

«История новой арабской литературы»<sup>1</sup> і «Низами и его современники».<sup>2</sup> Він звично фіксував суфійські вияви, роль ортодоксії і, особливо, в книзі про арабську літературу ХІХ–ХХ ст., – нові явища в релігійному житті. На жаль, дописати цю працю, про яку акад. І.Ю.Крачковський писав, що «столь обширно задуманного опыта ни в нашей, ни в западной науке еще не было...»<sup>3</sup> академіку А.Кримському не судилося, - він став жертвою режиму.

Прикро, що його ісламологічній спадщині, за винятком кандидата філологічних наук Т.Ф.Маленької, що працює над суфійською тематикою, уваги у нас приділяється мало. А навіть цей наш огляд показує, що сучасні дослідники ще багато можуть почерпнути з тих наукових скарбів, які нам залишив А.Ю.Кримський.

*Г.М.Кулагіна\**

## СТРАТЕГІЇ СУЧАСНОГО ІСЛАМОЗНАВСТВА

Події останніх років призвели до перегляду концепції “біполярного світу”. Стало очевидним, що осмислення перспектив всесвітньої історії через концепт “формація”, який ґрунтувався на теорії “класів” і “класової боротьби”, втратив своє чільне місце у вітчизняній історії. Відтак, дедалі перспективнішою стає ідея “осягнення історії” шляхом співставлення та аналізу різних цивілізацій, моделі яких будуються на основі відмінних між собою типів культур і, передусім, різних релігій. Проте слід констатувати не лише суттєву зміну світоглядних парадигм при осмисленні сучасних реалій, а й те спільне, що їх об’єднує. Спадком, який залишився нам від попередніх часів і виступає однією з домінант сучасної науки, є розгляд розвитку через конфлікт, зіткнення, “єдність і боротьбу протилежностей”. Саме такий погляд превалює при оцінці нашої доби як конфліктної, що пояснюється несхожістю культурних традицій, які “вкорінені” у різні релігії. Зрозуміло, що аналогічні пояснення ведуть до невтішних прогнозів,

<sup>1</sup> Крымский А.Е. История новой арабской литературы. ХІХ начало ХХ века. – Москва, 1971.

<sup>2</sup> Крымский А.Е. Низами и его современники. – Баку, 1981.

<sup>3</sup> Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. – Т. V. – М.-Л., 1958. – С. 176-177.

\* Науковий співробітник Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України, кандидат філософських наук.

неоднозначних за своїми наслідками. Останні залежать, зокрема, від глобального оточення України: постмодерністської суперцивілізації Заходу – постіндустріального, постхристиянського типу, з одного боку, та ісламського світу Східних територій, з іншого.

З давніх-давен східні слов'яни проживали у спільній контактній зоні з тими племенами і народами, які, згідно з популярними палеоетнографічними версіями, належать до суперетнічної “туранської” спільноти і мешкають на території, що на відміну від перської (Іран), зветься країною “Туран”. Одним із перших етнокультурні межі “Турана” намагався визначити М.С.Трубецькой, який заснував у еміграції історіософський напрям теорії євразійства. До “туранців” він відносить фінно-угорську, самодійську (самоедську), монгольську, маньчжурську (разом із японцями і корейцями), а також тюркську мовні сім'ї.<sup>1</sup> На думку вченого, тюрки найбільш відповідають “туранському психологічному типу” і є кістяком туранської спільноти. Натомість, за дореволюційної доби, термін “татари” не мав чіткої термінологічної окресленості. “Татарами” називали, приміром, не лише автохтонне населення Кримського півострову, а й етноси монголоїдної раси азійського ареалу (скажімо, монгольські племена, що брали участь у походах Чингіз-хана). Крім того, у лінгвістичній традиції слово “татари” мало негативне смислове забарвлення. Тому з початку ХХ століття з'являються спроби вживати синонімічні версії етнонімів: наприклад, “кримські тюрки” або “кримци” для кримських татар.

