

В Современной России переплелись религии, языки, культуры, но это не значит, что они ассимилировались, поглотили друг друга. Наоборот: каждый народ, осознавая необходимость сохранить в многоязыковой, многоконфессиональной среде свои отличительные черты, стал пристальнее изучать свою историю, пути миграции, этнические, культурные истоки, используя при этом современные технические средства коммуникации. Поэтому актуальной для таких полиэтничных регионов стала проблема формирования толерантности.

Современная Россия, вступившая на путь интеграции в мировое сообщество на этапе глобализации, встает перед дилеммой всеобщей интернационализации с одной стороны и разработки национальной идеи, базирующейся на цивилизованной традиции, с другой. По мере углубления и расширения демократических преобразований в современной России общество столкнулось с проявлениями бездуховности, расовой и национальной нетерпимости. Во многом это обусловлено как ухудшением социальных условий существования многих российских граждан, так и крайне незначительным вниманием со стороны государственных органов и общественных организаций к нравственному воспитанию населения в духе патриотизма, гражданственности, соблюдения нравственных норм и т. п. [1]. Изучение исторических корней феномена национальной и конфессиональной толерантности в России предполагает обращение к проблемам этнокультурного взаимодействия на уровне повседневности, торгово-хозяйственного фактора общения национальных и этнических сообществ, взаимодействия государственных и этноконфессиональных структур, ресурсов просвещения как стимула этнокультурной коммуникации народов и нациостроительных процессов. [2]

Определенную роль в стимулировании национальной и конфессиональной толерантности играет организация и содержание преподавания гуманитарных дисциплин в учебных заведениях [3]. Современные конфликты, зачастую возгорающиеся на религиозной почве, диктуют необходимость совершенствования механизмов регулирования конфессиональных отношений. Исторические формы взаимодействия этносов и культур в поликонфессиональных и многонациональных государствах обретают функции моделей, соотнесение с которыми способствует оптимизации вариантов выхода из современных коллизий глобализирующегося мирового сообщества. Одним из таких государств является Россия где, несмотря на политическую традицию культурной унификации и противоречивость векторов правительственного курса представлены поиски приемлемого варианта отношений между центральной и региональной властью и этническими сообществами. В числе многонациональных регионов страны особое место занимает Республика Татарстан. Специфика региона обуславливает первоначальный настрой жителей республики на межкультурное общение и развитую на уровне существующей полиэтнической среды межкультурную коммуникацию. Условием адекватной

оценки современного состояния отношений РТ с центром, межконфессиональной и межкультурной коммуникации народов РТ, перспектив их развития служит анализ исторического опыта, ретроспективы отношений властей с поликонфессиональным миром РТ. Мобилизация фактора исторического опыта способствует оптимизации государственно - конфессиональных и этнополитических отношений в современной России. Татарстан признан ЮНЕСКО региональной моделью миротворчества, в том числе и по историческому генезису традиций толерантности, трактуемой в документах организации как гармония в многообразии. Сабантуй, включенный ЮНЕСКО во всемирный список культурного наследия человечества и ставший ныне праздником интернациональным, дополнялся в регионе традициями празднования масленицы, православных праздников. В этой связи историческое изучение развития татарской общественной мысли, мусульманского религиозного реформаторства, национальной самоидентификации татарского народа в конце XVIII в. – начале XIX в. востребовано в контексте нынешних политических реалий. Надо отметить, что вторая половина XVIII столетия – время заметных перемен в области религиозного просветительства и народного образования в мусульманской, прежде всего, татарской среде. В типографии Российской Академии наук был напечатан арабский текст Корана (1787 г.), в Казани открылись Апанаевское, Ахундовское и Амирхановское медресе (1771 – 1780 гг.), в Казани, Астрахани и Тобольске были учреждены татарские школы (1799 г.), мектебе при мечетях действовали уже повсеместно. По сведениям Д.М. Исхакова, к началу 1860-х гг. сеть конфессиональных школ, мектебов и медресе в Волго-Уральском регионе насчитывала 1482 заведений [4]. То, что при каждой мечети действовала начальная школа (мектебе) или повышенная (медресе) говорит о том, что мечети были центром не только религиозной, но и практически всей духовной жизни мусульман и сыграли большую роль в распространении образования. Резкое увеличение числа рукописных письменных источников и их авторов, диверсификация их жанров наблюдаются в конце XVIII в., когда формируются зачатки татарской теоретической мысли, происходит возрождение школы и образования. С 1804 г. берет свое начало история Казанского университета, давшего России и татарскому народу многих известных ученых и деятелей культуры. Мусульмане получили разрешение на издание религиозной литературы (1800 г.), и в Казани начала действовать национальная типография (1801 г.). С 1801 по 1829 год она издала свыше 290 тысяч книг религиозного и светского содержания, насчитывавших 93 названия, среди них – 43175 экземпляров Корана [5]. Наиболее популярными произведениями того времени являлись «Иман шарты» (Азбука с приложением условий веры – 52 700 экз.), Коран и его суры, Гафтияк (седьмая часть Корана, содержащая наставления – 21 300 экз.). Среди выпускавшихся изданий значительное место занимали учебные книги, применявшиеся в медресе. Это

