эмир Ибрагим. В указанное время Булгария уже – вполне сложившееся государство с мощной экономикой и единой народностью, объединенной идеологией ислама. Об этом свидетельствует, помимо археологических источников, сообщение персидского историка XII в. Абу-л-Хасана Бейхаки: «Государем Булгара и той области, которую целиком называют Булгар, был эмир Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад ибн Б.л.т.вар1; в 415/1024-1025 г. он видел в своем владении сон, что тебе, мол, следует направить некоторые деньги в Бейхак, область Нишапура, чтобы они истратили [те деньги] на соборную мечеть в Себзеваре и Хосровджерде2, истратили бы на построение тех двух мечетей. Он послал много денег, послал удивительные дары для государя Хорасана, каких никто не видал, просто чудеса мира. В то время те деньги истратили на построение этих двух мечетей» [3, с. 46].

К времени правления Ибрагима относится возникновение городов с тысячелетней историей – Казани и Алабуги, а также эпонимного города Бряхимова, локализация которого (Болгар? Алабуга? Нижний Новгород?) пока точно не установлена [23; 11; 10, с. 34]. Второй половиной или концом X в. датируются также нижние слои городища Джукетау на Каме близ современного Чистополя [25, с. 94-95]. По нашему мнению, значительная часть из более чем 160 укрепленных поселений булгар домонгольского времени появилась в X-XI вв. [24, с. 16 и сл.].

Еще раз обращаю ваше внимание на локализацию вышеупомянутых городов – все они расположены на берегах Волги и Камы – на великих торговых путях средневековья. В городах Болгаре и Суваре были Джами-мечети, упомянутые в письменных документах, в Биляре и Алабуге руины мечетей открыты при археологических исследованиях. Есть все основания полагать, что толчок к урбанизации был положен в средневолжско-прикамском регионе именно исламизацией страны.

Литература:

1. Бартольд В.В. Булгары / Сочинения. – М.: Наука, 1968. – Т. V. – С. 509-520.
2. Большаков О.Г. Средневековый арабский город // Очерки истории арабской культуры V-XV вв. / Отв. ред. О.Г. Большаков. – М.: Наука, 1982. – С. 156-214.
3. Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Т. II. Булгары, мадьяры, народы Севера, печени, русы, славяне. – М.: Наука, 1967. – 212 с.
4. Зиливинская Э.Д. Монументальные постройки Биляра: новый взгляд. «Джума мечеть // Поволжская археология. – 2019. – № 2. – С. 78-95.
5. Зиливинская Э.Д. Монументальные постройки Биляра: новый взгляд. Здания с подпольным отоплением // Поволжская археология. – 2020. – № 4. – С. 145-158.
6. Казаков Е.П. Булгарское село X-XIII веков низовий Камы. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1991. – 176 с.
7. Казаков Е.П. Ранние торгово-ремесленные поселения на Волге и Каме // Средневековая Казань: возникновение и развитие: Материалы Межд. науч. конф. / Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. – Казань: Мастер-Лайн, 2000. – С. 117-121.
8. Книга Ахмада Ибн Фадлана: пер. с араб. и прим. Вяч. С. Кулешова // Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара. Каталог выставки. – М.: Издат. Дом Марджани, 2016. – 560 с.
9. Крачковский И.Ю. Арабская географическая литература // Избранные сочинения. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1957. – Т. IV. – 919 с.
10. Нигамаев А.З. Булгарские города Предкамья: Алабуга, Кирмень, Чаллы. Своеобразие материальной культуры населения. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2005. – 228 с.
11. Нигамаев А.З., Хузин Ф.Ш. Древняя Алабуга и проблемы ее возникновения // Древняя Алабуга / Отв. ред. Р.Р. Хайрутдинов, Ф.Ш. Хузин. – Елабуга, 2000. – С. 7-55.
12. Смирнов А.П. Волжские булгары. (Тр. ГИМ. Вып. XIX). – М., 1951. – 275 с.
13. Смирнов А.П. Среднеазиатские элементы в архитектуре и строительном деле волжских болгар // Средневековые памятники Поволжья / Отв. ред. Г.А. Федоров-Давыдов. – М.: Наука, 1976. – С. 3-6.
14. Старостин П.Н. Раннее поселение на правом берегу Малого Иерусалимского оврага в Болгарах // Археология Волжской Булгарии: проблемы, поиски, решения / Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. – Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1993. – С. 53-63.
15. Хайри А. Повествование о путешествии Ахмеда Ибн Фадлана, написанное во время поездки в 921-922 годах в Булгарское государство. – Казань: Изд-во “Слово”, 2013. – 512 с.
16. Халиков А.Х. О столице домонгольской Булгарии // Советская археология. – 1973. – № 3. – С. 83-99.
17. Халиков А.Х. Кирпичное здание на XVII раскопе // Новое в археологии Поволжья. (Археологическое изучение центра Билярского городища) / Отв. ред. А.Х. Халиков. – Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1979. – С. 11-20.
18. Халиков А.Х. Ислам и урбанизм в Волжской Булгарии // Биляр – столица Волжской Булгарии / Отв. ред. Ф.Ш. Хузин. – Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1991. – С. 47-60.
19. Халикова Е.А. Мусульманские некрополи Волжской Булгарии X – начала XIII в. / Науч. ред. М.А. Усманов. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1986. – 160 с.

20. Хвольсон Д.А. Известия о хазарах, бургасах, болгаргах, мадырах, славянах и русах Абу-Али Ахмеда бен Омара Ибн-Даста, неизвестного доселе арабского писателя X века. СПб., 1869. 169 с.
21. Хузин Ф.Ш. Рядовые жилища, хозяйственные постройки и ямы цитадели // Новое в археологии Поволжья. (Археологическое изучение центра Билярского городища) / Отв. ред. А.Х. Халиков. – Казань: ИЯЛИ КФАН СССР, 1979. – С. 62-99.
22. Хузин Ф.Ш. Великий город на Черемшане. Стратиграфия, хронология. Проблемы Биляр-Булгара. – Казань: ИЯЛИ АН РТ, 1995. – 223 с.
23. Хузин Ф.Ш. Древняя Казань в X – начале XIII вв. (по материалам археологических раскопок 1994-1998 гг.) // Археологическое изучение болгарских городов. – Казань, 1999. – С. 5-31.
24. Хузин Ф.Ш. Булгарский город в X – начале XIII вв. – Казань: Изд-во «Мастер-Лайн», 2001. – 480 с.
25. Хузин Ф.Ш., Набиуллин Н.Г. Булгарский город Джукетау на Каме (по материалам раскопа III 1991 и 1993 гг.) / Отв. ред. Ф.Ш. Хузин // Археологическое изучение болгарских городов. – Казань, 1999. – С. 90-113.
26. Шарифуллин Р.Ф. Иранские параллели в архитектуре Волжской Булгарии домонгольского периода (по материалам Билярского городища) // Этнокультурные связи населения Урала и Поволжья с Сибирью, Средней Азией и Казахстаном в эпоху железа. Препринты док. и сообщ. – Уфа: ИИЯЛ БФАН СССР, 1976. – С. 50-51.
27. Шарифуллин Р.Ф. Исследования IV Билярского могильника в 1979 году // Археологические памятники Нижнего Прикамья / Отв. ред. А.Х. Халиков. – Казань, 1984. – С. 65-82.
28. Якубовский А.Ю. К вопросу об исторической топографии Итиля и Болгар в IX и X веках // Советская археология. – 1948. – Т. X. – С. 255-270.
29. Янин В.Л. Денежно-весовые системы русского средневековья. Домонгольский период. – М.: Изд-во МГУ, 1956. – 207 с.
30. Мәржани Ш. Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар (Казан һәм Болгар хәлләре турында файдаланылган хәбәрләр) / Китапны тәржемә итүче һәм төзүче Ә.Н. Хәйруллин. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – 415 б. (на тат. яз.).
31. Khalikov A., Sharifullin R. On the Development of Architecture in Premongolian Volga-Bulgaria // Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest. – 1977. – № 29 (1-2). – P. 199-202.

Об авторе:

Хузин Фаяз Шарипович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института археологии им. А.Х. Халикова Академии наук Республики Татарстан, Заслуженный деятель науки РТ, член-корреспондент АН РТ, Казань, Россия

About the author:

Fayaz Sh. Khuzin, Doctor of Historical Sciences, Institute of Archaeology named after A.Kh. Khalikov, Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Russia

УДК 902.01

Шеломенцев Б.А.

Типология замков и ключей из средневековых памятников Нижнего Прикамья

В статье рассматриваются различные виды средневековых замков и ключей, найденных на территории Нижнего Прикамья. Проводятся аналогии с классификацией таких же материалов, найденных на территории средневековых памятников Руси.

Ключевые слова: Нижнее Прикамье, Старое Ромашкино, Джукетау, археология, типология, ключи, замки

Bulat A. Shelomentsev

Typology of Locks and Keys from Medieval Monuments of the Lower Kama

The article discusses various types of medieval locks and keys found on the territory of the Lower Kama region. Analogies are drawn with the classification of the same materials found on the territory of medieval monuments of Russia.

Keywords: Nizhny Kama, Old Romashkino, Juketau, archeology, typology, keys, locks

Замки и ключи представляют собой неотъемлемую часть материальной культуры средневековых памятников Нижнего Прикамья. Данный материал является важнейшим показателем развития ремесла в этом регионе.

Интерес исследования заключается в выявлении особенностей замков и ключей на территории региона и сопоставлении с имеющейся классификацией замков и ключей на территории Руси. Объектом исследования является найденный в ходе археологических раскопок в различные годы материал.

Основная проблема заключается в том, что не все находки были систематизированы по имеющимся в настоящее время классификациям. В статье исследуются замки и ключи, найденные на территории Нижнего Прикамья, и предпринята попытка их стандартизировать под имеющиеся типологии замков и ключей (по типологии Б.Н. Колчина) [2, с. 93].

Типологию замков и ключей на территории Нижнего Новгорода приводит Б.А. Колчин. На основании археологических исследований Средневекового Новгорода он выделяет несколько типов замков и ключей по различным критериям, одним из которых является размер замка, а также другие характеристики: принцип работы замочного механизма или материал изготовления замка [2, с. 92-94].

Основными особенностями замков, найденных на территории Нижнего Прикамья являются:

- 1) тип замочного цилиндра: одноцилиндровые замки, двухцилиндровые замки, либо цельнометаллические замки. Преобладающие замки Нижнего Прикамья – двухцилиндровые, были найдены на территории большинства памятников. К примеру, в большом количестве были найдены двухцилиндровые замки на территории Джукетау и Болгара [4, с. 82];
- 2) тип ввода ключа в замочный цилиндр: донно-боковой ввод, с предохранительными щитками, донный вод ключа. Последний тип найден в Джукетау, датируется X-XI вв., ключей от замка не обнаружено [4, с. 83];
- 3) тип установки: съемные, навесные замки;
- 4) тип, характеризующийся наличием изображений животных на замке: зооморфные (замки Староромашкинского комплекса, имели силуэты животных, в основном лошади. Такого же типа замки с элементами животных, встречаются в Джукетау) [4, с. 55-56]. В XII в. были популярны замки с изображением фантастического животного. Производство же такого рода замков прекратилось к началу XIII в. Находятся такие замки в слоях домонгольского времени, это может говорить и о раннем использовании материала [8, с. 52];
- 5) по составу: железные, с наличием деревянных частичек.

Преобладающие в данный период замки и ключи из железа найдены в Елабуге, Староромашкинском комплексе, Джукетау. Размер и вес, примерно одинаковые во всех представленных памятниках – длина колеблется до 10 см, масса – 10 граммов. Типы замков, представленные в памятниках Нижнего Прикамья, соответствуют типам А-В по типологии Б.А. Колчина.

Аналогии в классификации замков на территории памятников Руси и Нижнего Прикамья могут свидетельствовать о преемственности в материальной культуре народов: жители русских городов могли обмениваться данными изделиями с жителями Прикамского региона, а также и наоборот. Так, например, на территории Кирменского комплекса в результате раскопок были найдены замки типа А (датировка которых – X-XII в.) и типа Б и В (датируется XII-XIV в.) [5, с. 53].

Нижнее Прикамье характеризуется преобладанием замков с одним или двумя цилиндрами и замков навесного (висячего), висячего типов. В Джукетау найдены такие замки и ключи к ним, а также в большом количестве найдено замков висячего типа на территории Болгара [3, с. 81-82; 7, с. 60-65].

