

И. Р. Насыров (Институт философии РАН, Москва)

**ЗАПАД И ИСЛАМСКИЙ МИР В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ
ЗАКИ ВАЛИДИ ТОГАНА: ПРОБЛЕМА НАЦИОНАЛЬНОЙ
И КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Данная работа посвящена рассмотрению философских взглядов видного востоковеда Заки Валиди Тогана (1890—1970) в контексте оснований западной и мусульманской цивилизаций. Заки Валиди Тоган (или Ахмет-Заки Валидов) — личность многогранная. Он — представитель элиты российских мусульман начала XX века, политический и военный руководитель башкирского национального движения (1917—1921) и основоположник Башкирской республики, участник гражданской войны в России, лично общавшийся с руководителями красного и белого движения (В. Лениным, И. Сталиным, Л. Троцким, М. Фрунзе, А. Гришиным-Алмазовым, генералом Ханжиным, атаманом Дутовым и др.), и одновременно видный востоковед-тюрколог¹. В нем органично сочетались лучшие традиции русской востоковедческой школы и западной ориенталистики. Он владел основными европейскими языками (немецким, английским, французским), классическими (латинским, арабским, персидским) и многими тюркскими языками. Его коллегами были выдающиеся русские ученые-востоковеды В. Бартольд, В. Минорский, И. Крачковский, А. Самойлович, Б. Владимирцев, Ф. Розенберг, Н. Катанов, западные ученые Г. Вейль, Ж. Дени, Карра де Во, Э. Захау, И. Мордтман, Ф. В. К. Мюллер, фон Ле Кок, И. Маркварт, Т. Нольдеке, П. Пеллио, Д. Рози, Д. Росс, А. Стейн и многие другие. Со многими из них его связывали теплые дружеские отношения. Заки Валиди Тоган — крупнейший специалист по истории тюркских народов, автор книги «Путевые заметки Ибн Фадлана»² с комментариями к ней, которые немецкий востоковед Б. Шпулер назвал «малой тюркской исторической энциклопедией»³. Его перу принадлежат многочисленные произведения и статьи об истории и культуре ислама, например фундаментальные работы об эпохе Тимуридов. Он также получил

¹ См.: Юлдашбаев А. М. Известный и неизвестный Заки Валиди (в памяти своих современников). Уфа: Китап, 2000.

² Togan A. Z. *V. Ibn Fadlan's Reisenbericht*. Leipzig, 1939.

³ *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. V. Berlin, 1940. P. 200—202 (цит. по: Юлдашбаев. Заки Валиди).

признание как знаток творчества мусульманского ученого Абу Райхана ал-Бируни (973—1048)⁴. Заки Валиди Тоган основал свою научную школу в Турции, разработал собственную теорию в области исторической методологии⁵. Несмотря на многолетнюю научную работу Заки Валиди Тогана в Стамбульском университете, его смерть в 1970 г. западные востоковеды восприняли как уход из жизни последнего представителя русской классической исторической школы: по словам профессора Карла Яна, русская школа историков последней четверти XIX — начала XX в. прекратила свое существование, поскольку вслед за в. Бартольдом (1869—1930) и В. Минорским (1877—1966) из жизни ушел теперь и Заки Валиди Тоган⁶.

С именем Заки Валиди Тогана в современной исторической литературе обычно связывают разрушение политического и культурного единства тюркских мусульманских народов Поволжья и Урала⁷. С точки зрения татарских националистов, Заки Валиди Тоган, который заложил основы башкирской государственности путем создания в 1917 году Башкирской республики, а затем в 1919 году добился признания Советским правительством Башкирской Советской Республики как федеративной части РСФСР⁸, выступил орудием большевиков для уничтожения государственности «тюрко-мусульман» (Штатов «Идель-Урал») и способствовал реализации великодержавной политики Центра. Тем самым, политическая деятельность Заки Валиди Тогана рассматривается как измена общему делу российских мусульман, подвергается сомнению его укорененность в религиозно-философской мысли российских мусульман. Такая позиция невольно способствует сложению представления о нем как идейном отщепенце, не имеющем отношения к философским традициям российских мусульман. Наша цель — показать, что философские взгляды Заки Валиди Тогана не являются чем-то чуждым философской мысли российских мусульман начала XX в., а наоборот, представляют собой творческое преодоление тех рамок, которые ограничивали дальнейшее развитие этой мысли. Его идейное наследие вправе занять свое место среди философских традиций российских мусульман.

Таким образом, для нас рассмотрение его философских взглядов вызвано необходимостью показать не только теоретические поиски одним из российских мусульманских интеллигентов начала XX века адекватного ответа на

⁴ См.: *Togan A. Z. V. Bīrūnī's Picture of the World: Memoirs of the Archaeological Survey of India* 53. New Delhi, 1941.

⁵ См.: *Togan A. Z. V. Tarihte usul*. Istanbul, 1985.

⁶ *Central Asiatic Journal*. Vol. 14. № 4 (1970); см.: *Байкара Тунджер*. Заки Валиди Тоган. Уфа: Китап, 1998. С. 72.

⁷ См.: *Zenkovsky S. A. Pan-Turkism and Islam in Russia*. 3rd ed. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1975.