Такий етимологічний екскурс важливий для нашого дослідження з огляду на те історичне явище, яке отримало назву “пантюркизм” і за певних умов стало одночасно аналогом й антиподом панслов'янської ідеології. У визвольній боротьбі народів тюркського світу ідея мусульманської солідарності, “єдності віри” тісно перепліталася з комплексом уявлень про спорідненість тюркських народів та історичну спільність їх долі.

Так само як і панісламізм, пантюркизм виникає у 1880-х роках у вигляді культурно-ліберальної течії мусульманської інтелігенції. Одним із засновників цієї течії вважають кримськотатарського просвітника, публіциста, реформатора традиційного мусульманського життя Ісмаїла Бея Гаспринського (1851-1914 рр.). Прагненням І.Гаспринського було гідно представити життя тюрко-

<sup>1</sup> Трубецькой М.С. Про туранський елемент у російській культурі // Етнографічний огляд. – 1992. - №1. – С.93.

татар серед інших націй і народностей колишньої Російської імперії. Досягнення мети передбачалося завдяки просвітництву, що включало такі складові: по-перше, реформу освіти шляхом застосування нових методів навчання, а також викладанням не лише богословських, а й світських наук. По-друге, наголошувалося на розвитку мусульманського видавництва. Організувати і пропагандувати ідеї просвітництва серед тюркських народів стала перша татарська газета “Терджиман-Перекладач”, засновником і редактором якої з часу її заснування у 1883 р. і до кінця свого життя був І.Гаспринський.

Значного поширення у середовищі татар набуло гасло газети “Терджиман”: “Єдність у мові, думках (вірі) та справах”, - що стало сенсом культурно-ліберального пантюркизму. Для подолання мовних бар’єрів передбачалося створення єдиної для всіх тюркських народів літературної мови. Ця мова впроваджувалася в життя мусульман через газету “Терджиман”. Діяльність І.Гаспринського, спрямована на об’єднання тюрків через мову, звучить в унісон з ідеями іншого представника панісламізму Джемаледдіна Афгані (1839-1898). Він закликав народи об’єднуватися не лише на конфесійній основі, а на основі мовної, етнічної, расової близькості, що дає змогу людям краще зрозуміти одне одного.

Пантюркистський рух, що ґрунтувався на вирішенні спільних для тюрко-татар колишньої Російської імперії соціальних, культурних, просвітницьких завдань, до початку ХХ століття не набув чіткої організаційної окресленості. Аналогічне можна стверджувати щодо панісламізму. Осереддя панісламізму стала загальна гуманістична ідея мусульманської солідарності. Зрозуміло, що владні структури імперської російської держави відчували певну загрозу з боку мусульманського світу, адже офіційна російська політична доктрина була заснована на тріаді “православ’я – самодержавство - народність”. “Внутрішній” мусульманський світ створював опозицію “християнським засадам” імперії. Проте влада вважала, що, окрім Корану, мусульманські народи не мають нічого спільного. Отже, об’єднання мусульман - неможливе, утопічне і, як зазначав сам І.Гаспринський, було “нездійсненою мрією”.

Ситуація зазнала значних змін, коли організатори “мусульманського руху” перейшли від декларування своїх позицій до підготовки і проведення регіональних, всеросійських і навіть всесвітніх мусульманських з’їздів. Напередодні Першої світової

війни відбувся перший такий з'їзд, активну участь у підготовці якого взяв І.Гаспринський. Після Лютневої революції 1917 р. у Сімферополі, Києві, Москві, Казані на подібних з'їздах приймалися резолюції, що безпосередньо стосувалися устрою нової держави, формування ісламських політичних партій, мусульманських комітетів ("мускомів"), які претендували на реальну владу на місцях, створення мусульманських військових частин і військових організацій. Саме тоді свою ворожість щодо зазначених "проявів панісламізму" продемонстрували практично всі кола політичної та інших еліт суспільства. Зокрема, "більшовики" вміло використали тактику співчуття й підтримки мусульманських народів, що змінилася тотальним ідеологічним наступом на "панісламізм".