Наличие одинаковых типов замков в данных памятниках региона свидетельствует о преобладании высокого уровня развития железоделательного ремесла на территории Нижнего Прикамья. В этих памятниках технология

изготовления замков и ключей была примерно такой, как и в городах Руси, об этом свидетельствуют найденные материалы. Технология процесса изготовления замков представляла собой спаивание отдельных частей замка либоковка частей замка в единое целое. Развитие замков связано в первую очередь с устройством его ключевого механизма (места ввода ключа).

На протяжении времени работа ключевого механизма у замков усложняется: тип ключевого устройства замка эволюционирует: в замке типа А (по Б.А. Колчину) имеется продольная ключевая щель, датировка данного типа замка – IX-X вв. Данный тип ключа преобладал в Джукетау [4, с. 80.]

К середине XIII в. преобладающее количество замков имеют сложное ключевое устройство (3 варианта) – Тип В, Г по Б.А. Колчину [2, с. 160-161].

В памятниках Нижнего Прикамья такого типа замки встречаются в Болгаре и Джукетау. Также замки типа В были найдены в Староромашкинском комплексе, их размеры имеют примерно одинаковые значения (в основном до 20 см) [2, с. 92-94].

Развитие ключевой щели является одним из факторов развития производства железных изделий на территории Нижнего Прикамья в X-XII вв. Ключи, также как и замки, имеют особенности, по которым их можно отнести к тому или иному типу:

- 1) тип замка, к которому он относится: ключи от двухцилиндровых, одноцилиндровых замков и др.;
- 2) тип механизма работы замка: ключи от замков, которые имеют предохранительные щитки или подквадратную лопасть с отверстиями, а также бородчатый тип ключа.

Некоторые ключи, также как и замки, соответствуют ключам от замков по типологии Б.А. Колчина. На территории Руси были найдены такого же типа ключи и такой же датировки, как и на территории Нижнего Прикамья. Например, в Неревском раскопе были найдены в большом количестве цельнометаллические ключи. Наличие одинакового типа ключей на обеих территориях может свидетельствовать о взаимодействии народа Руси и Нижнего Прикамья.

Технология изготовления ключей и замков имела свои особенности и сходства с технологией других регионов. Данный признак позволяет выделить также несколько видов замков и ключей Нижнего Прикамья, которые принадлежали к одному типу. К примеру, замок с фиксированной дужкой и съемным механизмом (тип 1-по классификации Б.А. Колчина) бытовал в Средней Азии в X в. Данный тип замка с ключом к нему был заимствован населением Нижнего Прикамья домонгольского времени, и в последующем был модифицирован (более сложный пружинный механизм) и существовал вплоть до XII в. [8, с. 51].

Замки и ключи являются важным показателем достижений материальной культуры Нижнего Прикамья. Период золотоордынского времени в данном регионе характеризуется эволюцией замков и их ключей: от материала изготовления – медь, до технологии изготовления (более сложный замочный механизм). В целом же, основные типы находок (I-IV тип по Б.А. Колчину) сохраняются в памятниках [8, с. 50-53]. Материалы встречаются в Биляре, Измеровском и Рождественском селищах [8, с. 55].

Совпадения в типологии ключей и замков свидетельствуют также о процессах взаимодействия населения Нижнего Прикамья и городов средневековой Руси, прежде всего, в торговле и других сферах жизни государства. В период перехода от домонгольского времени к монгольскому в Нижнем Прикамье наблюдается как развитие, так и некоторая однородность в самих изделиях, а также в их технологии изготовления и применения.

В последующем наблюдается упадок ремесел и торговли в Нижнем Прикамье, что сказалось на развитии замков и ключей, их распространении в другие земли. Но, несмотря на этот фактор, массовое производство и ориентация на местный рынок развивались достаточно [8, с. 56-57; 1, с. 70-72].

Таким образом, замки и ключи являются важным маркером материальной культуры населения исследуемого региона. Наличие одинаковых типов замков и ключей на территориях различных памятников Прикамья показывает, что местное население активно взаимодействовало друг с другом, а также с Русью, в том числе при производстве замочных механизмов и ключей к ним. Об этом свидетельствуют находки, найденные на Руси и в Нижнем Прикамье. Об активном взаимодействии говорит также одинаковая технология изготовления материала. Население Руси и Прикамья пополняли и обогащали друг друга, о чем свидетельствуют находки, найденные в результате раскопок.

Типология замков и ключей памятников Нижнего Прикамья требует дальнейшего исследования и дополнения, так как вместе с другими элементами ремесленной культуры они дают возможность расширить наши представления об этом регионе как о важной составляющей средневекового мира.

Литература:

1. Казаков Е.П. Булгарское село низовий Камы. – Казань: Татарское книжное изд-во, 1991. – 176 с.
2. Колчин Б.А. Хронология новгородских древностей // Советская археология. – 1958. – № 2. – С. 92-112.
3. Колчин Б.А. Новгородский сборник: 50 лет раскопок. – М.: Наука, 1982. – С. 92-98.
4. Набиуллин Н.Г. Джукетау – город болгар на Каме. – Казань: Татарское книжное изд-во, 2011. – С. 79-83.
5. Нигамаев А.З. Болгарские города Предкамья: Алабуга, Кирмень, Чаллы: своеобразие материальной культуры населения. – Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2005. – 228 с.
6. Нигамаев А.З. Отчет об охранно-спасательных археологических работах на Староромашкинском городище Чистопольского района Республики Татарстан в 2013 г. – Елабуга, 2016. – Л. 54-60.
7. Нигамаев А.З. Отчет об охранно-спасательных археологических работах на Староромашкинском

городище Чистопольского района Республики Татарстан (раскоп III) в 2016 году. – Елабуга, 2017. – Л. 60-65.

8. Руденко К.А. Булгарский улус Золотой Орды

(особенности материальной культуры) // Татарская археология / Кочевой мир и городская культура средневековой Евразии. – 2006. – № 3-4 (18-19). – С. 28-137.

Об авторе:

Шеломенцев Булат Алексеевич, студент, ФГБОУ ВО «Набережночелнинский государственный педагогический университет», Naberezhnye Chelny, Russia

About the author:

Bulat A. Shelomentsev, student, Naberezhnye Chelny State Pedagogical University, Naberezhnye Chelny, Russia

УДК 396.4

Юнусова А.А.

Идеология исламского модернизма в системе образования татарской женщины во второй половине XIX – начале XX в.

Джадидизм является общественно-политическим движением, повлиявшим на судьбы людей Российской империи во второй половине XIX – начале XX вв. В этот исторический период, благодаря деятельности джадидистов полностью трансформировался статус представителей татарского общества, девушки не стали исключением. В данной работе внимание уделяется изменению положения мусульманских женщин в сфере образования в указанный хронологический период.

Ключевые слова: джадидизм, татарское общество, мусульманская женщина, школы, литература

Aigul A. Yunusova

Ideology of Islamic Modernism in the System of Education of a Tatar Woman in the Second Half of the XIX – Early XX Centuries

Jadidism is a socio-political movement that influenced the fate of the people of the Russian Empire in the second half of the 19th and early 20th centuries. During this historical period, thanks to the activities of the Jadids, the status of representatives of the Tatar society was completely transformed, the girls were no exception. In this paper, attention is paid to the change in the position of Muslim women in the field of education in the specified chronological period.

Keywords: Jadidism, Tatar society, Muslim woman, schools, literature

Образование необходимо каждому человеку, ведь благодаря ему он развивается, обогащается и становится лучше. Однако с этим утверждением были не согласны многие представители татарского общества в XIX в., что отрицательно сказалось на положении мусульманской женщины. В данной работе объектом исследования будет выступать статус татарской девушки в указанный хронологический период. Дело в том, что женщина воспринималась татарским обществом вплоть до второй половины XIX в., как «неполноценная личность, основным предназначением которой было продолжение рода и воспитание детей» [3, с. 13]. Об этом сообщает и известный татарский издатель Юсуф Акчура: «Не нужно обучать женщин в мектебах и медресе. Женщин нужно обучать вещам, связанным с религией» [8, с. 706].

Данное положение не устраивало мусульманских девушек и образованную часть татарского общества. Они полагали, что женщина, как и мужчина должна развиваться и возвышать татарскую нацию, благодаря своему образованию. Об этом свидетельствуют и труды татарского просветителя Ризаитдина Фахретдинова из серии

книг «Учение о нравственности». К примеру, в произведении «Воспитанная мать», автор неоднократно поднимает идею о необходимости получения образования женщинами. Достоверность этого факта, можно подтвердить и его высказыванием: «Только у нации, которая может правильно воспитывать женщину, дети вырастут знающими, способными подчинить свои интересы общему благу и вместе с тем, они будут патриотами» [7, с. 86]. В стороне не остались и видные деятели татарской литературы. Большая часть писателей начинает делиться мыслями о проблемах воспитания и образования татарских женщин в своих трудах. Об этом свидетельствуют произведения М. Акъегета «Хисаметдин менла», З. Бигиева «Зур гонахлар» (Большие грехи) и «Меңнәр яки гүзэл кыз Хәдичә» (Тысячи или красавица Хадича). Писателям удалось обратить внимание высших представителей общества на безграмотность мусульманских женщин. Однако решение самой проблемы происходит в связи с развитием джадидизма.

Джадидизм – это общественно-политическое модернистское движение мусульман во второй половине XIX – начала XX вв. Появление джадидизма связывают с личностью крымского просветителя и издателя газеты «Терджиман» (Переводчик), Исмаила Гаспринского. Его же последователей называли джадидами. Целями джадидистского движения стало реформирование системы образования, налаживание отношения между тюрко-мусульманскими народами и «создание единой тюркской литературы» [2]. Однако наиболее важным пунктом, который выдвигали джадидисты, было дарование права на образование мусульманской женщине. Для достижения этих целей началось распространение и изучение нового звукового метода «усуль джадид», автором которого является И. Гаспринский. Особенность данного метода заключалась в усвоении учащимися материала на своём родном языке, а не простого заучивания. Кроме того, в школах, использующих «усуль джадид», большее внимание уделяли изучению светских наук (истории, географии, иностранных языков и т.д.). Следовательно, ученик такой школы развивался всесторонне и помимо простых религиозных канонов обладал знаниями по различным предметам. Безусловно, новый метод приобрел популярность в Крыму и в последующем на территории всей Российской империи. Об этом свидетельствует и открытие в 1893 г. в Бахчисарае первой школы для девочек, которые обучались по новому методу [6].

Однако наибольшую роль джадидизм сыграл в жизни молодых татарских девушек. Дело в том, что с деятельностью джадидистов мусульманские женщины начали предпринять меры для трансформации своего статуса в сфере образования. Прежде всего, девушки начали говорить, писать о своих чувствах, недовольстве, переживаниях о судьбе в своих произведениях. К примеру, татарская писательница Ханифа Гисматуллина в своих трудах «Убеждение людей истины» (1895 г.) и «Утешение» (1897 г.) предложила идею обучения мальчиков и девочек с помощью звукового метода «усуль джадид» [3]. Во-вторых, благотворители начали открывать школы или выделять специальные комнаты для обучения девочек. Наиболее известной своими методами обучения и учителями школой являлось медресе «Иж-Буби». В этой школе большое внимание уделялось изучению светских наук и исламу. К примеру, девушки знакомились с письмом по-турецки, историей ислама, географией и т.д. [5]. Безусловно, открытие школ в разных уголках России способствовало и появлению новой профессии – мугаллимы, то есть учительницы, которая за свой труд получала скромное жалование. Еще одним важным новшеством в жизни молодых девочек стала возможность обучиться новому делу, ремеслу. Об этом свидетельствует и объявление в газете «Вақыт» от 14 сентября 1910 г. «Кызлар өчен һөнәр мәктәбе» (Профессиональная школа для девочек) [4, с. 194]. Там повествуется об обучении девочек шитью в течение летних каникул в школе Фатыхи Аитовой. Это событие смогло обрадовать татарских девочек. Следующее изменение коснулось получения татарскими женщинами высшего образования. Дело в том, что в 1915 г. девушки могли стать студентками Казанского университета. Об этом свидетельствуют реальные истории из жизни мусульманских девушек. К примеру, Амина Мухутдинова стала студенткой юридического факультета [1, с. 15].

Все сказанное позволяет сделать вывод, что джадидизм, вошедший в жизнь татарского общества во второй половине XIX – начале XX в. позволил трансформировать статус мусульманской женщины. С этих пор она была не безмолвно следовавшим за своим супругом человеком, а отдельной личностью, которая имеет право выбора и получения качественного образования. Это проявилось и в открытии профессиональных школ, в применении нового метода «усуль джадид» и, конечно же, в получении «богатыми» девушками высшего образования.