«Истуани», «Субат аль-гаджизин», «Фавз ун-наджат», «Сайф уль-мулюк», «Пиргули». Издавались также классические произведения тюркской литературы – «Кыйса-и-Йосиф» Кул Гали, «Кыйса-и-Кисекбаш», «Рисале-и-Гализе» Таджетдина Ялчыгола, «Бедавам китабы» и др. Если в первой четверти века преобладали религиозная, религиозно-дидактическая литература и книги для начального образования, то во второй четверти издается и литература по праву, философии, поэзия [6]. Предпринимаются меры по созданию письменности для бесписьменных финно-угорских народов и чувашей. Стало налаживаться книгопечатание на восточных языках арабским шрифтом. На основе русской орфографии издаются первые грамматики, появились переводы «Начатков христианского учения», Евангелий. Стали открываться сельские приходские училища. В 1802 г. из Петербурга в Казань переводится восточная типография, дается разрешение на издание и распространение мусульманских книг в районах с мусульманским населением. В итоге Казань становится главным очагом распространения мусульманской литературы на территориях Казахстана, Средней Азии, Кавказа. Все это свидетельствовало об изменении статуса ислама. По оценке Д.М. Исхакова, «в первой половине XIX века у татар начинает складываться национальная информационная сеть, которую в силу ее специфики» уместнее будет называть «мусульманской». Эта сеть состояла из книгоиздательского дела и религиозной конфессиональной системы образования [7]. С мнением Исхакова, особенно в силу самой постановки вопроса о национальной сети, можно было бы согласиться, если бы не существование со второй половины XVIII века информационной сети Оренбургского магометанского собрания, активно функционировавшей в форме переписки религиозного центра со всеми мусульманскими (преимущественно татарскими) регионами. Переписка была публичной: фетвы и известительные письма зачитывались на собраниях мусульман, письма с мест обсуждались на заседаниях Собрания; религиозный центр собирал информацию с мест и распространял ее вместе с информацией управленческого свойства. Как сбор, так и распространение известий носило системный, постоянный и динамичный характер, то есть религиозный центр обладал всеми функциональными качествами татарского национального информационного центра. Активное живое общение приезжавших из самых разных регионов в Оренбург и Уфу имамов, муэдзинов, преподавателей мектебов и медресе, ходатаев от общин составляло важную часть информационного поля, созданного Собранием, обогащало и стимулировало деятельность «бумажной» информационной сети [8]. В это же время происходят качественные сдвиги в развитии исламской и татарской общественной мысли. В области философии, богословия, социально-этических представлений все больше ощущается необходимость обновления, освобождения от схоластики. Поэт и мыслитель Г. Утыз-Имяни (1754-1834) посвятил проблеме модернизации общественного сознания свое основное