⁸ См.: *Бускунов А. М.* Политико-правовой статус Республики Башкортостан как субъекта Российской Федерации. Уфа, 2003. С. 67—68.

требования зарождающейся глобализации (путем сочетания технических и научных достижений западной цивилизации и религиозных и национальных традиций своих народов), но и выявления концептуальных основ философских взглядов одного из незаурядных лидеров российских мусульман XX в.

Для мусульманских народов России период их истории с конца XIX и до середины XX в. очень значим. Императивы глобализации стали для них актуальными еще в указанный период. Стремительный процесс модернизации России, начиная со времен реформ императора Александра II, бурное вторжение во все сферы жизни новых технических и научных достижений западной цивилизации поставили мусульманские народы России перед необходимостью вступать в прямой контакт с иным, западным миром, даже если это происходило не всегда в силу их собственных созревших потребностей в этих контактах, а по воле метрополии — Российской империи. Прежде эти народы представляли собой замкнутые этноконфессиональные общины, развитие которых протекало согласно собственной традиции. Метрополия, царская Россия, проводила в отношении их политику имперской терпимости, то есть не вторгалась во внутреннюю жизнь этих общин, протекавшую в соответствии с национальной и религиозной традициями, удовлетворяясь их лояльностью царской короне. Теперь же жизнь мусульманских народов России оказалась в прямой зависимости от судьбы западной цивилизации. Развитие капиталистических отношений в пореформенной России сопровождалось беспрецедентной по масштабам экономической экспансией русского и иностранного капитала в российские регионы, населенные мусульманскими народами, что вело к коренной ломке векового традиционного социально-экономического и духовного уклада. Все стороны жизни (образование, экономика, право, религию) следовало приводить в соответствие с требованиями времени, в первую очередь со стандартами западного общества, техническая и интеллектуальная мощь которого поражала мусульман и не оставляла каких-либо шансов уклониться от мировых тенденций. А потому, как и на всем мусульманском Востоке⁹, в XIX — начале XX в. в мусульманской общине России все вышеприведенное вызвало активизацию общественной мысли (социально-политической, экономической и религиозно-философской). Главной целью российской мусульманской интеллигенции был поиск путей выведения мусульман из отсталого состояния, но без утраты ими этнической, культурной и религиозной идентичности.

В научной литературе в последние годы появились работы, в которых дается общая картина мусульманского реформаторства и либерализма в России в XIX — начале XX в. на примере религиозно-философской мысли татарского народа, рассматриваемого как духовно, политически и экономически наиболее развитого из всех мусульманских этносов дореволюционной

⁹ См.: *Степанянц М. Т.* Традиция и современность // Мир Востока: Философия: прошлое, настоящее и будущее. М.: Вост. лит., 2005. С. 107.

России. Авторы выделяют такие направления татарской философской мысли, как реформаторство, просветительство, дополненные впоследствии такими направлениями, как либерализм, консерватизм, социал-демократизм,¹⁰ либо три этапа (религиозный, культурный и политический) общероссийского мусульманского либерализма¹¹.

Согласно общепринятому мнению, идейную основу мусульманского религиозно-философского и общественно-политического либерального движения в России в XIX — начале XX в. составили исламизм, тюркизм и национализм. Начальный этап религиозного реформаторства был представлен «обновленческим» направлением под лозунгом «возврата к исходным принципам ислама», второй этап (с середины XIX в.) — «модернистским» направлением¹². Представители «модернистского» течения из числа российских мусульманские деятели стремились провести в жизнь идеи мусульманских реформаторов Джамал ад-дина ал-Афгани (1839—1897) и Мухаммада Абдо (1849—1905) о необходимости модернизировать ислам в соответствии с требованиями времени, осуществлять реформы в мусульманском обществе и развивать светское образование, науки и национальную промышленность. Поэтому в этот период общественно-политическое движение российских мусульман в какой-то мере подпитывалось идеями исламизма, хотя влияние последнего было весьма ограниченным.

Затем под давлением российских реалий мусульманское либеральное движение политизируется. На втором этапе развития мусульманского либерализма усиливается идейно-политическое течение тюркизма, наиболее влиятельное среди казанских татар. Татарская политическая элита, рассматривая попытку объединить всех тюрков в мире в некую единую «тюркскую нацию» как несбыточную мечту, стала проталкивать идею объединения тюркских мусульманских народов России в единую политическую нацию «тюрко-мусульман» на основе единого языка и ислама как противовеса единой русской политической нации. Государствообразующим этносом этой единой нации «тюрко-мусульман» (*миллет*) априори рассматривались казанские татары, а единым языком — язык поволжских татар. Следовательно, идеология «тюркизма» в варианте идеологии «нации тюрко-мусульман Внутренней России», выражая интересы татарской элиты, должна была обеспечить процесс отатаривания, или ассимиляции татарами остальных тюркоязычных этносов России.

Третьей идейной доктриной движения мусульманских народов России в начале XX в. стал национализм. Модернизация общественно-экономичес-

¹⁰ Юзеев А. Н. Проблемы веры и разума в татарской философской мысли XIX — начала XX в. // Знание и вера в контексте диалога культур: Сравнительная философия. М.: Вост. лит., 2008. С. 196.