Литература:

- Багаутдинов Ф. Имеющая свое мнение // Республика Татарстан. – 2017. – № 116. – С. 15. – URL: <https://rt-online.ru/wp-content/uploads/2017/08/rt-116-01c.pdf> (дата обращения: 07.04.2022).
- Ганкевич В.Ю. Основниі напрямки джадидистського руху серед кримських татар (кінець XIX – початок XX) // Сходознавство. – 2000. – № 9-10. – С. 222-229.
- Гайнутдинов М.В. Биография Х. Хисматуллиной. – URL: <https://tatarica.org/ru/razdely/kultura/literatura/re> (дата обращения 07.04.2022).
- XX гасыр башы татар вақытлы матбугатында хатын-кыз мәгарифе мәсьәләләре (документлар җыентыгы) / Төзүче-авт. Л.Р. Мортазина, А.Ә. Зиннәтуллина. – Казан: ТР ФА Ш. Мәржани исем. Тарих институты, 2020. – 380 б. (на тат. яз.).
- Махмутова А.Х. Пора и нам зажечь зарю свободы! Джадидизм и женское движение. – Казань.: Татар. кн. изд-во, 2006. – 254 с. – URL: <https://old.tatkniga.ru/reader/default2.php?baseurl=/reader/DataProvider/AjaxExample/2012/ru/> (дата обращения 15.03.2021).
- Официальный портал Республики Крым «Бахчисарай». – URL: <https://bahchisaray.rk.gov.ru/article/show/2485> (дата обращения 07.04.2022).
- Фатхуллина А.Г. Женские вопросы в трудах Р. Фахретдина. – URL: <https://www.minbar.su/jour/article/view/379> (дата обращения 07.04.2022).
- Хакимов Р.С. История татар с древнейших времен: в 7 т. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2013. – Т. 6. – 1236 с.

Об авторе:

Юнусова Айгуль Айдаровна, студентка, Елабужский институт ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», Елабуга, Россия

About the author:

Aigul A. Yunusova, student, Elabuga Institute of Kazan (Volga Region) Federal University, Yelabuga, Russia

УДК 902.01

Юнусова А.А., Вахрушева Е.Е.

Новые данные в изучении надгробий XIV в. Староромашкинского «Ханского» кладбища

В статье представлены новые данные в изучении эпиграфических памятников на территории «Ханского» кладбища, село Староромашкино Чистопольского района Республики Татарстан. Приводится описание надмогильных камней и перевод надписей, сделанный благодаря реконструкционным работам, проводимым в 2021 г., и повышению квалификации переводчика в области староарабского языка.

Ключевые слова: Волжская Болгария, Кирменско-Джукетауский округ, «Ханское» кладбище, эпиграфические памятники, композиция, орнамент, розетка

Aigul A. Yunusova, Elizaveta E. Vakhrusheva

New Data in the Study of Tombstones of the XIV Century Staroromashkino “Khansky” Cemetery

The article presents new data in the study of epigraphic monuments on the territory of the «Khansky» cemetery, the village of Staroromashkino, Chistopol district of the Republic of Tatarstan. The description of the gravestones and the translation of the inscriptions, made thanks to the reconstruction work carried out in 2021, and the advanced training of the translator in the field of the Old Arabic language, are given.

Keywords: Volga Bulgaria, Kamensko-Jukgetau district, «Khansky» cemetery, epigraphic monuments, composition, ornament, socket

Эпиграфические памятники Волжской Болгарии, относящиеся к XIII-XIV вв., являются частью материальной культуры. Появление такого вида археологического материала исследователи связывают с принятием ханом Алмушем в 922 г. ислама и его дальнейшим распространением на территории Волжской Болгарии. Безусловно, исследования надгробных камней позволяют археологам и историкам узнать о развитии болгарского феодального общества. Об этом свидетельствуют труды исследователей Ф.С. Хакимзянова, Н.Г. Гарифа, Г.В. Юсупова и др. Однако, несмотря на наличие огромного количества работ по данной теме, актуальным остается дальнейшее его изучение и исследование.

4 июля 2017 г. Елабужская археологическая экспедиция провела разведку на территории «Ханского» кладбища, находящегося в селе Староромашкино Чистопольского района Республики Татарстан. Руководителем экспедиции была М.С. Купцова. Итогом работы стало обнаружение 13 этнографических памятников [1]. (По данным А.К. Булича за 1926 г. около 100 надгробных камней [2, с. 76], по информации Н.Г. Гарифа за 2007 г. – 14 надгробных камней) [3, с. 84].

Первый надгробный камень высотой 65 см, наклоненный вперед, находится в аварийном состоянии. Относится ко второй группе памятников Кирменско-Джукетауского округа, 1 тип. Верхняя часть памятника повреждена. Орнамент, нанесенный на внешней стороне камня, относится к трехчастной композиции Кирменско-Джукетауского округа [6, с. 57]. Кроме того, на памятнике присутствует орнаментальная полоса между основным текстом и плоскостью. По бокам изображение орнамента и розеток не выявлено. Надпись частично сохранена, прочитаны отрывками 5-8 строки: 5-я строка – Сабир (имя покойного), 6-я – Рахимахуллаху рахматэн (Да помилует его Аллах), 7-я – Гафарэ Тэгэлэ (Да простит его Всевышний), 8-я – Джэлэлэк (Славный) [8].

Второй надгробный камень. Высота составляет 50 см, верхняя часть памятника повреждена, большая часть отсутствует. Следы орнамента в передней части и по бокам памятника не обнаружены. Присутствует надпись, прочитана пятая строка: «Габдурахман» [8].

Третий надгробный памятник. Высота составляет 60 см. Памятник находится в отличном состоянии, поврежденный не выявлен. Мотив рисунка, розетки в передней части и по бокам не обнаружены. Сохранена надпись, благодаря чему осуществлён частичный перевод 1-й, 2-й, 5-й строк, полностью переведены строки 3-я и 4-я: 1-я строка – Габдуль-Хэй (имя покойного), 2-я – Аулия-ар-Рахман (приближенный раб Милостивого), 3-я – Рахматуллахи гэлэйхи рахматан уасигатан (Да прибудет ему милость Всевышнего), 4-я – Рахматан уасигатан (много милости), 5-я – Уэфэху лихайри дияр (да упокоит его всевышний в наилучших садах Рая) [8].

Четвертый надгробный камень. Высота составляет 45 см. Памятник находится в хорошем состоянии, но часть левой стороны повреждена. Надписи, мотива розеток, орнаментация с обеих сторон и бордюр не обнаружены.

Пятый надгробный камень. Высота составляет 35 см. Памятник находится в плохом состоянии, мотив розетки, орнаментация, бордюр и надпись не сохранились.

Шестой надгробный камень. Высота составляет 40 см. Памятник находится в хорошем состоянии, мотивы розеток, бордюра, орнаментации с обеих сторон не обнаружены. Надпись сохранена, переведены строки 1-я, 6-я: 1-я строка – Бисмиллахи Ррахмэни-Ррахим, 6-я – Рэхим Эхү [8].

Седьмой надгробный камень. Высота составляет 70 см. Памятник находится в хорошем состоянии, верхняя часть повреждена. Эпиграфический памятник наклонен в правую сторону, что свидетельствует о его возможном разрушении. Надпись сохранена, возможность прочтения текста отсутствует. На внешней стороне камня присутствует мотив розетки Кирменско-Джукетауского округа [3, с. 125]. Присутствует орнаментация на внешней стороне между текстом и мотивом розетки, бордюр отсутствует.

Восьмой надгробный камень. Высота составляет 35 см. Памятник находится в аварийном состоянии, разломан на две неровные части. В первой части присутствует трехчастная композиция Кирменско-Джукетауского округа [7, с. 57]. Орнаментация на боковой стороне и надпись отсутствуют.

Девятый надгробный камень. Высота составляет 50 см. Памятник находится в хорошем состоянии. Во внешней части камня с правой стороны присутствует мотив розетки Кирменско-Джукетауского округа [3, с. 126]. Присутствует след трехчастной композиции в верхней части памятника. Надпись и орнамент не обнаружены.

Десятый надгробный камень. Эпиграфический памятник находится в аварийном состоянии, разломан на две части. Надпись и орнамент с обеих сторон не обнаружены. На одной из разломанных частей присутствует мотив розетки.

Одиннадцатый надгробный камень. Высота составляет 35,5 см. Памятник находится в хорошем состоянии, мотив розетки, орнаментация на внешней стороне не сохранились. Надпись частично сохранена, благодаря чему осуществлен отрывочный перевод последних трех строк: 1-я – Углы (сын), 2-я – Исмэгиль, 3-я – Уафат булды (умер) [6].

Двенадцатый надгробный камень. Высота составляет 30 см. Эпиграфический памятник находится в разделенном надвое положении. На внешней и оборотной стороне камня изображен мотив розетки, что свидетельствует о влиянии болгарской школы [6, с. 36]. Орнаментация с обеих сторон, бордюр отсутствуют. Надпись на передней части надгробного камня сохранена, благодаря чему осуществлен перевод: «Гыбара уасига» (Великие назидания) [8]. В задней части памятника сохранена надпись, присутствует возможность частичного прочтения: «Габед Васих» [8].

Тринадцатый надгробный камень. Высота составляет 60,5 см. Памятник находится в хорошем состоянии, но верхняя часть камня частично повреждена. Мотив розетки, орнаментация с обеих сторон, бордюр отсутствуют. Надпись с обеих сторон сохранена. Возможность прочтения и частичного перевода текста есть на задней стороне. Переведены частично 1-я и 2-я строка, 3-я строка полностью: 1-я строка – Назир, 2-я – Аулия (приближен ко Всевышнему), 3-я – Рахматуллахи галайхи рахматан уасигатан (Да прибудет ему огромная милость Аллаха) [8].

Проведя тщательный анализ эпиграфических памятников, мы пришли к следующим умозаключениям:

1) Памятники, относящиеся к XIII-XIV вв., представляют собой уникальные источники, что обязывает людей с внимательностью подходить к их сохранности. Это связано с разрушениями надгробных камней из-за природных катаклизмов и пагубной деятельности человека. Об этом свидетельствует и уменьшение количества эпиграфических памятников на территории «Ханского» кладбища (по сведениям местных жителей – более 200, Н.Г. Гарифа в 2007 г. – более 14, Д.Г. Мухаметшина – более 15, Археологическая экспедиция в 2017 г. – более 13). [5, с. 442-444].

2) Осуществлен более подробный перевод надгробных камней (№ 1, № 3, № 11, № 12).

3) Во внешней части памятника № 9 обнаружен след трехчастной композиции во внешней стороне памятника.

Кроме того, мы предполагаем, что эпиграфический памятник № 1 был поставлен представителю высших слоев населения, так как в переводе есть слово «славный» (вероятно, имеется в виду прославленный). Данным качеством обычно характеризовали эмиров и высших членов общества. [4, с. 270].

Все сказанное позволяет сделать вывод, что эпиграфические памятники являются важным источником информации. Кроме того, стоит отметить, что в связи с последним исследованием, позволившим сделать новые «открытия», мы планируем продолжить работу с надгробными камнями, находящимися на территории «Ханского» кладбища в с. Староромашкино Чистопольского района Республики Татарстан.

¹ Перевод текста – Ф.Ф. Набиуллин, хэзрэт “Жәмил мәчете”, г. Елабуга Республика Татарстан

Литература:

1. Булич А.К. Болгарские городища в Чистопольском кантоне ТАССР // Вестник Научного общества татароведения. – 1926. – № 4. – С. 77-79.
2. Гариф Н.Г. Казан ханлыгы чоры ташъязмалары. – Казан: ТФА. Тарих институты басмаханәсе, 2010. – 128 б. (на тат. яз.).
3. Давлетшин Г.М. Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа (истоки, становление и развитие). – Казань: Татар. кн. изд-во, 2004. – 431 с.
4. Купцова М.С., Юнусова А.А. Староромашкинское кладбище с надгробиями XIV века (результаты исследований)//XМеждународнаятюркологическая конференция Актуальные проблемы тюркологии: Россия и тюрко-мусульманский мир. – Казань, Изд-во Казан. ун-та, 2021. – С. 442-444.
5. Купцова М.С. Археологическая опись «Ханского» кладбища за 2017 г. // Архив ЛАЭ Елабужского института КФУ. (Машинопись).
6. Мухамметшин Д.Г. Татарские эпиграфические памятники. Региональные особенности и этнокультурные варианты. – Казань: Ин-т истории АН РТ, 2008. – 136 с.
7. Мухамметшин Д.Г., Хакимянов Ф.З. Эпиграфические памятники города Булгара. – Казань: Татарское кн. изд-во, 1987. – 128 с.