Офіційне ставлення владних структур до ідеї тюркської солідарності - "пантюркізму" - розвивалося за аналогічною схемою. При цьому "пантюркізм" розглядався як незалежно від "панісламізму", так і разом із останнім на зразок ідеологічного напрямку суспільної думки і політичної діяльності, що отримав назву "пантюркізму - панісламізму".

Сьогодні можна стверджувати, що людство неохоче розстається з міфами. Так, до наших днів збереглася традиція радянської історіографії, яка склалася у 1930-х роках, була санкціонована владою і спрямовувалася на розгляд пантюркізму як негативного явища. В цьому плані показовими є статті у довідниковій літературі. Наприклад, "Большой Энциклопедический Словарь", виданий у 1997 р., подає коротке визначення панісламізму, зовсім не згадуючи пантюркізм.<sup>1</sup> Проте замовчання останнього не є виправданим. Розпад імперської держави і створення незалежних країн поставив Україну перед фактом, що значна частина соціуму, яка колись підпадала під визначення "тюрки", функціонує у складі сусідньої держави. Це – тюрки великої алтайської сім'ї, серед них – узбеки, казахи, азербайджанці, туркмени, киргизи, каракалпаки, волзькі та сибірські татари, башкири, ногайці, уйгури, кумики, карачаєвці, балкарці, турки. Натомість, входження до України Автономної Республіки Крим з її корінним населенням має спонукати до об'єктивного дослідження феноменів пантюркізму та панісламізму.

З огляду на це, видається доцільним вирішення сучасним українським ісламознавством таких завдань:

-прослідкувати діалектичний дискретний взаємозв'язок між

<sup>1</sup> Большой Энциклопедический Словарь. – М.-СПб. – 1997. – С.873

ідеологіями пантюркізму і панісламізму, внаслідок якого релігійність та етнічність у системі масової й індивідуальної ідентичностей набували самостійного і, водночас, залежного характеру. Розгляд цієї проблеми можливий у межах широкої парадигми “ми – тюрки, ми - мусульмани”;

-виявити закладений у концепціях пантюркізму і панісламізму гуманістичний потенціал, прослідкувати їх роль у національно-визвольному і правозахисному русі народів;

-з'ясувати сутність цих феноменів як різновиду “східного націоналізму” – націоналізму народів, що практикують не наступальну, експансіоністську, а оборонні доктрини, тобто такі, що спрямовані на захист етнічної ідентичності колективними зусиллями у спільному цивілізаційному просторі.

Наступним важливим і не менш складним завданням сучасного ісламознавства постає філософський аналіз ісламу як форми суспільної свідомості. Відомо, що не лише буття визначає свідомість, а й свідомість “формує” буття згідно з критеріями, стереотипами, переконаннями, властивими суб'єкту. З огляду на це, можемо казати, що соціальний універсум, світ в цілому, визначає іслам як форму суспільної свідомості. З іншого боку, іслам перетворює світ відповідно до своїх світоглядних настанов, “ісламізуючи” його. Водночас, постаючи частиною загального простору реалій та ідей, іслам вимушений пристосовуватися, адаптуватися, внутрішньо трансформуватися. Варіантами такої трансформації постають різні форми реформування ісламу (джадидизм), завдяки яким іслам стає більш адекватним часу, суспільству, історичному контексту.

Сьогодні мусульмани перебувають у пошуку свого власного шляху розвитку. Такі пошуки прискорюються обставинами, пов'язаними з економічними, демографічними проблемами, з професійними пріоритетами та інтересами молоді, а також тим, що імпортовані з Європи або США моделі суспільного розвитку непридатні для функціонування у місцевих умовах. Все це стимулює прагнення віднайти “ісламський шлях розвитку”. Проте реальне смислове наповнення і практичне вирішення останнього залишається суперечливим, а часто – незрозумілим. Одне можна стверджувати однозначно: для кожної країни існує своя модель цього шляху. Недаремно в центрі суспільної уваги та дискусій постають різні його варіанти. Відтак, було б несправедливим для

наукового аналізу поєднувати різноманітні спроби одним терміном “фундаменталізм”.