¹¹ Ямаева Л. А. Мусульманский либерализм начала XX века как общественно-политическое движение. Уфа: Гилем, 2002. С. 99.

¹² Там же. С. 100.

ких основ российского общества того периода служила объективной причиной интенсификации процессов мобильности мусульман России, особенно тех мусульманских народов, чьи территории и природные богатства попали в сферу непосредственных экономических интересов царского правительства и российских и западных компаний. Все это привело к росту этнического национализма. Интеллигенты из башкир, казахов и народов Туркестана, составлявшие национально-демократическое крыло российского мусульманского либерального движения, отстаивали, наряду с экономическими интересами своих народов, также их права на культурную и национальную самобытность¹³.

В итоге движение российских мусульман возглавила национальная и чрезвычайно политизированная интеллигенция. Взгляды многих ее представителей представляли собой сочетание в различной степени элементов вышеназванных идейных учений — исламизма, тюркизма и национализма. Татарская либеральная интеллигенция, выступавшая за единую нацию «тюрко-мусульман», встала во главе движения за отатаривание остальных тюркоязычных народов России. Этой политике противостояло демократическое течение, состоящее из представителей интеллигенции других тюркских мусульманских народов (башкиры, казахи), активно выступавших против ассимиляторской политики татарских националистов. В годы гражданской войны в России один из национал-демократов, Заки Валиди Тоган, возглавил башкирское национальное движение за национально-территориальную государственность своего народа в виде Башкирской Республики в составе России¹⁴ в противовес проекту казанских татар создать культурно-национальную автономию «Идель-Урал», куда предполагалось включить не только татар и башкир, но и немусульманские народы (чувашей) и даже нетюркские народы Поволжья (марийцев и др.). Соответственно, политическая деятельность Заки Валиди Тогана вызвала ожесточенную критику со стороны татарских националистов, обвинявших его в племенном сепаратизме и измене общему делу «тюрк-мусульман» России в пользу большевиков. Другими словами, в вину ему ставилось ни много ни мало отречение от религиозных, культурных и национальных традиций российских мусульман. По мнению идеологов татарского национализма и современных татарских исследователей, Заки Валиди Тоган ради своих личных политических амбиций спекулировал на сугубо этнографических и племенных особенностях культурно отсталых мусульманских тюркских народов России в ущерб «общим» интересам, под которыми, опять же, априори понимаются интересы татарских националистов.

¹³ Ямаева Л. А. Указ. соч. С. 229—230.

¹⁴ См.: Кульшарипов М. М. З. Валидов и образование БАСР (1917—1920 гг.). Уфа, 1992; Он же. Башкирское национальное движение (1917—1921 гг.). Уфа: Китап, 2000; Касимов С. Ф. Автономия Башкортостана: становление государственности башкирского народа (1917—1925 гг.). Уфа: Китап, 1997.

Все вышеприведенное требует анализа идейных основ мировоззрения Заки Валиди Тогана, чтобы выявить причины неприятия им как идеологии панисламистов, так и идеологии пантюркистов в лице «татаристов». На наш взгляд, политическому расхождению Заки Валиди Тогана с панисламистами и пантюркистами (пантатаристами) в годы гражданской войны в России предшествовало его идейное расхождение с их доктринами (исламизмом и тюркизмом) после того, как он в результате научного анализа пришел к выводу, что философские основания идейных доктрин (исламизма и тюркизма) этих течений мусульманского либерализма несостоятельны и не отвечают духу времени.

В отличие от подавляющего большинства мусульманских деятелей, Заки Валиди Тоган, добившийся научных успехов в востоковедении до революции в России, то есть еще до вступления на политическое поприще и идейных споров со своими оппонентами, специально исследовал основания ислама и исламской культуры, чтобы ответить на вопросы, которые ставили перед собой не только он, но и все российские мусульманские интеллектуалы. Эти вопросы следующие:

- Что было истинной причиной отставания мусульман, особенно тюрков?
- Справедливо ли мнение, что главной причиной тому является ислам?¹⁵

В поисках ответов на эти вопросы в 1910—1912 гг. он обращается к философскому осмыслению истории ислама, начав с изучения произведения «Мукаддима» Ибн Халдуна. Он разделяет мысли арабского философа истории о необходимости критического подхода в осмыслении исторических событий, об отрицательной роли теократии в жизни мусульман, о важности национального принципа в истории. Одновременно Заки Валиди Тоган знакомится со взглядами европейских и русских ученых — В. Дрепера, Р. Дози, А. Мюллера, Л. Каэна, П. Н. Милюкова, Г. В. Плеханова, Д. Н. Овсяннико-Куликовского, русских востоковедов, знатоков социально-экономических учений, В. Фон Розена, В. Бартольда и др. Ему особенно импонировали экономические взгляды Г. В. Плеханова и В. Бартольда. Молодой ученый Заки Валиди Тоган принимает точку зрения вышеназванных русских востоковедов, согласно которой причина отставания мусульманских народов — не исламская религия, а то, что после открытия морских путей в эпоху «великих географических открытий» прежние сухопутные транзитные торговые дороги Востока были заброшены, в результате чего исламский мир погрузился в состояние экономической стагнации, тогда как европейские народы захватили превосходство на морях с последующей экономической выгодой для себя. Одновременно он не принимает прямолинейный подход марксистов с абсолютизацией принципа экономического детерминизма в истории. Заки Валиди Тоган солидаризуется с Д. Н. Овсяннико-Куликовским (1853—1920), известным русским историком культуры и литературоведом, обратившим

¹⁵ Тоган З. В. Воспоминания. М., 1997. С. 65.