Об авторах:

Юнусова Айгуль Айдаровна, студентка, Елабужский институт ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», г. Елабуга, Россия

Вахрушева Елизавета Евгеньевна, студентка, Елабужский институт ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», г. Елабуга, Россия

About the authors:

Aigul A. Yunusova, student, Elabuga Institute of Kazan (Volga Region) Federal University, Yelabuga, Russia

Elizaveta E. Vakhrusheva, student, Elabuga Institute of Kazan (Volga Region) Federal University, Yelabuga, Russia

ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ – ЦЕННОСТНЫЙ МИР ИСТОРИЧЕСКИХ ЭПОХ, НАРОДОВ, ИНДИВИДОВ И ДРУГИХ НОСИТЕЛЕЙ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

УДК 930.85

Власова В.В.

История политического и экономического влияния на развитие культуры Германии периода Веймарской Республики

В статье рассматриваются предпосылки возникновения Веймарской республики, экономическое и политическое состояние страны и влияние этих аспектов на развитие культуры того времени.

Ключевые слова: Веймарская республика, развитие культуры, культура Германии

Vlada V. Vlasova

The History of Political and Economic Influence on the Cultural Development of Germany During the Weimarer Republic

In the article is examined the preconditions for the emergence of the Weimar Republic, the economic and political state of the country and the influence of these aspects on the development of the culture in that period of time.

Keywords: Weimar Republic, cultural development, German culture

Германия после поражения в Первой Мировой войне оказалась в катастрофически тяжелом положении. Страна, согласно Версальскому договору, должна была выплачивать репарации странам-победительницам и терять как часть своей территории, так и право на введение всеобщей воинской повинности и т.д. Перечень потерь был довольно большим.

Самым главным политическим последствием поражения в Первой Мировой войне стало свержение монархии. Причинами социальных недовольств стали падение уровня жизни, нежелание воевать дальше и недовольство Вильгельмом II в качестве главнокомандующего. Ноябрьская революция началась с восстания матросов в Киле 3 ноября 1918 года, которые отказались исполнять приказ. Указание кайзера Вильгельма II было отправлением на верную смерть в атаке на британский флот, поэтому матросы выступили против данного решения главы армии. Революция завершилась бегством и отречением от престола Вильгельма II и провозглашением республики. Антанта поставила условие, что будет иметь дело только с немилитаристским демократическим государством, поэтому немцам, хоть народ и был против данного решения, пришлось пойти на провозглашение республики. Де-юре Германия продолжала именоваться Германской Империей, но де-факто стала Веймарской Республикой. [1, с. 257]

Город Веймар как место для проведения национального собрания был выбран неслучайно – это было своеобразной попыткой создать альтернативу милитаристской традиции Пруссии. Веймар считался столицей поэзии, многие писатели и поэты, среди них Гете и Шиллер, жили в этом городе. На это и сделало ставку будущее руководство республики – опорой для построения нового государства служила бы не «военная» часть истории Германии, а «культурная». [1, с. 268]

Президентом республики был назначен Фридрих Эберт, остававшийся на своем посту до 1925 г. Политическое состояние страны оставляло желать лучшего – политические партии, хоть и сменили свои названия, оставались верны своему «монархическому» курсу, из-за чего построение новой модели государственности не могло быть осуществлено в той мере, в которой это планировало новое руководство.

Гиперинфляция привела к тому, что сбережения среднего класса быстро обесценились, зарплаты стали выплачиваться в чекманах, при этом один доллар равнялся 20 000 марок. Росло число случаев мошенничества и спекуляций, но введение новой валюты, «рентной марки», и иностранные инвестиции по плану Дауэса, стали началом политической и экономической стабильности, названной «золотыми двадцатыми». Но относительная стабильность в стране оказалась недолгой. После мирового экономического кризиса, который затронул Германию больше, чем другие страны, ввиду ее тяжелого экономического положения и прямой зависимости от иностранного капитала, недовольство народа властью дошло до пика. Безработица приняла невиданные доселе масштабы, большая часть граждан жила на прожиточный минимум. Воспользовавшись этим фактором, к власти пришла НСДАП во главе с Адольфом Гитлером.

На этом хаотичном фоне политической и экономической нестабильности ускорилось демократическое сознание в культурной сфере. Ноябрьская революция, так или иначе, дала толчок для культурной революции. Деятели

искусства в Германии ожидали от нового правительства четкого «задания» для освещения политического строя, по образцу Октябрьской революции в России, но не получили его. По этой причине изобретение новых явлений в искусстве легло на плечи творцов, спровоцировав расцвет культуры в новом государстве.

Во время «золотых двадцатых» Берлин стал городом издательств, театров, концертных залов и кабаре. В это время набирал свои обороты экспрессионизм, который, посредством пережитых ужасов войны, принял особые формы и вылился в дадаизм. Дадаизм подчеркивал бренность бытия и бессмысленность существования. Он зародился в Швейцарии, в Цюрихе, где, в отличие от Германии, слился с сюрреализмом. По словам одного из основоположников жанра, немецкого и австрийского художника Рауля Хаусмана, дадаизм – это отрицание уже существовавших жизненных смыслов и культуры, которые не были трагичными, а изжили себя. [2, с. 112] Известными дадаистами были Ханс Арп и Тристан Тцара, но для Берлина особо примечательным стал Георг Гросс. Он работал иллюстратором и рисовал карикатуры на милитаристов и капиталистов в дада-стиле.

Говоря о культуре Веймарской республики, невозможно не упомянуть новую вещественность (новую предметность). Этот стиль получил свое развитие в золотых двадцатых, распространившись на все отрасли творчества, включая фотографию. Представляет собой отход от абстракции и изображение окружающего мира таким, каким он есть, – в противопоставление абстракционизму и романтизму. Представителями данного жанра являются, к примеру, архитектор Бруно Таут и художник Карл Барт.

В 1919 году в Веймаре была основана Высшая школа строительства и структурирования – Баухаус. Баухаус ставил перед собой задачу перестать разделять искусство на «истинное» и «прикладное», разработав при этом новые формы в архитектуре и дизайне, которые можно было бы производить промышленным способом. Данное явление стало течением в культуре, перешедшим и на изобразительное искусство. Представителями течения стали архитекторы Вальтер Гропиус и Ханнес Майер и художники Оскар Шлеммер и Пауль Клее.

Подъем в театральной индустрии в Веймарской республике был обязан своим существованием двум персонам – театральному режиссеру Ирвину Пискатору и драматургу Бертольду Брехту. Ирвин Пискатор открыл в Берлине «Пролетарский театр», в котором, используя новейшие технологии, попытался отразить коллективный характер театра и более активное привлечение публики к происходящему на сцене. В театре Пискатора не использовались пьесы, а писали специальные сценарии для постановок. Бертольд Брехт создал эпический театр – полное включение зрителей в сюжет пьесы, соединение повествовательных и эпических взаимодействий в ходе театрального представления. Те же условия, которые помогли процветать театру, благоволили музыке. В постановках раскрывались новые музыкальные таланты, создающие модернистские и экспериментальные партии. Среди них композиторы Пауль Хиндемит, Курт Вайль и Ханс Эйслер.

К 1927 году Германия продюсировала больше фильмов, чем все остальные европейские страны вместе взятые – в стране наблюдался недюжинный расцвет кинематографа. Символами того времени стали фильмы Фрица Ланга «Метрополис» (1927) и Джозефа фон Штейнберга «Голубой ангел» (1930).

В литературе того времени, в основном, находили отражение ужасы пережитой немецким народом Первой мировой войны. Таким образом, литературными символами того времени стали романы Эрих Мария Ремарка «На западном фронте без перемен» и Томаса Манна «Волшебная гора». Роман Ремарка повествует о ненужности этой войны и фатальных для обычных людей последствиях – произведение после его первого издания было переведено на двадцать шесть языков. «Волшебная гора» рассматривает войну с другой стороны, с философской. В романе описывается жизнь гражданских людей во время войны, причем, весьма своеобразно – Манн повествует о жизни пациентов туберкулезного санатория.

Таким образом можно отметить, что все экономические и политические последствия Первой мировой войны и смены формы правления привели к своеобразному парадоксу в культурной области – расцвету культуры на фоне неразберихи в повседневной жизни общества.

Литература:

1. Власова В.В. Взаимоотношения СССР и Германии периода Веймарской республики: противники или соратники? // Карбышевские чтения [Текст]: Сборник научных трудов международной научно-практической конференции / под общ. ред. Грошевой Л.И. в 8 т., Т.5 – Тюмень: ТВВИКУ, 2021 – 349 с.
2. Кульбакин В.Д. Очерки новейшей истории Германии / В. Д. Кульбакин. – М.: Соцэкгиз, 1962. – 672 с.

Об авторе:

Власова Влада Владимировна, магистрант, ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский Государственный Университет», г. Санкт-Петербург, Россия, st096392@student.spbu.ru

About the author:

Vlada V. Vlasova, Master's student, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia, st096392@student.spbu.ru

УДК 930.85(94/100)

Исакова Л.В.

К вопросу об эвакуации императорского Юрьевского университета в годы Первой мировой войны

Возникшая в годы Первой мировой войны угроза приближения фронта к Юрьеву, поставила на повестку дня вопрос о перенесении местного университета вглубь страны. Разгоревшаяся полемика охватила общественность, университетскую профессуру и печатные издания. Рассматривались и обсуждались различные планы переезда учебного заведения и возможности его пребывания на старом месте. Ситуация, сложившаяся вокруг Юрьевского университета в 1916 г. в настоящее время может быть рассмотрена с опорой на архивные материалы, сообщающие ценные сведения о планах его переезда, а также лицах, в этом заинтересованных.

Ключевые слова: Юрьевский университет, эвакуация, Пермь, Воронеж, научная работа, учебное дело

Lyubov V. Isakova

On the Question of the Evacuation of the Imperial Yuriev University During the First World War

The threat of the front approaching Yuryev, which arose during the First World War, put on the agenda the question of moving the local university inland. The heated controversy engulfed the public, university professors and print publications. Various plans for the relocation of the educational institution and the possibility of its staying in the old place were considered and discussed. The situation that developed around the Yuriev University in 1916 can now be considered based on archival materials that provide valuable information about plans for its relocation, as well as persons interested in it.

Keywords: Yuriev University, evacuation, Perm, Voronezh, scientific work, educational work

В 1915–1916 гг. критическая ситуация, складывающаяся на фронтах Первой мировой войны, заставила российское правительство и общественность задуматься о перенесении части учебных заведений и материальных средств вглубь страны. Одним из первых университетов «назначенных» к переселению, стал Императорский Юрьевский университет (ранее – Дерптский; ныне – Тартуский университет, Эстония). Имеющиеся архивные материалы, хранящиеся в Центре документации общественных организаций Свердловской области, проливают свет на отдельные стороны планируемого переселения университета [1]. Изучение данных исторических источников целесообразно рассматривать в совокупности иных материалов, так или иначе относящихся к данной проблеме. Здесь, прежде всего, необходимо указать на речь историка права, профессора Федора Васильевича Тарановского (1875–1936), произнесенную в заседании совета Императорского Юрьевского университета 27 февраля 1916 года по вопросу об эвакуации указанного учебного заведения [3]. Обозначенный круг исторических свидетельств позволяет рассмотреть следующую картину описываемых событий.

В годы Первой мировой войны в следствие угрозы в ситуации приближения фронта, возник план эвакуации университета в один из уральских городов, скорее всего, в Пермь. Эта тема была основной в местной периодической печати, университетских кругах и среди заинтересованных лиц, которых, как показывают источники, было немало. В письмах Тарановского известному историку А.С. Лаппо-Данилевскому в 1915–1916 гг. эта тема является центральной. Выступая решительным противником такого переселения, Федор Васильевич писал: «Будучи насквозь человеком западным и нервным, я страшусь ссылки на дальний восток Европы и сидения в Перми, где заниматься наукою нельзя, учить будет некого и придется тянуть канитель истинно бюрократической видимости дела», и обратился к историку с просьбой в его содействии для «причисления» к Академии наук с целью продолжения научной работы [2, с. 45].

Первые мероприятия по эвакуации Юрьевского университета, о чем свидетельствуют источники, начались еще в 1915 г. Так в письме Великому князю Николаю Николаевичу (1856–1929) купец, меценат, общественный деятель и почетный гражданин города Перми Николай Васильевич Мешков (1851–1933), владевший «Товариществом пароходства и транспортирования грузов» (полное название: «Почтово-пассажирское пароходство Товарищества пароходства и транспортирования грузов “Ф. и Г. Братья Каменские”», в 1914 г. приобретенное Мешковым, который, ценя авторитет старшего поколения семьи Каменских, перерегистрировал ее под именем «Ф. и Г. Братья Каменские и Н.В. Мешков»; в Перми действовало одно из отделений товарищества), указал, что «в июле – августе 1915 года Министром Народного Просвещения начата эвакуация Юрьевского университета внутрь России и перевезено в Нижний-Новгород до 8.000 пудов ценного имущества и коллекций» [1, л. 90 об.].