сочинение под характерным названием «Мухиммат аз – замани» («Признаки времени»). Его последователь Абу-Наср аль-Курсави (1776-1812), «гений исламской философии» - по определению видного просветителя Джамалютдина Валидова, первым в Поволжье выступил с критикой схоластики, подпитываемой традицией калама (метафизической философии ислама). Аль-Курсави считал, что не только муллы, но и каждый член общины должен чувствовать себя способным к иджитхаду (толкованию догматов веры) [9]. Получили развитие исторические, философские знания и другие науки. В конце XVIII в. Х. Муслими и Т. Ялчигул написали сочинение по истории Волжской Булгарии. В работах Ялчыгула рассматривались вопросы литературы, народной медицины, мусульманского права. Свой вклад в изучение средневековой литературы внес Г. Утыз Имяни. Он исследовал, в частности, знаменитую поэму болгарского поэта XIII в. Кул Гали «Кыйсса-и Йусуф» («Сказание о Йусуфе»). Его перу принадлежало также немало трактатов по философии, мусульманскому богословию [10].

Некоторые исследователи считают, что исходя из необходимости повышения безопасности и мобильности общин в среде татарского духовенства с середины XVIII в. появляются идеи религиозного реформаторства [11]. Татарская общественная мысль, ее светское направление, питавшее идеологию освободительного движения, постепенно переносит акценты на мирные, культурно-просветительские пути и методы национального возрождения, открывающиеся в результате изменения стратегии самодержавия в отношении российских мусульман. По мнению Д.М. Исхакова, это привело к тому что «В середине XVIII в. среди татар усилились идеологические поиски. Одним из проявлений этих поисков стало движение муллы Мурата. Возникнув около 1771 г., это учение было направлено на «обновление» ислама. Учение муллы Мурата, возникшее накануне крестьянской войны 1773-1775 гг., по мнению Д.М. Исхакова являлось разновидностью милленаризма и было «возрожденческим», хотя оно исходило из того, что для татар необходимо создать новую религию из всего лучшего, что есть во всех мировых религиях, на самом деле речь шла об «обновлении» именно ислама» [12]. Религиозная психология сельского населения (татарское население в XVIII в. было в основном сельским) и городских низов, как правило, принимает форму «народного» ислама, соединяющего в себе исламские постулаты с некоторыми народными обычаями и этническими особенностями. А слой феодальной аристократии и интеллектуалов, которые, как правило, являются носителями систематизированного, теоретически организованного религиозного знания, так называемого книжного ислама, у татар в этот период был незначительным. Несмотря на то, что общество развивалось в рамках традиционных структур, функционирующих на религиозной основе, в массовом сознании, безусловно, произошли определенные изменения. Единство мусульманского мира в этот период у татар понималось не только в религиозном смысле, но и в социально-

политическом, так что эта идея сыграла значительную роль в формировании политического сознания народа, являясь знаменем многих политических движений, объединительной силой. Об этом наглядно свидетельствуют народные выступления под руководством Батырши и муллы Мурата в 50-60-е гг. XVIII в. Ислам практически выполнял функции идеологии до той поры, пока не сложились условия для современных форм национально-освободительного движения и национальной самоидентификации народа. Освободительные идеи участников восстания, хотя и были облечены в религиозные формы, были по существу лишены религиозной ограниченности. Например, мулла Мурат считал, что лучшим средством объединения народов для освободительной борьбы является создание новой религии из всего лучшего, собранного со всех мировых религий [13]. В татарском обществе в XVIII веке наметился поворот к началу модернизации, но общественное сознание развивалось в тесной связи с традиционными исламскими представлениями и идеями. С другой стороны, структурные изменения в обществе, связанные с проникновением в Россию буржуазных отношений, обусловили общее направление социально-экономического развития по капиталистическому пути, что в свою очередь предполагало существенные изменения в массовом сознании. Общественная и философская мысль конца XVIII - начала XIX вв. отражала именно эту двойственность общественного сознания как результат взаимодействия двух направлений – осознания необходимости радикальных идейных изменений и мощного консервативного фактора – силы традиций, ислама. В этих условиях новые взгляды, концепции и нормы могли быть осмыслены только сквозь призму ислама в привычных для народа образах и понятиях, поэтому единственно приемлемой формой новой идеологии у татар в этот период могли быть религиозные реформаторские идеи в рамках традиционной религиозной идеологии. Г.Курсави, Г.Утыз-Имяни, Ш.Марджани, К.Насыри стали основоположниками реформаторского движения не только у татар, но и на всем мусульманском Востоке. О татарских религиозных реформах известный ученый А.Беннигсен писал, что «они были одними из первых мусульманских мыслителей, много раньше арабов, турок, иранцев или индусов объявившими о праве каждого верующего искать в Коране и Хадисах ответа на все вопросы политического, социального и религиозного порядка. Их влияние на развитие реформаторского движения, не только в России, но и во всем мусульманском мире, было совершенно исключительным по важности. Именно благодаря их деятельности, плохо известной на Западе и игнорируемой самими мусульманскими историками, ислам перестал быть препятствием к прогрессу, и был очищен путь к реформам в других областях: языка, просвещения и политической организации» [14]. Главное достижение этих мыслителей – это переосмысление религиозно-мировоззренческой и этико-ценностной проблематики в контексте приближения ее к «мирским» запросам. Именно они