его внимание на разницу мировоззрений Запада и Востока, полностью разделяя точку зрения русского ученого, что материализм является методом исследования истории и идеологии, присущей странам Запада с развитой промышленностью, вследствие чего применять материалистический метод на Востоке чрезвычайно трудно¹⁶.

Научные искания привели Заки Валиди Тогана к мысли о необходимости переоценки своих прежних религиозных взглядов. Он утвердился во мнении, что есть единая истинная религия, от которой со временем люди отошли из-за невежества и фанатизма, разделившись на различные религиозные общины. Тут он разделяет сходную мысль средневекового арабского поэта ал-Ма'арри. Заки Валиди Тоган высказывает уверенность, что в конце концов разумные люди вновь смогут обрести общую религию. С его точки зрения, мир создан разумным существом и господство Бога и религии в человечестве вполне очевидно. По его словам, кто отрекается от Бога, тот обречен жить в одиночестве, отторгнув от себя свою нацию. Для себя он решает занять свободную позицию: признавать мир сотворенным высшим разумным существом, не отвергать целиком ортопраксию, искать в религии спасение в трудные минуты, однако отправление обрядов религии не должно препятствовать свободному размышлению на религиозные темы. Человек не должен разрешать религии сильно вторгаться в его жизнь и волю; ислам следует воспринимать как религию духовную. По собственному признанию Заки Валиди Тогана, его мусульманство — «как у либеральных мутазилитов и у абсидского халифа Мамуна (786—833), признающего “сотворенность Корана”»¹⁷. Свою мутазилитскую позицию З. В. Тоган продемонстрировал и в одной из своих бесед с В. Лениным, заявив тому, что Вселенная создана на основе законов разума, а не представляет собой случайное образование.

Изучение философии истории Ибн Халдуна и социально-экономических воззрений европейских и русских ученых определили позицию Заки Валиди Тогана относительно отрицательной роли теократии в истории мусульман, в частности тюрок, и его критическое отношение к идеологии исламизма, сторонники которой, будучи убежденными в безусловной пригодности коранических предписаний на все времена и для всего человечества, хотели обновить мусульманский Восток путем согласования исламского вероучения с духом времени. В 1914 г. в стамбульском научном журнале «Бильге маджмуасы» (№ 7) была опубликована статья Заки Валиди Тогана, основные положения которой сводились к следующему. Теократия послужила главной причиной многих бед тюрок в их истории, хотя теократия не является неотъемлемым качеством исламской общины. Приобщение мусульман к западной цивилизации должно сопровождаться приведением ис-

¹⁶ Тоган З. В. Указ. соч. С. 65.

¹⁷ Там же. С. 68.

лама в соответствие с западной цивилизацией, в которой утвердилось отделение церкви от государства; в своей истории тюрки всегда различали султанат и халифат, как о том писал Ибн Халдун.¹⁸ В системе государственного управления монголов и тюрок, особенно в системе управления Тимура, не было ничего, связанного с исламской религией. Проведение в жизнь законов Ясы Чингиз-хана открыло новую эпоху в жизни ислама; благодаря гению Чингиз-хана было организовано эффективное военное управление и был отвергнут теократический метод государственного управления Ирана. Отталкиваясь от этих тезисов, Заки Валиди Тоган делает вывод, что все попытки египетского мусульманского реформатора Мухаммада Абдо, турка Махмуда Эсада Эфенди и татарского мусульманского мыслителя-реформатора Мусы Джаруллаха Бигиева модернизировать ислам, поставив его на основу современных законов, совершенно бесплодны.¹⁹ Интересно отметить, что в то же самое время эту статью Заки Валиди Тогана внимательно прочитали Мустафа Кемаль-паша, будущий первый президент Турецкой республики, и люди из его окружения, сделав для себя соответствующие выводы в отношении будущих преобразований Турции. Об этом Заки Валиди Тогану рассказал сам Мустафа Кемаль-паша (Ататюрк) во время их встречи в Анкаре в 1930 г.