В этом же письме Николай Васильевич подчеркнул, что «из намеченных городов: Нижний-Новгород, Уфа, Екатеринбург и Пермь – наиудобнейшим оказался Пермь. Этот город – административный центр такого богатейшего края, как Урал, есть в то же время центр, где сходятся железнодорожные и водные пути между Европейской Россией и громадною Сибирью. Вся эта обширнейшая область не имеет вблизи ни одного высшего учебного заведения, а

потому главным образом и не может подняться на надлежащую высоту развития своих природных сил и богатств. Вот почему Пермь давно добивается основания высшего учебного заведения; вот почему, при возможности эвакуации Юрьевского университета, Пермская Городская Дума, Пермское Губернское и Уездное Земства, Вятское Губернское Земство и частные лица сразу, всеми силами и средствами, радостно пошли навстречу, сразу возбуждены ходатайства, избран подготовительный комитет, предоставлены и готовятся помещения, потекли значительные денежные пожертвования...» [1, л. 91], при этом сам Мешков выделил на это дело значительные денежные средства «в размере 500.000 рублей» [1, л. 92].

Начатая эвакуация, как выразился автор письма, была приостановлена по непонятным ему причинам. Далее он указал, что изначально созданный для русификации края университет в последнее время имеет в «онемеченом Юрьеве... обратное влияние». Он признает бесспорным, что «с эвакуацией университета городок Юрьев многое теряет... но сравнимы ли интересы маленького Юрьева с возможностью еще более поддержать энтузиазм и глубокий тыл армии, нашей доблестной [1, л. 91 об.] защитницы, дав этому тылу переводом университета прочное утверждение для развития сил?!» [1, л. 92].

Активную переписку в начале 1916 г. ведет Мешков и с ректором университета Петром Павловичем Пусторослевым (1854–1928). Отправленные последнему телеграммы соответственно от 4 января и 14 марта посвящены отправке нескольких вагонов стружки, необходимой для перекладки материальных ценностей, подлежащих эвакуации [1, л. 93–93 об.]. Из переписки мы узнаем, что сам ректор не коим образом не препятствовал «переезду» университета, ожидая на месте застрявшие в Петрограде по неизвестным причинам вагоны [1, л. 94].

Однако, имелись и иные точки зрения относительно переезда университета в Пермь. В речи, произнесенной 27 февраля 1916 г., и напечатанной в «Ученых записках Императорского Юрьевского университета», Федор Васильевич выступил как убежденный противник перевода учебной деятельности университета в другой город. Свою точку зрения он обосновывал следующими положениями. Во-первых, на новом месте пребывания можно создать лишь «видимость» учебного дела, т.к. «для функционирования университета, как учебного учреждения с весьма сложной и в высшей степени тонкой организацией, требуются специальные, нарочно созданные и подготовленные условия, – благоустроенная библиотека, лаборатории, кабинеты, обсерватория, клиники, специальные институты, музеи». Он особо подчеркнул, что «привезенное в ящиках университетское имущество нельзя отождествлять с учебно-вспомогательными учреждениями». Во-вторых, эвакуация университета на 1–2 года, сама по себе операция сложная и дорогостоящая, но на такой короткий срок целесообразнее ограничиться вывозом имущества в безопасное место, а «учебное дело... временно приостановить». В этом случае временное бездействие университета ограничится исключительно учебной частью. В-третьих, научную деятельность следует продолжать. Научно-педагогический состав университета можно раскомандировать по другим университетам, Академии наук или иным ученым учреждениям (Геологический комитет, Пулковская обсерватория, центральные архивы), а медики и естественники – в соответствующие военные ведомства и работать «для войны» [3, с. 1].

Аргументируя свою позицию, он исходил из положения о том, что «университет по своей идее и действующему законодательству есть учреждение ученое и учебное», поэтому может ограничиться только первой, примеры чего имеются в истории. Так, в январе 1905 г., когда польское общество стало «бойкотировать русскую школу», Варшавский университет приостановил на 3½ года свою учебную деятельность и жил лишь ученой работой. Далее он высказал опасение по поводу перевода университета из Юрьева в другой город на совсем: «Мы верим твердо в победоносное окончание войны... Прибалтийский край останется за нами, и потому наш университет должен остаться в Юрьеве в качестве передового поста русской культуры на крайнем западе империи» [3, с. 2].

Видимо, среди университетских профессоров ходили слухи о «культурной колонизационной» миссии, которую должно будет выполнить на новом месте, а именно в Приуралье, эвакуированное учебное заведение. Однако, имеющиеся архивные материалы сообщают лишь о личной заинтересованности частных лиц в подобном перемещении.

Профессор К.Д. Покровский (1868–1944), по заданию министерства уже осмотрел Уфу, Пермь и Екатеринбург, как возможные места для размещения университета и доложил Совету Юрьевского университета итоги своего путешествия. Совет в заседании своем от 13 ноября 1915 г. заявил, что «вообще он не может развить своей деятельности полностью ни в каком месте временного пребывания», но считает наиболее пригодным для эвакуации Пермь. Газетные публикации сообщали о том, что Пермь предлагает университету субсидию, рассчитанную на 10 лет. Следовательно, город заинтересован «заполучить Юрьевский университет навсегда» [3, с. 3].

На волне распространявшихся слухов возникли разногласия в Совете университета. Против переезда в Пермь высказались свыше 30-ти его членов. Не достигнув консенсуса по этому вопросу, Совет решил передать его на рассмотрение министру. Параллельно Совет получил предложение от города Екатеринослава о переезде университета именно туда. Делегаты университета, В.П. Курчинский (1855–?) и А.Г. Люткевич (1867–1928) осмотрели местные и материальные условия, а также учреждения, предполагаемые под университет [3, с. 4]. Описанное ими положение дел на месте, заставило многих, в том числе и Тарановского, встать на сторону эвакуации университета именно в Екатеринослав. Главным аргументом, естественно, было то обстоятельство, что подобный переезд был бы не обременен гарантиями 10-летнего там пребывания, как того требовала Пермь. Этого требовали специальные интересы учебного заведения. Кроме них автор указал и на «общегосударственные соображения»: Пермь утратила свое «руководящее значение» в Приуральском крае, передав его Екатеринбургу, а редкое местное население не сможет дать университету необходимого самостоятельного контингента. Здесь он ссылается на опыт Казанского университета, где на всех факультетах кроме медицинского, «не достигает комплекта слушателей, установленного министерством» [3, с. 5].

Последующее изложение речи построено на перечислении достоинств Екатеринослава, как места предполагаемого размещения факультета, «на благодатном и густо населенном юге, в районе наших угольных копий и металлургической промышленности» [3, с. 5]. В то же время он подчеркнул, что Пермь удобна и безопасна на военное время, для перемещения туда университетского имущества. Однако, студенты из Юрьева туда не поедут, т.к. им разрешено «переводиться в другие университеты» [3, с. 6].

Отдельные опасения автора вызывает «профессорская коллегия», в подавляющем большинстве состоявшая из «людей средних лет и просто старых», которым «опасно менять столь резко климатические и все остальные условия жизни». Он высказал предположение, что из нее уйдут все выслужившие пенсию и те, кто может существовать без государственной службы. Университет может лишиться всех тех, на ком «зидется академическая традиция». Переехавшим же в Пермь членам коллегии, «невольно дорожащим своим жалованьем и будущей пенсией», придется жить в условиях сурового климата, «на бивуаках», когда «трудно будет найти в себе духовный подъем для научных занятий». К этому дополнится и то, что нельзя заниматься наукой без специально оборудованных учебно-вспомогательных учреждений. «Останется одна лишь подавленность духа» [3, с. 7].

Когда открывали университет в Томске, ссылается он на имеющийся исторический опыт, никого не посылали туда насильно, в местную профессуру пошли желающие, «молодые силы, помощью которых совершается обычно всякая культурная и просветительная колонизация». Кроме того, Екатеринослав, Тамбов или Воронеж представляются несравненно более подходящими, чем Пермь, «как для заведения нового очага высшего образования, так и для временного пребывания Юрьевского университета».

Свою речь Тарановский завершил весьма красноречиво. «Переселение в Пермь угрожает нашей профессорской коллегии распадением и университету развалом. Раз мы это видим, мы обязаны об этом заявить. Этого требует от нас наш нравственный долг по отношению к Alma mater, наша ответственность перед историей русского просвещения вообще и в Прибалтийском крае в особенности; этого же требует от нас и наш служебный долг по отношению к высшему начальству. Исполняя этот долг и сознавая эту ответственность, мы делаем Государево и земское дело по совести и крайнему нашему разумению» [3, с. 8].

Сегодня, довольно сложно говорить о том, какое именно действие возымела речь Тарановского, произнесенная в заседании совета Императорского Юрьевского университета 27 февраля 1916 г. Однако она, наряду с иными свидетельствами возможного «переселения» университета вполне обоснованно может считаться ценным источником, относящимся к существу рассматриваемого вопроса. Отдельно следует отметить, что в 1918 г. в связи с угрозой германской интервенции часть преподавателей и студентов были эвакуированы в Воронеж, где был создан Воронежский государственный университет на базе Императорского Юрьевского университета. Оставшиеся в Юрьеве преподаватели и студенты в 1919 г. приступили к занятиям: университетские курсы начали читаться на эстонском языке.

Литература:

1. Государственное казенное учреждение Свердловской области «Центр документации общественных организаций Свердловской области». Фонд 41. Опись 1. Дело 96. к 100-летию исторического факультета ВГУ им. П.М. Машерова. Витебск, 25–28 апреля 2018 г. / под ред. В.А. Космача, А.Н. Дулова. – Витебск: ВГУ, 2018. С. 45–46.
2. Михальченко С.И. Письма Ф.В. Тарановского в архивах России как исторический источник // Актуальные вопросы изучения и преподавания социально-гуманитарных дисциплин. Материалы международной научно-практической конференции
3. Речь проф. Ф.В. Тарановского, произнесенная в заседании совета Императорского Юрьевского университета 27 февраля 1916 года по вопросу об эвакуации Юрьевского университета. – Юрьев: Типография К. Маттисена, [1916]. – 8 с.

Об авторе:

Исакова Любовь Владимировна, кандидат исторических наук, старший преподаватель, ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского», Арзамасский филиал, г. Арзамас, Россия, gorkova.l.v@yandex.ru

About the author:

Lyubov V.I. Isakova, Candidate of Historical Sciences, Senior Lecturer, Lobachevsky National Research Nizhny Novgorod State University, Arzamas Branch, Arzamas, Russia, gorkova.l.v@yandex.ru

ИСТОРИЯ НАУЧНЫХ ЗНАНИЙ, ПОЛИТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ, ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 94(479.25)

Степанов М.А.

«Даниило-Давидова распря» как эпизод русско-персидского противостояния в Закавказье

В статье предпринимается попытка рассмотреть борьбу за престол Католикоса всех армян в контексте соперничества ведущих держав – Российской империи и Персии – в Закавказском регионе в начале XIX века.

Ключевые слова: «даниило-давидова распря», Армянская Апостольская церковь, католикос, конфессиональная политика, русско-персидские отношения

Maxim A. Stepanov

“David-Daniel’s dispute” as the Episode of the Russian-Persian Confrontation in Transcaucasia

The article attempts to consider the struggle for the seat of Catholicos of all Armenians in the context of the rivalry between the leading powers – the Russian Empire and Persia – in the Transcaucasian region at the beginning of the 19th century.

Keywords: “David-Daniel’s dispute”, the Armenian Apostolic Church, Catholicos, confessional policy, Russian-Persian relations

К рубежу XVIII-XIX вв. относится проникновение Российской империи в Закавказье; если раньше продвижение носило эпизодический характер, то к концу XVIII в. интересы России стали оформляться более систематично. Одним из их проявлений стало пристальное внимание российского правительства к фигуре армянского католикоса. Актуальность темы заключается в сохраняющемся и поныне большом значении фигуры Католикоса всех армян как для населения Республики Армения, так и для армян диаспоры по всему миру. Духовное лидерство эчмиадзинского католикоса сейчас в меньшей мере, чем в XIX в., сопряжено с лидерством политическим, однако, в рамках изучаемого периода позволяет рассмотреть католикоса как одного из акторов международных отношений, в частности русско-армянских, что лишним раз подтверждает связь проблематики данной статьи с современными процессами.

Степень изученности темы в отечественной науке недостаточна, большая часть исследований по деятельности католикосов Армянской Апостольской церкви посвящена уже периоду второй трети XIX – начала XX вв., поэтому работа претендует на некоторую новизну.