заговорили о том, что время созерцательного ислама, освобождающего себя от общественных забот, прошло. Не мифологический ислам, пронизывающий традиционное сознание, в рамках которого народные массы не вписываются в реалии современных тенденций духовной и политической культуры, а ислам как активный фактор человеческой истории, как «принцип движения» к более справедливому и человеческому обществу, должен был определить перспективы мусульман Поволжья [15]. Первореформаторы стремились привести традиционные мировоззренческие системы в соответствие с требованиями эпохи. Они пытались совместить стереотипы общественного сознания со светским подходом к решению экзистенциальных вопросов, заменить «внешнюю» религиозность «внутренней». Речь идет об ориентации верующего на рациональное познание мира и активное отношение к жизни, стремление сделать новое доступным массовому сознанию, санкционируя новации посредством традиций. Поставив человека в центр богословия, реформаторы сохраняли религию как основу духовности, как важный элемент культурной, идеологической, политической жизни общества. Таким образом, возрожденческие тенденции в общественной мысли были обусловлены стремлением вернуть татарское общество к той «истинной вере», от которой оно отошло. Сторонники одной из тенденций акцентировали внимание на правовых аспектах решения возникающих вопросов. Утыз-Имяни был уверен, что ислам является единственным истинным источником возрождения татарского общества при условии его правильного восприятия и очищения от вековых наслоений и новшеств, достойных порицания [16]. Однако татарское общество нуждалось не только в религиозно-нравственном возрождении, но и социально-экономическом обновлении. Ему необходимы были более смелые и гибкие идеи, способные возродить мусульманское общество и предложить пути его всестороннего обновления. Но новаторские идеи татарских мыслителей в области богословия не могли сами по себе оказать заметного воздействия на массовое сознание. Новаторские идеи, сформулированные Г.Курсави и другими мыслителями еще в конце XVIII – начале XIX вв., практически до конца XIX в. оставались в сфере интересов преимущественно небольшой части богословов и интеллектуалов. Чтобы они стали составной частью массового сознания, в обществе наряду с объективными условиями требовались соответствующие идеологические институты их распространения. Но общество вплоть до 80-х гг. XIX в. для пропаганды этих идей не имело средств массовой информации, а медресе, в которых «научная мысль... застыла в своей клерикальной и схоластической исключительности» [17], не были готовы выполнить эту функцию. В истории татарского народа особое место занимает феномен культурно-просветительского религиозного возрождения (конец XVIII - XIX вв.), характеризующийся сменой традиционного мировоззрения новым миропониманием, основанным на рациональном переосмыслении всех сторон

человеческого бытия, в том числе и таких понятий, как религия, вера, нравственность, духовное развитие, добродетель, а также сознанием подлинной сути исламского учения, открывавшего пути взаимопонимания между народами и утверждавшего в многоконфессиональном обществе принципы мира, добрососедства и сотрудничества. Именно в этот период изменение вектора культурных и моральных ориентиров в массовом сознании населения способствовали переоценке роли и места религии в обществе, позиционируя ее, в первую очередь, как феномен мировой и национальной культуры, как нравственную опору общества.