Расхождение Заки Валиди Тогана с руководством большевиков в 1921 г. и участие в повстанческом («басмаческом») движении в Туркестане в 1921—1923 гг. в качестве одного из руководителей среднеазиатских тюрок в их борьбе против Советской власти вынудили его эмигрировать из России в 1923 г. Поэтому можно выделить два этапа в деятельности Заки Валиди Тогана по философскому осмыслению истории ислама и исламской культуры. Первый этап связан с его научной жизнью в России до его вынужденной эмиграции в 1923 г. Второй этап связан с его жизнью в эмиграции, когда он становится признанным востоковедом и тюркологом. Философские и религиозные взгляды Заки Валиди Тогана, сложившиеся еще в молодости, отличаются цельностью, и он не изменял им в течение всей своей долгой и плодотворной в научном плане жизни. Тем не менее, развиваемые уже в эмиграции Заки Валиди Тоганом философские идеи в ряде работ, например в «Методологии исторических исследований» (*Tarihte usul*), особенно интересны в свете их сопоставления с идеологией российского мусульманского либерализма и татарской философской мыслью XIX — начала XX в., на традициях которой он был воспитан, по крайней мере в начале своей творческой деятельности.

Философская мысль татар-мусульман как «высокая» часть идеологии мусульманского либерализма в современной научной литературе рассматривается как синтез восточной (арабо-мусульманской, общетюркской, собствен-

¹⁸ *Togan. Tarihte usul.* S. 163.

¹⁹ *Togan. Указ. соч.* С. 96.

но татарской) и западных (европейских и русских) традиций²⁰, а также как соединение исламизма, тюркизма, национализма и традиций русских либеральных и социал-демократических учений²¹. При этом не ставится следующий вопрос — на каких основаниях стал осуществляться этот синтез? Под синтезом принято понимать процесс (обычно целенаправленный) соединения или объединения ранее разрозненных вещей или понятий в нечто качественно новое, целое. Утверждение о синтезе, то есть гармоничном сочетании, предполагает допущение о наличии неких универсальных оснований, одинаковых и для западной культуры, и для мусульманской. А поскольку это не факт, а всего лишь допущение, то оно требует обоснования. Это важное методологическое замечание. Разумеется, дореволюционные мусульманские деятели реформаторского и либерального толка, в отличие от мусульманских консерваторов, полагали такой синтез вполне возможным и призвали следовать опыту Запада в области реформ и модернизации всех сторон жизни российских мусульман, предлагали различные проекты для этого. Но, на наш взгляд, большинство мусульманских деятелей предреволюционной и революционной России, за редким исключением, не предвзяли выдвижение своих проектов специальным анализом их философских оснований, то есть постановкой вопроса о том, как совместимы сами основания западной и мусульманской цивилизации.

Заки Валиди Тоган наиболее развернуто и концептуально изложил основные положения своей философии истории в контексте соотношения западной и мусульманской цивилизаций в работе «Методология исторических исследований» (*Tarihte usul*).

Исследование проблемы соотношения оснований западной и мусульманской цивилизации он предвзяет изложением имеющихся в современной ему науке точек зрения на сущность (*māxūīa*) западной (*Garb*) цивилизации (*маданиййа*) и восточной (*Şark*) цивилизации. Он указывает, что есть два поколения западных ученых, специально обращавшихся к теме сравнения оснований западной и восточной цивилизаций: первое поколение представлено Э. Ренаном, В. Дрепером, А. Кремером, Р. Доzi, а второе поколение — А. Массэ, П. Валери, Г. Лебоном, О. Шпенглером, А. Тойнби, В. Дюраном и другими. Заки Валиди Тоган отмечает, что среди западных интеллектуалов распространена точка зрения, согласно которой моральный дух западной цивилизации сложился преимущественно под влиянием христианства. Благодаря унаследованной от античности способности и тяге к исследованию Запад является миром, преисполненным духа активности, где человек движим требованиями разума и природы. Восток же для них — это мир, погруженный в покой и самосозерцание, бездеятельный и не способный к умственной рефлексии, озабоченный прошлым и не придающий особого

²⁰ Юзеев. Указ. соч. С. 196.

²¹ Ямаева. Указ. соч. С. 222.

значения будущему. Как он указывает, подобное мнение нашло свое отражение в творчестве Гете (*West-Östlicher Divan*) и Мухаммада Икбала (*Лу-Ллāху ал-маширқ ва ал-мағриб*).

Заки Валиди Тоган в девяти развернутых пунктах излагает точку зрения немецкого философа и своего коллеги Карла Ясперса по вопросу о сущности западной и восточной цивилизаций, высказанную тем в работе *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Суть позиции К. Ясперса Заки Валиди Тоган сжато излагает в следующем виде: на Западе — свобода, идея личности, динамичность категорий и понятий, свобода мысли; на Востоке — тирания в общественной жизни, неисторичность и закрытость общества, ментальность характеризуется косностью духа и мысли. К. Ясперс особо отмечает уникальную черту западной цивилизации — бескомпромиссную категоричность, находящую свое выражение в постоянном напряженном отношении между христианством и культурой, государством и личностью, католичеством и протестантизмом, теологией и философией. Заки Валиди Тоган отмечает, что мнение К. Ясперса в этом пункте весьма спорно в свете последних исследований русских историков и востоковедов²².