Среди современных зарубежных исследователей следует выделить Пола Верта [4], рассматривающего в принципе конфессиональную политику Российской империи, и Стивена Бадаляна Ригга [8], работа которого посвящена в целом русско-армянским отношениям в 1801-1914 гг.

Особое место принадлежит работам доктора исторических наук Валерия Георгиевича Туняна [6, 7] – крупнейшего специалиста в области армянской церковной истории, труды которого посвящены как общим процессам в Армянской Апостольской церкви, так и отдельным католикосам интересующего нас периода.

Важнейшим источником по теме являются «Акты, собранные Кавказской археографической комиссией» [1-3] в 13 томах, представляющие собой крупный массив рескриптов, писем, донесений за 1800-1862 гг., в том числе касающихся и армянского духовенства. Анализ данных материалов позволяет оценить происходившие события в первую очередь с российской стороны, так как по большей части в «Актах...» представлена переписка между российскими чиновниками, как правило, между кавказскими наместниками и служащими Министерства иностранных дел, в тайных отношениях и представлениях которых прослеживается их личная оценка (не стеснённая протокольной вежливостью) некоторых католикосов, их действий в тех или иных ситуациях.

Католикос всех армян – духовный лидер армянского народа с резиденцией в Эчмиадзине – на тот момент был руководителем национально-освободительного движения [9, с. 461], зревшего на протяжении всего XVIII в. Необходимо подчеркнуть, что роль главы армянского народа исполнял не какой-то определённый католикос – этим ореолом святости обладала не личность, а в первую очередь сам сан верховного священнослужителя, с которым связывал свои надежды на освобождение армянский народ. Обращение именно к духовному лидеру не случайно, ведь армяне лишились государственности ещё в конце XIV в. и за неимением центра политического сплотились у центра духовного. Конечно, Армянская апостольская церковь имела сложную структуру управления (в ней помимо католикоса всех армян (эчмиадзинского) имелись ещё несколько католикосатов и патриархатов), но тем не менее роль Эчмиадзина в единении армянского народа была велика.

Значительную роль эчмиадзинского католикоса во влиянии на многочисленные, но рассеянные по миру группы армянского населения понимали и правительства государств, чьи интересы столкнулись в Закавказском регионе и на чьей территории проживало значительное число армян: Османской империи, Российской империи и каджарского Ирана.

В соответствии со стремлениями держав укрепить свои позиции в регионе, необходимо было посадить на престол католикоса лояльного интересам той или иной стороны человека, что приводило к противодействию со стороны иных участников данного процесса. Примером соперничества держав за влияние на Эчмиадзин может послужить эпизод, вошедший в историю как «даниило-давидова распря» [9, с. 270].

Достаточно сложно восстановить принципы избрания католикоса всех армян до вступления в силу «Положения» 1836 г., которое, однако, соотносилось с древними традициями армянского народа. Тем не менее, по источникам, в частности по переписке армянского духовенства с представителями российского правительства, можно частично представить себе картину избрания католикоса следующим образом: сначала кандидаты избираются местным эчмиадзинским духовенством, монашеской братией (конгрегацией, или *dshirshinçjnlu* [9, с. 724]), затем выбранный должен быть подтвержден фирманом (или бератом [1, с. 546]) османского султана и грамотой российского императора. О каких-то подтверждениях с иранской стороны в источниках не упоминается, но фактически допущение того или иного лица до управления Эчмиадином находится в руках персов, точнее Эриванского хана, на территории которого и расположен духовный центр армянского христианства – Эчмиадзинский монастырь.

Так, в 1801 г. умирает не успевший принять сан католикоса Иосиф Аргутинский. В своём завещании он указывает архиепископа и наместника Эчмиадзинского монастыря Давида Горганяна как человека, которого хотел бы видеть в качестве своего преемника на престоле католикоса всех армян [1, с. 540]. Помимо Давида был и другой кандидат – бывший армянский патриарх Константинополя Даниел, за выдвижение которого выступали армянские банкиры турецкой столицы [1, с. 543]. Позиция деловых кругов армян Константинополя объяснялась желанием в условиях процесса включения Восточной Армении в состав России видеть на Эчмиадзинском престоле личность, способную не осложнять их отношения с султаном [7, с. 13]. Давид же был изначально поддерживаем российским правительством, так как уже успел зарекомендовать себя как человека лояльного и представлялся продолжателем дела Иосифа Аргутинского, тоже бывшего российским ставленником [1, с. 543].

Католикосом становится Давид, однако уже в 1802 г. российское правительство отворачивается от Давида и хочет утвердить в сане Даниела. Чем вызвана эта перемена в настроениях? Изначальный выбор католикосом Давида привёл, по выражению Стивена Бадаляна Ригга, к кризису трёх империй, так как изначально Давид был избран без учёта мнений турецко- и российско-подданных армян, а поддержан лишь персидской стороной [8, с. 43], что несколько разнится с данными источников, ведь Давид всё-таки получил подтверждающие его права фирман и грамоту от султана и императора [2, с. 278]. Однако, Александр I предпочёл Даниела, и тому было несколько причин. Из высочайшего рескрипта от 1801 г. становится известно, что «завещание покойного патриарха Иосифа... по ближайшем исследовании найдено никогда несуществовавшим. Возведение его на патриаршеский престол в Эчмиадзине действительно произведено вооруженною рукою и усилием хана Эриванского... [1, с. 544]». Помимо того, русскому царю доложено о том, что не только турецкие, но и российские армяне хотят видеть католикосом Даниела, а потому Александр I решает, что «...но сколько бы право перевеса в выборах Армянских патриархов утверждением [Давида католикосом – Прим. авт.] сим одержанное ни казалось для России выгодным, Я лучше хочу на сей раз им пожертвовать, нежели пренебречь глас народный и прикоснуться к нарушению справедливости, выше всего Мною чтимой [1, с. 544]». Таким образом расширилась поддержка Даниела в его борьбе за эчмиадзинский престол, уже в 1802 г. он получит фирман и грамоту от султана и императора. Но возведён в сан католикоса всех армян будет не в Эчмиадзине, а в Багреванде [9, с. 259] Баязетского пашалыка, так как Давид при поддержке эриванского хана не пустил своего соперника в Эчмиадзин [7, с. 14]. Начался период одновременно двух католикосов, однако в российских документах Давид называется не иначе как «лже-патриарх» [2, с. 273].

Поддержку Давида эриванский хан Мамед объяснял тем, что «...патриарх избран от общего согласия, о чём неизвестно турецкому и персидскому двору, да и законами сего обряда есть такое постановление, доколе избранный патриарх жив, то не можно его лишить достоинства и места... [1, с. 549]». Также известно о «злодействах» Давида, о его разграблениях Армянской церкви, хищениях церковной утвари [2, с. 273].

Тем не менее, в конце 1802 г. Даниел попадает в плен к Давиду из-за сговора баязетского пашы и эриванского хана [1, с. 550]. Пленение российского ставленника послужило поводом к Эриванскому походу П. Д. Цицианова [5, с. 66] в ходе русско-иранской войны 1804-1813 гг., закончившееся лишь к 1807 г., когда Даниел был возвращен из Персии в ходе переговоров [3, с. 80], а Давид был свергнут, но не утратил титула католикоса [6, с. 35].

Таким образом, «даниило-давидова распря» за эчмиадзинский престол была завершена в пользу Даниела и российских интересов, что подтверждается следующим: во-первых, персидский ставленник [8, с. 43] Давид проиграл в этой борьбе, а, во-вторых, российское правительство ещё больше подняло свой престиж в глазах армянского народа не только самой русско-иранской войной 1804-1813 гг., но и поддержкой избранного народом католикоса.

В дальнейшем «даниило-давидова распря» приведёт к падению престижа эчмиадзинского престола среди турецко-подданных армян, более обращавших свой взор на патриарха армян Константинополя как на главу церкви – на борьбу с этими тенденциями и на возвращение былого достоинства Эчмиадзинского католикосата будут направлены действия российского правительства во второй трети XIX в. [4, с. 180-183].

Литература:

1. Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Том I / Под ред. А. П. Берже. – Тифлис : Типография Главного Наместника Кавказского, 1866. – 827 с.
2. Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Том II / Под ред. А. П. Берже. – Тифлис : Типография Главного Наместника Кавказского, 1868. – 1238 с.
3. Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. Том III / Под ред. А. П. Берже. – Тифлис : Типография Главного Наместника Кавказского, 1869. – 767 с.
4. Верт, П. Православие, инославие, иноверие : Очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи / П. Верт. – Москва : Новое литературное обозрение, 2012. – 280 с. – ISBN 978-5-86793-956-4.
5. Григорян, З. Т. Присоединение Восточной Армении к России в начале XIX века / З. Т. Григорян. – Москва : Издательство социально-экономической литературы, 1959. – 188 с.
6. Тунян, В. Г. Католикос всех армян Епрем I Дзорагехци 1809 – 1830 / В. Г. Тунян. – Святой Эчмиадзин : Первопрестольный Святой Эчмиадзин, 2017. – 284 с.
7. Тунян, В. Г. Церковная политика самодержавия в Закавказье. I пол. XIX в. / В. Г. Тунян. – Ереван : ГИУА, 2002. – 142 с.
8. Badalyan Riegg, S. Russia's entangled embrace: the tsarist empire and the Armenians, 1801-1914 / S. Badalyan Riegg. – New York : Cornell University Press, 2020. – 328 p. – ISBN 978-1-501-75013-7.
9. Քրիստոնյա Հայաստան : հանրագիտարան. – Երևան : «Հայկական Հանրագիտարան հրատարակչություն ՊՈԱԿ», 2002. – 1076 է. – ISBN 5-89700-016-6.

Об авторе:

Степанов Максим Альбертович, студент факультета истории, социологии и международных отношений, ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет», г. Краснодар, Российская Федерация, maxim.ter-stepan@mail.ru

About the author:

Maxim A. Stepanov, student of the Faculty of History, Sociology and International Relations, Kuban State University, Krasnodar, Russian Federation, maxim.ter-stepan@mail.ru

ОТЕЧЕСТВЕННЫЙ И ЗАРУБЕЖНЫЙ ОПЫТ ПРЕПОДАВАНИЯ ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИН В ШКОЛЕ XXI СТОЛЕТИЯ (ИТОГИ И ПЕРСПЕКТИВЫ)

УДК 372.893

Воробьева О.Б.

История науки и техники в инженерном вузе: методологический аспект

Автор обозначает проблемное поле в освоении студентами курса «История науки и техники», работа в котором должна быть развернута в рамках историко-философской традиции. Методологически верно направить курс изучаемой дисциплины на специфику вуза. Автор, соответственно, связывает данный курс с историей развития инженерных наук и транспортных железнодорожных средств, а также с современным состоянием и перспективами железнодорожного комплекса.

Ключевые слова: преподавание истории науки и техники, методика преподавания в высшей школе, педагогика высшего образования, специалист-инженер, обучение

Olga B. Vorobyova

History of Science and Technology in Engineering University: Methodological Aspect

The author designates a problem field in the development of the course "History of Science and Technology" by students, the work in which should be deployed within the framework of the historical and philosophical tradition. It is methodologically correct to direct the course of the discipline studied to the specifics of the university. The author, accordingly, connects the course being studied with the history of the development of engineering sciences and railway transport facilities, as well as with the current state and prospects of the railway complex.

Keywords: teaching the history of science and technology, methods of teaching in higher education, pedagogy of higher education, specialist engineer, training

История науки и техники – небольшая дисциплина в системе высшего инженерного образования, занимающая, как правило, 72 академических часа. Целью дисциплины является ознакомление студентов с важнейшими этапами исторической действительности в научно-техническом срезе. В ходе обучения студент должен овладеть способностью использовать основы философских знаний для формирования мировоззренческой позиции (компетенция ОК-2), а также способностью анализировать состояние и перспективы развития наземных транспортно-технологических средств, их технологического оборудования и комплексов на их базе (ПК-1).

Преподавание дисциплины выстраивается в пошаговом изучении развития науки и техники в истории человеческой культуры. Базовой основой освоения научно-технического среза истории является философия. Она предоставляет мировоззренческие позиции общества в процессе его развития и на данную платформу возможно успешное наложение научно-технического пласта знаний человечества. Историко-философское просвещение в вузе должно четко фиксировать внимание студентов на «решающие» в становлении науки временные периоды. Считаем таковыми следующие исторические даты.