До суперечностей ісламу та сучасного світу належить діалог релігій. Дійсність переконує релігійних лідерів, що в ситуації релігійного плюралізму слід уміти знаходити *modus vivendi* для спільного співіснування. Проте дотепер кілька питань залишаються не вирішеними. По-перше, чи здатна ісламська система права адекватно відповідати на “виклики часу”? Відомо, що основою шаріату є поділ соціуму на “світ ісламу” (дар аль-іслам) і протилежний – “світ поза ісламом” (дар аль-харб). При такому розподілі весь світ за межами ісламу може розглядатися як джерело загроз і війни (харб) проти “ісламського дому”. По-друге, крім регіонів з переважною більшістю мусульманського населення та історично визначеними традиціями культури, ісламської цивілізації, існують країни з мільйонним населенням “мусульманської діаспори”, неоднорідною за своїми соціальними, етнопсихологічними та релігійно-психологічними показниками. З етичної точки зору це означає, що в усіх випадках, коли консенсус неможливий, мусульмани вимушені шукати компромісних рішень з допомогою методів і критеріїв, що залишаються поза власне ісламською традицією, визначеною Кораном. Подальшого дослідження потребує питання форм самоідентифікації таких груп мусульман і окремих індивідів: вони відчують себе представниками єдиної мусульманської умми чи віддають пріоритет етнічним, адміністративно-географічним, професійним, клановим та іншим показникам їх приналежності до громадянської спільноти? По-третє, чи потрібна взагалі спільна етична орієнтація для всіх мусульман, якщо немає універсальних патентів, що однозначно визначають правильну лінію поведінки?

В цілому, окреслені вище проблеми уможливають визначення напрямів дослідження, актуальних для сучасного ісламознавства:

-філософські, світоглядні основи суннітського ісламу у його сучасній, постджадистській стадії; нові теологічні концепції;

-етика суннітського ісламу, її адаптація у масовій свідомості, поведінкових нормах, стереотипах, у побутовій культурі мусульманського населення України;

-проблеми, пов'язані із забезпеченням та порушенням прав людини у мусульманському світі;

-аналіз шаріату як комплексу моральних законів, його відмінності та спільні риси із загальнолюдськими нормами моралі і гуманістичними принципами сучасності;

-естетика сучасного ісламу, її відображення у мистецтві в ісламських регіонах України;

-співвідношення релігійної (мусульманської) та етнічної ідентифікації у самосвідомості народів;

-політичні аспекти активізації ісламу в Україні, його зв'язки з закордоном; чи існує в Україні основа для ісламського фундаменталізму;

-внутрішнє релігійне життя мусульманських спільнот в Україні: структура й діяльність сучасних муфтіятів, ісламські видавництва в країні, ісламські партії і громадські організації, мусульманська духовна освіта в Україні та її зв'язок із закордонними центрами, регіональні параметри поширення ісламу в країні;

-діалог, конфронтація і консенсус між ісламом та іншими релігіями в Україні.

Безперечно, ми можемо прогнозувати піднесення авторитету ісламу. Проте на першому плані залишається питання неподоланих суперечностей всередині мусульманського світу, а також і всередині будь-якого мусульманського етносу. Цей момент набуває особливого загострення у зв'язку з соціальними протиріччями, політичними розбіжностями, конкуренцією, проявами взаємної недовіри, заздрощів, що водночас викликає надзвичайну залежність від "центру", який вміло використовує суперечності між мільйонними, відмінними між собою, масами його підлеглих з метою задоволення власних інтересів.

*О.Н.Саган\**

## **ПРАВОСЛАВ'Я Й ІСЛАМ: ДО ПРОБЛЕМИ БОГОСЛОВСЬКОГО ДІАЛОГУ**

Проблема мирного співіснування православних і мусульман є надзвичайно важливою для України. Православ'я – найбільша конфесія країни. Поступово на лідируючі позиції виходить й іслам – його апологетів тут нараховується понад мільйон і ця цифра має

\* Старший науковий співробітник Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України, кандидат філософських наук.