Заки Валиди Тоган полагает, что точка зрения К. Ясперса является выражением общепринятого мнения европейских ученых по вопросу о сущности европейского менталитета, образа мышления, духа и цивилизационного отношения Запада и Востока. Он рассматривает позицию К. Ясперса, представленную в работе *Vom europāischen Geist*, вместе с точками зрения еще трех видных европейских ученых — Г. Шедера (*Der Orient und Wir*), Леона Бруншвига (*L'Esprit européenne*) и сэра Д. Росса. Согласно Заки Валиди Тогану, все они склоняются к общей мысли, что источником западного мышления являются античная математика и естествознание, критическое мышление Ксенофонта, и что после долгого периода темного средневековья в эпоху Ренессанса Запад вновь обрел свое подлинное мышление. Западный дух и ментальность, восходящие к греческому уму и римскому гражданскому праву, являются собой арену столкновений различных мнений, здесь имеют место жизненность и активность. Западный дух не знает пределов, он ко всему относится согласно критериям разума. Ему присуща созидательная, творческая сила. По мнению Г. Шедера, хотя моральный дух Востока являет противоположность западному духу, тем не менее, однажды Восток будет вынужден открыться Западу. Заки Валиди Тоган приводит обобщенную точку зрения вышеупомянутых европейских ученых на различие мышления западной и восточной цивилизаций словами сэра Д. Росса из его выступления на II конгрессе по тюркской истории (1929 г.), суть которых сводится к следующему. Восток усваивает у Запада технику и научный метод. Несмотря на все свои успешные попытки в этом, Восток всегда будет оставаться в руках Запада. Усвоение латинского алфавита Востоком — не просто дело техни-

²² Togan. Tarihte usul. S. XII—XVI.

ческого усовершенствования, оно также выразится в том, что Восток будет оставаться в зависимости от западного поводыря. Западный дух и мышление — это патент Запада. И такое положение дел не сможет изменить усвоение западного духа восточными людьми — независимо, отдельными представителями Востока или всеми²³.

Заки Валиди Тоган считает вышеизложенные определения западной и восточной цивилизаций ошибочными. Оставаясь на прежних своих позициях, он объясняет отставание Востока от Запада причинами экономического характера, приводя те же аргументы: из-за открытия европейцами морских путей сухопутные торговые пути на Востоке оказались заброшенными, что привело к экономической стагнации мусульманских стран. Причины этой ситуации — исторического, то есть временного характера, а значит, по мере развития современных наземных и воздушных транспортных средств в течение двух-трех поколений это отставание может сократиться до минимума.

Он специально рассматривает вопрос о так называемом «творческом мышлении» Запада и «косном духе» Востока.

Во-первых, по его мнению, преимущество Запада над Востоком — это не проблема трех тысяч лет, а проблема, возникшая в результате открытия морских путей, что привело к бурному экономическому подъему Запада. Европейцы просто воспринимают эту разницу между двумя цивилизациями, имеющую экономическую подоплеку, как разницу природного характера, приписав себе расовое превосходство. Он отмечает, что нечто подобное имеется в идеологии русских «западников», в частности П. Я. Чаадаева. Заки Валиди Тоган указывает на распространенную, как болезнь, ложную, по его мнению, мысль о превосходстве западного мышления среди самих мусульман, особенно среди тюрков из-за их природной доверчивости. Разъяснение экономической природы отставания Востока от Запада должно, как полагает Заки Валиди Тоган, помочь в доказательстве несостоятельности широко распространенных перед II мировой войной различных теорий о расовом превосходстве западных народов над восточными. Он указывает на эстонцев и венгров из финно-угров, которые сумели продемонстрировать способность не только к природному, но и к историческому бытию среди европейских наций. Еще одним доказательством несостоятельности расовых теорий служит, по его мнению, тот факт, что во II мировой войне противостояли друг другу немцы и англосаксы, несмотря на то, что и первые и вторые являются носителями одного и того же западного мышления и духа.

Во-вторых, Заки Валиди Тоган настаивает на выделении «культурных» и «цивилизационных» различий. Это, по его мнению, необходимо для того, чтобы показать, что мусульманский Восток относится к восточному миру в чисто географическом смысле, что мусульманский Восток, рассматриваемый в цивилизационном отношении, на самом деле является частью запад-

²³ *Togan. Ibid. S. XVII.*

ной цивилизации, отличаясь от него как культура. Западу же как цивилизация противостоит не мусульманский Восток, а Индия и Китай вместе взятые. Он утверждает, что в эпоху творческого развития своей цивилизации исламский мир был частью западного мира, развивающегося на основаниях греческой цивилизации. Шумерские меры весов и денежные единицы, как динар, дирхем, мискал, хорезмийские дина, крам (*dina, kram*), способ летоисчисления Селевкидов, фигурирование Александра Македонского в Коране в качестве пророка монотеистической религии и т. д. — все это свидетельствует о единстве исламского мира с античной цивилизацией. Он пишет, что, как и немецкий философ и его коллега Карл Ясперс, ал-Бируни также рассматривал с точки зрения цивилизации (*маданиййа*) исламский мир в единстве с цивилизациями Древней Греции, Рима и Египта, объединяя их всех одним понятием *ахл ал-магриб* («люди Запада»). Индию и Китай же он обозначал понятием *ахл ал-маширик* («люди Востока»). По мнению ал-Бируни, разрыв мира ислама и мира античной Греции произошел в период упадка последнего, когда христианская религия соединилась с западной цивилизацией. Заки Валиди Тоган отмечает, что, в отличие от современных европейских авторов А. Массэ и П. Валери, придававших христианству исключительную роль в умственном развитии Запада, ал-Бируни считал, что западная цивилизация достигла наивысшего расцвета благодаря своей способности к творческому мышлению еще в дохристианскую эпоху, когда забота о знании и внимание к каждой вещи превратились в неотъемлимые черты мышления греков²⁴.