1. При изучении историко-философской традиции античности необходим акцент на теоретическом характере донаучного знания. Его носители – мудрецы, философы, а само знание открыто для способных к познанию людей, в отличие от «закрытой» системы знаний Древнего Востока, сконцентрировавшегося на практикоориентированных поисках. Античность предоставила культуре человечества первые натурфилософские теоретические системы, математические и физические закономерности мира, методологическую базу будущей науки [2, с.12]. Владение информацией об истоках научных знаний обеспечивает представление студента в целом о формировании полюсов в общечеловеческой культуре: восточной и западной.

2. Историко-философская традиция должна сформировать представление о мировоззренческой платформе XVI-XVII веков, на которой будет происходить становление классической науки, ее методологической базы. В эпоху Нового времени интеллигенция перенимает на себя от ученых-схоластов ответственность за развитие культуры, в том числе и за науку. Это время обозначает первых ученых в современном понимании этого термина: Галилея, Декарта, Лейбница, Кеплера и других.

3. Переломным моментом в истории научных и технических достижений человечества становится XIX век. Необходимо четко сформировать представление студента о причинах «взрывного» характера роста научной и технической основы человеческой практики, а, главное, сформировать его понимание о том, что именно, начиная с XIX века, наука и техника слились в единую целостность достижений человеческого творчества. Наука и техника с этого момента стали взаимозависимыми системами, диктующими друг другу свои требования.

Отсутствие у студента такого образовательного среза в вышеуказанных позициях развития научно-технической сферы лишает его успеха в итоговом испытании по дисциплине.

Безусловно, специфика каждого вуза справедливо требует собственного преломления курса «История науки и техники». Поэтому после общего курса истории науки рекомендуется сосредоточиться на истории тех наук (и технических изобретений), непосредственно с которыми связано высшее учебное заведение, что укрепит «органическую связь гуманитарного и технического образования» [3, с 195]. В нашем случае – с железнодорожным транспортным комплексом, и, соответственно, техническими (инженерными) знаниями. Так, из 36 часов аудиторных занятий (лекций и практических) рекомендовано 18 часов развернуть на изучение истории научно-технического прогресса отрасли, связанной с деятельностью будущих специалистов – инженеров путей сообщения.

Педагогический опыт показывает: те студенты, которые в образовательной программе вуза имеют дисциплину «История науки и техники» успешно осваивают аспирантский курс «Философия и история науки». Однако, преобразования в программах ставят под угрозу наличного бытия такой небольшой дисциплины [4, с. 535]. Вузовские дисциплины тяготеют к укрупнению блоков дисциплин, но пока «История науки и техники» выдерживает такую тенденцию и сохраняет себя как самостоятельная, «не размытая» внутри других курсов.

Среди тематических вопросов, связанных с развитием железнодорожного сообщения, необходимо обособить следующие темы: универсальные паровые двигатели И.И. Ползунова и Д. Уайта, колейные, горнозаводские и внутрирудничные дороги, изобретение паровоза (Ричард Тревитик и Черепановы), строительство первых железных дорог общего пользования. Социально-экономические и политические предпосылки второй половины XIX века создают условия передачи частных железных дорог государству и строительству Великого Сибирского пути (Транссиба). В ходе исторического погружения в материал курса необходимо говорить об отечественной передовой мысли XIX–XX веков – об ученых, изобретателях. Безусловно, фокус внимания при изучении железнодорожной тематики должен быть направлен на отечественные успехи и будущие перспективы РЖД. Этот акцент позволяет преследовать воспитательную цель образовательного процесса – патриотическую составляющую. Гордость за свою страну и, вместе с тем наполняющее чувство уверенности завтрашнего дня для железнодорожного комплекса, а, значит, собственной трудовой реализации и благополучия – неотъемлемый компонент и целенаправленная методически выверенная работа всего педагогического состава вуза, тем более преподавателя гуманитарной дисциплины «История науки и техники» [1, с.21-22].

В качестве реферативных работ и докладов можно выставить следующие тематические предложения.

1. Основа взаимосвязи технических наук с общественными и естественными.
2. Феномен техники.
3. Теория Ф. Дессауэра («Спор о технике»)
4. Техника и техническая деятельность как особый культурно-исторический феномен.
5. Особенности современного этапа развития науки и техники. Сциетизм и антисциетизм. Технофобия.
6. Становление науки как социального института в России.
7. Российская академия наук: история и современность.
8. Выдающиеся основоположники транспортной науки.
9. Мельников П.П. – первый министр путей сообщения России.
10. Использование достижений НТП на железнодорожном транспорте.
11. Будущее транспортной техники.
12. Система «человек-машина» и социальные аспекты проектирования новой техники.

Таким образом, в данной работе философско-методическая рефлексия определила принципиальные позиции автора в изучении вузовской дисциплины «История науки и техники». Эта дисциплина позволяет показать студенческой молодежи динамику развития научно-технической мысли, провести причинно-следственные связи в системе: мировоззрение – наука – техника. Хочется закрепить надежду на долгосрочное нахождение данного курса в общеобразовательных программах вузовского образования.

Литература:

1. Блягоз Н.Ш., Кулаков А.А., Чуриков Ю.С. Аспекты патриотического воспитания современной молодежи: состояние проблемы // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 3: Педагогика и психология. 2019. №3 (243). С.19-24.
2. Лебедев С.А. Проблема научного метода в античной философии // Журнал философских исследований. 2019. Т.5. №2. С.10-20.
3. Харламова Т.И. Преподавание гуманитарных дисциплин с учетом профиля вуза // Известия МГТУ МАМИ. 2013. Т.6. №1 (15). С. 195-202.
4. Шлыкова Л.А. Историческое образование в технических вузах России: состояние, трудности и задачи // Историческая наука и историческое образование в условиях глобальных трансформаций. Екатеринбург, 2021. С. 534-539.

Об авторе:

Воробьева Ольга Борисовна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и истории науки, ФГБОУ ВО Самарский государственный университет путей сообщения, г. Самара, Россия, Vorobeva_ob@mail.ru

About the author:

Olga B. Vorobyeva, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and History of Science, Samara State University of Railway Transport, Samara, Russia, Vorobeva_ob@mail.ru

ИСТОРИЯ КАК УЧЕБНАЯ ДИСЦИПЛИНА И КАК НАУКА (ПРОБЛЕМЫ СОВМЕСТИМОСТИ)

УДК 32.019.5
ББК 66

Гончаров В.В.

Технологии коллективной индивидуации и анонимизации «множеств» в учебниках истории в кризисных регионах

В статье рассматривается конфликт *государства* и *множества* в рамках школьного исторического образования. Приводится анализ современных школьных учебников. Обращается внимание, что на Украине мы можем обнаружить построение множества, как исторически детерминированного способа жизни общества, которое противопоставляется курсу консервативного государства в России. Идеологии страны-государства была противопоставлена идеология множества, в том числе анонимизированных. Новая идеология школьного исторического образования на Украине должна была помочь множеству при прохождении процесса индивидуации. Опыт изучения школьных учебников показывает, что историческое сознание человека вместе с индивидуацией может быть многократно изменено.

Ключевые слова: Украина, учебники истории, множества, индивидуация

Valery V. Goncharov

Technologies of Collective Individuation and Anonymization of «Multitudes» in History Textbooks in Crisis Regions

The article examines the conflict between the state and the multitude within the framework of school history education. An analysis of modern school textbooks is given. Attention is drawn to the fact that in Ukraine we can find the construction of the multitude as a historically determined way of life of society, which is opposed to the course of the conservative state in Russia. The ideology of the state was contrasted with the ideology of multitudes, including anonymized ones. The new ideology of school history education in Ukraine was supposed to help the multitude as it went through the process of individuation. The experience of the study of school textbooks shows that the historical consciousness of the individual, along with individuation, can be changed many times.

Keywords: Ukraine, history textbooks, multitudes, individuation

В 70-е годы XX века в Италии социологи и политологи отметили появление новой фундаментальной биологической конфигурации, которая «стала исторически детерминированным способом жизни». Исследователь-философ П.Вирно назвал этот способ жизни *множеством* (*multitudine*). В своем лекционном курсе он впервые предложил экскурс в понимание данного феномена. Итальянский ученый сконцентрировался на изучении нового способа производства и исследовал именно его, но ему удалось приоткрыть дверь и в другие области изучения бытия *множества* [1]. Одна и таких областей это психическая и коллективная *индивидуация*, ее рассматривал французский философ Ж. Симондон [8].

Множество состоит из индивидов за спиной которых есть доиндивидуальная реальность (язык, доминирующие производственные отношения). Каждый индивид многократно проходит процесс индивидуации, предлагающий ему набор основных установок. *Множество* всегда противопоставляется народу (государству) и традиционному обществу. Главный враг множества – государство. Субъективность *множества* – это постоянная индивидуация, рассеянность, любопытство, а его эмоциональная тональность – цинизм и оппортунизм.

С началом специальной военной операции Российской Федерации на Украине в феврале 2022 года остро встал вопрос о необходимости анализа образовательной политики двух противоборствующих сторон, выраженной в том числе в учебниках истории. Существующие версии о состоянии системы образования на Украине не могут полностью удовлетворить мыслящего читателя и дать ответ на один простой вопрос, что случилось с молодым поколением соседнего государства. На наш взгляд дать ответы на поставленные выше вопросы необходимо абстрагируясь от политических клише и с привлечением аппарата, предложенного Паоло Вирно. Мы можем впервые наблюдать вооруженный конфликт *множества* и *государства*.

Как мы уже отмечали выше, *множество* состоит из индивидов за спиной которых есть доиндивидуальная реальность (язык, доминирующие производственные отношения). Процесс индивидуации предполагает результат в виде индивидуума и может быть повторен многократно не являясь завершенным. Историческое сознание человека вместе с индивидуацией может быть многократно изменено. Единственной преградой для этого является доиндивидуальная реальность, которая не поддается переменам.

Подобный подход может вступать в противоречие с логикой, согласно которой историческое сознание можно сформировать, создав у человека иммунитет на долгое время. Сторонники этого подхода считают, что существуют уровни исторического сознания, которые предлагают не формальную ориентацию в исторических событиях и временах, а скорее социально-политическую ориентацию в изменяющихся общественных отношениях. Историческое сознание равно политическому. Базисная категория исторического сознания – осознание времени. Существует еще категория осознания действительности (иммунная категория, которая помогает бороться с мифами, ложью и легендами). Еще одна категория – сознание изменений [12, с.113]. Расширяя возможности данного подхода, современная западная методология обучения истории предлагает новые уровни исторического сознания. Например, немецкий исследователь Барбара Ханке предлагает добавить в систему уровней осознание различий, осознание идентичности, осознание ценностей, которые соответствуют опыту сегодняшних европейских и американских школьников [13, с.128].

Имплементация культуры и ценностей множества (в данном контексте – «разнообразия») в уроки истории набирает обороты как на страницах специализированных журналов, так и в практике преподавания истории. Петра Манкер отмечает:

«В последние годы и десятилетия на семинарские занятия повлияло множество импульсов: усиление роли ориентирования в компетенциях, взаимодействие с общепедагогическими изысканиями, особенно в части взгляда на глубинную структуру урока истории (управление классом, когнитивная активация и конструктивная поддержка как базовое измерение качества), работа с цифровыми ресурсами, а также вопросы внутренней дифференциации, индивидуализации и инклюзии. В широком понимании, инклюзия тесно взаимосвязана с мышлением о разнообразии» [14, с.278].

Интересен и опыт реконструкции системы образования в Боснии и Герцеговине в 2005-2007 гг. Ее итоги отметила К. Киффер (образовательный директор миссии ОБСЕ):

«Реформа образования необходима для обеспечения того, чтобы идеологические проблемы которые подпитывали войну - идентичность, история, культура, язык, самоопределение, права личности и групп - уступили место новому этапу послевоенного укрепления доверия и примирения, в ходе которого постепенно развивается доступная система образования, приемлемая и эффективная для всех граждан, независимо от их этнического происхождения или статуса» [11, с.137].

Количественный анализ проведенной реформы показал, что реконструкция исторического знания и следование наставлениям по написанию школьных учебников, привели к существенному росту рефлексии над событиями прошлого в учебных Боснии и Герцеговины. Но в отличие от сопредельных регионов, где подобная рефлексия позволила снизить и уровень враждебности, радикализации содержания, в Боснии и Герцеговине она привела к закреплению образа врага в образе определенной этнической группы [2].

Иной подход анализа исторического сознания в кризисных регионах мы можем предложить в рамках настоящей работы, используя инструментарий Паоло Вирно и концентрируясь на понятиях *множество* и *индивидуация*. Применение концепции индивидуации, когда на основе доиндивидуальной реальности мы можем получить сформированного индивида, вполне согласуется с принятыми нами подходами к формированию исторического самосознания. Но при этом он объясняет и дает ответ на поставленный нами в начале исследовательский вопрос о том, что случилось с молодым поколением соседнего государства и какими категориями сознания оперирует современная украинская историческая наука.