Несмотря на цивилизационное единство западного и мусульманского мира, как полагает Заки Валиди Тоган, культурные различия (обычаи, этикет (*адаб*), религия и мораль) между ними еще долго будут сохраняться. По его мнению, однажды разница между западной и восточной цивилизациями исчезнет. Но сформировавшиеся за пять столетий различия между Востоком и Западом в виде «созидательности (креативности)» и «косности» не скоро исчезнут. Однако разница между Западом и Востоком будет оставаться как разница не субстанциального, а преходящего порядка. Соответственно, это должно вселять в представителей восточных обществ оптимизм в деле усвоения лучших черт западной ментальности и образа жизни.

Последнее делает актуальным вопрос о критериях усвоения стандартов западной цивилизации (при возможности и даже необходимости сохранения культурных различий (собственной традиции)). Поскольку в настоящее время, по мнению Заки Валиди Тогана, разница между Западом и Востоком выражается как разница между креативным, творческим мышлением и косным духом, то на Востоке теперь знают, что есть два критерия современного творческого мышления: 1) если предмет (артефакт) создан независимым образом (как предмет свободного творчества, а не как произведение, созданное

²⁴ *Al-Bîrûnî. Kitâb al-saydana. Bursa Kurşunlu Cami yazması; Цит. по: Togan. Tarihte usul. S. XXI.*

согласно традиции); 2) внимательность (*dikkat*). Еще ал-Бируни жаловался на отсутствие у мусульман этого качества древних греков. Но, как полагает Заки Валиди Тоган, эти качества (внимательность (*dikkat*) и тщательность (*itina*)) не являются расовой особенностью, а суть результат воспитания. Если новые поколения мусульман не будут осознавать всей важности воспитания в себе этих качеств, они всегда будут отставать от Запада. В этом деле действенным фактором может стать демократизация военно-бюрократической системы государственного управления. Заки Валиди Тоган ссылается на положительный опыт реформирования системы властных отношений в России в годы правления русского царя Александра II. Демократизация в Турции также будет способствовать пробуждению в турках духа творчества и созидательности.

Одновременно Заки Валиди Тоган воздает должное военным традициям турок, благодаря чему в Турции удалось в короткий срок отделить государство от религии. Но это лишь начальный этап по формированию у мусульман творческого мышления. Для реализации самой этой цели (формирования творческого мышления) следует выполнить три условия: 1) постоянно критиковать теории о расовом превосходстве западных народов; 2) превратить дело по обучению творческому мышлению в задачу национального масштаба; 3) осуществлять деятельность по формированию научной активности и созидательного духа в плановом порядке.

Заки Валиди Тоган отмечает, что усвоение западных стандартов происходит гораздо быстрее среди тюрок-степняков, поскольку их сознание не отягощено, как сознание оседлых тюрок, культурными стереотипами средневековья. Так же обстоит дело и у арабов и персов, которым, по его мнению, следует освободиться от старых культурных стереотипов, которые как грязный осадок отягощают их сознание и не дают усвоить передовой опыт западной цивилизации. Заки Валиди Тоган специально обращается к опыту распространения среди некоторых тюркских народов (казахов, башкир) навыков современного земледелия, чтобы обосновать свою мысль о необходимости превратить дело по усвоению творческого мышления Запада в национальную задачу современных тюрок.

Выполнение этой задачи не должно сводиться к личным усилиям отдельных личностей. В общенациональном масштабе необходимо в плановом порядке проводить реформу образования на всех уровнях, создавать современные научные издательства, воспитывать национальные кадры переводчиков. Все научные публикации должны издаваться при наличии резюме как минимум на трех европейских языках, а наиболее важные научные произведения местных авторов следует издавать и на западных языках. Соответственно, турецкие университеты необходимо обеспечить сильными переводческими кадрами.

Усвоение навыков творческого западного мышления под силу только независимым личностям, пишет Заки Валиди Тоган, ссылаясь на мне-

ние К. Ясперса. Прекрасно знающий историю мусульманских народов Заки Валиди Тоган сетует, что пограничная служба на границах исламского мира, устройство там военных поселений наложила неизгладимый отпечаток на мышление многих мусульман, выработав у них привычку беспрекословно подчиняться приказам, и что среди них распространен тип самодовольных людей, получающих удовольствие от командования.

Одной из приоритетных задач турок должно стать превращение своего родного языка в современный научный язык. По мнению Заки Валиди Тогана, отсутствие у турок в прошлом своего научного языка приводило к тому, что их лучшие представители были вынуждены творить на арабском и персидском языках, что не способствовало росту их родной культуры. Такие люди, как Алишер Навои, Челеби, Джавдат Паша, создававшие свои произведения на родных тюркских языках, были редким исключением.