На Украине мы можем обнаружить *множество*, которое противопоставляется курсу консервативного *народа-государства* в России. Поэтому вооруженный конфликт происходит между государством и множеством. Стоит отметить, что подобные конфликты происходят на Украине не в первый раз. Упразднение Гетманщины (а по сути *множества* Правобережной и Левобережной Украины) *государством* – Российской Империей получает резко негативную оценку в современных учебниках истории Украины.

«В 1720 году Петр I упразднил функции Генерального военного суда. Усилилось проникновение московских властей в экономическую жизнь Гетманства, что фактически привело к разорению его экономики: украинские товары разрешалось вывозить только через балтийские порты Московии и не украинским купцам» [5, с.154].

Во время Великой Отечественной войны (1941-1945 гг.) *конфликт* множества Западной Украины и *государства* – СССР привел к настоящему расколу и расхождению в трактовке событий того противостояния. На этапе становления независимой Украины мы можем найти позицию государственников, которые трактовали эти события с позиции единой истории СССР. В 2004 году П. Панченко в учебнике истории, изданном в Киеве, рассуждал об Украине как о «ключевом регионе Российской Империи» [7, с.5], в учебнике С.Кульчицкого (2005-2011 гг.) уже появляются характерная для *множества* двойственность:

«Украинское общество было расколото. Рядом с советским подпольем и партизанами начинали борьбу националистические силы, особенно в западных областях Украины, которые выступали за создание независимой от нацистов и коммунистов Украинской державы» [6, с.32].

Подобная двойственность в трактовке *конфликта множества и государства* была окончательно упразднена в 2014 г. после вооруженного переворота в Киеве и приходу к власти нового правительства. Колебание между стратегиями успокоения, соотнесение общих мест и множеств потребовали гибридного подхода к освещению событий украинской истории. Идеологии страны-государства была противопоставлена идеология множеств, в том числе анонимизированных. В школьных курсах истории появились коллаборанты, националисты и культы новых героев. В отличие от сдержанного признания «раскола» в учебнике О.Струкевич мы можем найти оправдание новой идеологии:

«Ради создания основы для будущей национальной армии украинские националисты сотрудничали с немецкими властями при создании батальонов «Нахтигаль», «Роланд», 14-й гренадерской дивизии «Галичина», Украинской национальной армии» [10, с.201].

Стоит отметить, что учебники, изданные на востоке Украины, часто используют гибридное изложение новой идеологии множеств, совмещая старую и новую версию репрезентации событий.

«Партизанское движение было организовано украинскими националистами ОУН (Б) во время деятельности Украинской повстанческой армии (УПА). Это движение охватило всю территорию западной Украины, Подолья и Правобережья. УПА вела борьбу как против нацистов, так и против советской оккупации» [3, с.149].

Затронув проблему анонимизации во множествах (когда мы не можем назвать конкретного индивидуума) обратим внимание на складывание особого языка в украинских учебниках истории. Борьба за новую Украину предполагает противопоставление *множества* и *государства*. Анонимизация происходит за счет использования обезличенных терминов и понятий с целью иллюстрации кризиса власти¹.

«Диктаторские черты режима В.Януковича усиливались. Сформировался узкий круг приближенных, который получил название «семья». Для выгоды «семьи» происходило фактическое разграбление государственного бюджета. Интересами государства пренебрегали в сторону России, которая все наглее выступала за обновление своего влияния на постсоветском пространстве» [4, с.246].

Субъективность множества это постоянная индивидуация, рассеянность и любопытство. Поэтому слово «семья» содержит призыв к вниманию, попытке проявить любопытство, ведь любому человеку интересно, что происходит в окне напротив. Но это не единственные анонимные обозначения множеств на Украине. В обиход школьного образования пришли общие названия, дающие возможность множествам оставаться в газообразном состоянии (сепаратисты, правоохранители, активисты, наемники).

«Сепаратистские движения в Харькове и других городах были ликвидированы правоохранителями и активистами. На Донбассе под боком у сепаратистов, которые начали создание незаконные вооруженные формирования, появились вооруженные подразделения российских наемников. Так называемые ЛНР и ДНР возглавили руководители из России» [4, с.247].

Одним из неопределенных самоназваний множества на западе Украины стали понятия «активист» и «волонтер». Лишенные индивидуализации они стали самими распространенными названиями составляющих их индивидуумов. Активистами называли участников протестных акций, политиков, видных общественных деятелей. Вот как презентует понятие «волонтер» автор учебника истории из Киева.

«Волонтерское движение – деятельность по обеспечению ресурсами украинских военных, которые с 2014 г. противостоят российской агрессии. Возникло стихийно с началом военного конфликта в Крыму и Донбассе. Поступательно обретая организационные формы стал сильным инструментом сдерживания агрессии, реформирования украинских войск и государственных институтов, формирования гражданского общества» [9, с.218].

Столь обширная трактовка, относящая к волонтерской деятельности в том числе, реформирование государственных институтов коррелируется со стремлением множеств к динамике, к универсальному единству. Подобное широкое наделение активистов и волонтеров полномочиями позволяет анонимизировать их, создать у множества ощущения безнаказанности в борьбе с государством. Цинизм множеств проявляется и в трактовке понятия «добровольчество», которое обозначает военизированное, парамилитарное формирование.

«Одномоментно с этим российские войска и сепаратисты начали наступление на побережье Азовского моря на Мариуполь, но героическими усилиями добровольческого батальона «Азов» и других подразделений ВСУ были остановлены в пригородах» [9, с.220].

Новая идеология должна была помочь при прохождении процесса индивидуации либо перезапустить его, ведь он предполагает результат в виде индивидуума, а сам процесс может быть повторен многократно и не является завершенным. Единственной преградой является доиндивидуальная реальность, которая не поддается переменам. И стоит признать, что на востоке и западе Украины различия в языке и доминирующих производственных отношениях должны были вступить в противоречие с попыткой создания нового единства для множества, ведь множество стремится к единому, чтобы определить его заново. Это стремление очень похоже на детское желание «переиграть» ситуацию и поддаться, чтобы не обидеть друга или оставить в игре более слабого противника за неимением выбора. К сожалению — это не так. Заглянем в учебник истории (базовый уровень) для среднеобразовательных школ изданный на востоке Украины (г. Харьков).

«После завершения Евро-2012 власть нанесла новый удар по оппозиции и украинской государственности. В начале июля Верховная Рада Украины приняла Закон об основах государственной языковой политики (т.н. закон «Кивалова-Колесниченко»), который фактически расширил сферу официального применения русского языка. В ответ на это собрался языковой Майдан» [4, с.235].

Стоит отметить, что приведенная цитата, по нашему мнению, должна затрагивать саму основу индивидуации, ее стартовую точку – язык. Множества лишены географической границы и транслируют свою субъектность и эмоциональные тональности только в границах общего места, не конкретных регионов востока или запада.

«Евромайдан, Революция Достоинства и агрессия России стали поводом к активности на международной арене. Украинские общины в 70 странах мира присоединились к созданию новой Украины, ее защите от вооруженной агрессии. Как в Украине, так и за ее пределами активизировались волонтеры. Возникли организации, которые помогали украинской армии, переселенцам и беженцам» [4, с.235].

Стоит отметить, что для множества средства производства — это техника и процедуры коммуникации (Паоло Вирно даже использовал термин «общество спектакля») и стоит отметить, что премьера удалась. В мировых медиа мы слышим отголоски новой идеологии множества на Украине, а созданная система исторического образования очень профессионально реализует основные ее положения.

¹ Отметим сходную ситуацию в России в период Гражданской войны, когда множества анонимизировались прилагательными, обозначающими цвет: «красные», «белые», «зеленые». Подобная стратегия была в дальнейшем продолжена и в период СССР, когда появилось такое понятие, как «коричневая чума».

Учитывая данный факт, мы должны обратить внимание на те процессы, которые происходили с позиции многократного переформатирования исторического сознания молодого поколения в рамках процесса индивидуации. Множество стремится к единству, чтобы определить его заново. Единство для множества более универсальное, чем государство (например, сеть Интернет, надгосударственные институты, союзы и содружества). Стратегия на вступление *множества* во *множество* (Украины в ЕС), поиск и попытки интеграции в военно-политические блоки, безвизовое пространство – все это примеры нового, определенного множеством единства. Подобный распространяемый в историческом школьном образовании коллективный опыт, является не сферой, в которой растворяется индивидуум, а становится почвой для более последующей радикальной индивидуации.

Исходя из вышеизложенного можно сформулировать ряд тезисов, которые могли бы стать основой для задач, связанных с послевоенной реконструкцией системы исторического образования на востоке Украины.

Должны быть интенсифицированы качественные и количественные исследования всех учебников и учебных пособий, изданных в Украине в период с 2014 по 2022 год для определения средств и методов индивидуации, используемых множествами для разрушения или искажения доиндивидуальной реальности. Пересмотреть подход к трактовке термина «историческое самосознание». Необходимо выработать стратегии взаимодействия с множествами на востоке Украины с целью разработки новых учебников по истории, учитывающих современные геополитические реалии, возобновить работу совместных комиссий историков России и Украины. Привлечь к этой работе студентов-историков.

Требуется изучить опыт миссии ОБСЕ в Боснии и Герцеговине с целью создания и законодательного закрепления руководящих принципов по написанию школьных учебников истории. Обеспечить возможность доступа к учебникам на русском и украинском языке. При создании новых учебников необходимо де-анонимизировать *множества* (активисты, волонтеры, добровольческие батальоны) и показать их роль в событиях новейшей истории Украины и в вооруженном конфликте на востоке Украины. Изучить деятельность некоммерческих организаций в сфере подготовки и издания школьных учебников истории.

Провести качественные и количественные исследования с привлечением алгоритмов машинного обучения с целью дать ответы на вопросы, связанные с реконструкцией системы образования после завершения специальной военной операции. Могут ли школьные учебники стать барометрами общественных настроений и политических взглядов? Какие показатели распознавания кризиса можно использовать для изучения текстов школьных учебников в рамках количественного и качественного анализа? Можно ли снизить социальную напряженность за счет гармонизации учебников и их визуального содержания? Влияет ли визуальный контент на формирование образов врага и других триггеров социальной и этнической напряженности? Какие способы противодействия искажению содержания учебников и распространению пропагандистских образов можно использовать при создании учебников авторскими коллективами? Можно ли создать этические стандарты для подготовки содержания школьных учебников в конфликтных регионах?

Решение указанных выше вопросов поможет пролить свет на роль множеств в формировании исторического сознания в конфликтных регионах.

Литература:

1. Вирно П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни / под ред. А. Пензина. М.2013.
2. Гончаров, В. Реконструкция школьного исторического образования в посткризисных регионах: опыт Боснии и Герцеговины (1999-2008 г.). Преподавание истории в школе, №3. М. 2022.
3. Гісем О., Всесвітня історія (рівень стандарту): підруч. для 11 кл. Харків, 2018.
4. Гісем О., Історія України (рівень стандарту): підруч. для 11 кл. Харків, 2019.
5. Гісем О., Історія України (рівень стандарту): підруч. для 8 кл. Харків, 2021.
6. Кульчицький С., Новітня історія України (1939-2001) : підруч. для 10 кл. К., 2005.
7. Паченко П., Історія України ХХ – початку ХХІ століття. К., 2004.
8. Симондон Ж. Психическая и коллективная индивидуация / О способе существования технических объектов / Транслит. № 9. 2011. С. 94-105.
9. Сорочинська Н., Історія України (рівень стандарту): підруч. для 11 кл. Тернопіль, 2019.
10. Струкевич О., Історія України (рівень стандарту): підруч. для 10 кл. К., 2018.
11. Black L. Manual for History Teachers in Bosnia and Herzegovina. Sarajevo.2007. p. 137.
12. Geschichtsbewusstsein. Hans-Jürgen Pandel. Geschichtsdidaktik. Jg. 12. H. 2. Frankfurt /M. 1987.
13. Hanke B. Dimensionen des Geschichtsbewusstseins 2.0 – ein Vorschlag. Zeitschrift für Didaktik der Gesellschaftswissenschaften, Jg.10. H. 1. Frankfurt /M. 2019.
14. Manker P., Die Planung von Geschichtsunterricht in einer diversen Gesellschaft. Geschichte in Wissenschaft und Unterricht, 5-6.2021.

Об авторе:

Гончаров Валерий Валерьевич, кандидат исторических наук, доцент, Москва, Россия, doublevalery@yandex.ru

About the author:

Valery V. Goncharov, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Moscow, Russia, doublevalery@yandex.ru

ISSN 2713-2730



9 772713 273002 >