В этом случае показательно его отношение к принятию латинского алфавита восточными народами. Он полагает, что нельзя абсолютизировать значение латинского алфавита. По его мнению, технический прогресс рано или поздно заставит восточные народы перейти на латиницу, но сразу отменять старый алфавит не следует. Необходимо параллельно употреблять старый алфавит в течение полувека или как минимум двадцать пять лет, печатать газеты и литературные произведения старым алфавитом, чтобы люди, особенно молодежь, не оторвались от родной культуры. С точки зрения Заки Валиди Тогана, для быстрого вхождения в западную культуру следует обратиться к опыту индийцев, мусульман и индусов, которые внедрили английский язык в своей стране и сделали его языком высшего образования. По его мнению, английский язык следует сделать обязательным языком, начиная со средней школы, и преподавать на нем большинство университетских предметов. Индийские мусульмане, под которыми он имел в виду будущих пакистанцев, таким образом находясь в авангарде мусульманских народов — защищают исламскую культуру в центре Азии и одновременно, владея западной культурой, могут стать соизидательным элементом в мировой культуре²⁵. С научной точки зрения арабский и персидский языки, как он полагает, недостаточно развитые и обреченные. Поэтому из западных языков следует выбрать английский язык в качестве основного языка на последних классах колледжей и языком обучения в университетах, а в научно-исследовательских институтах английский язык должен стать рабочим языком и языком публикаций.

Оценивая в целом взгляды Заки Валиди Тогана на проблему поиска оптимальных путей усвоения мусульманским Востоком, и тюрками в частности, передовых научных, технических и социальных достижений западной цивилизации при одновременном бережном отношении к национальным и религиозным традициям, следует обратить внимание на выделение им «куль-

²⁵ Тоган. Указ. соч. С. 486.

турных» и «цивилизационных» различий между Западом и мусульманским Востоком. Каждая из этих двух великих культур не является некой монадой, между ними нет непреодолимой преграды. С другой стороны, культурные различия, к которым он относил религию, мораль, национальные обычаи, придают каждой из этих больших цивилизаций неповторимый облик. Данное положение можно проиллюстрировать поучительным примером. Заки Валиди Тоган в своем разговоре с З. Фрейдом, состоявшемся в 1935 г. в Вене, высказал свое несогласие с попыткой знаменитого основателя концепции о психоанализе придать универсальный характер своему учению и выразил неприятие его философии в целом. Он сказал З. Фрейду, что все то, что тот пишет о страсти малолетней девочки к своему отцу, не имеет никакого отношения, например, к башкирам и казахам. Им разъясняют предписания ислама, регулирующие половые отношения. У этих народов является обычным делом регулярное спаривание скота на глазах детей или присутствие последних при окоте овец, появлении телят. Все это для их детей является совершенно естественным делом. Соответственно, супружеские отношения родителей воспринимаются детьми этих мусульман также как нечто совершенно естественное и не могут послужить невольным источником неврозов, комплексов и психических патологий²⁶.

Заки Валиди Тоган, принципиально не приемлющий политический ислам, признавал духовное значение ислама как интегрирующей силы для мусульманских народов. Ислам, по его признанию, объединив различные народы в рамках единого политического образования — Халифата, — впоследствии создал условия для расцвета исламской культуры, общей для многих народов. Благодаря Халифату исламский мир стал олицетворять одновременно универсальную религию и культуру. Шахи и правители сражались между собой, а ал-Бируни, например, в случае своего перемещения из одной части Халифата в другую, мог продолжать работать в условиях одной, исламской культуры, универсальной по своим основаниям, поскольку во всех частях Халифата существовали одни и те же языковые, религиозные и культурные стандарты. Поэтому Заки Валиди Тоган видел ценность Халифата не в теократии, а в культурном исламе. Ислам создал в эпоху Халифата условия для синтеза различных культур на универсальных основаниях в виде общего цивилизационного пространства.

Заки Валиди Тоган считал, что расцвет Халифата — это заслуга культурного ислама, его терпимости, благодаря чему стали возможны синтез различных культур и деятельность ученых разных национальностей. В его глазах Халифат в культурном плане был как современный Запад, представляющий собой существующее на основе универсальных ценностей общее культурное пространство. Даже приход тюрок, по его мнению, на территорию центральных провинций Халифата привел только к усилению культурного

²⁶ Тоган. Указ. соч. С. 26—27.

ислама, ибо благодаря этому ислам стал действительно универсальным явлением, религией и культурой не только арабов и персов. Первое усиление культурного ислама произошло после завоевания Ирана, включения в мир ислама иранской культуры, что привело, как следствие, к разрушению монотезиса и монокультуры арабов. Главная заслуга тюрок в истории ислама, согласно Заки Валиди Тогану, состоит в утверждении светскости во власти и ослаблении теократии.²⁷

Заки Валиди Тоган полагал, что необходим культурный ислам, для чего следует удалить ислам из политики за счет отказа от теократии, ибо попытка его насаждения в условиях секуляризации, и, добавим мы, в условиях глобализации, ведет к неизбежному расколу общества. В противовес планам панисламистов объединить исламский мир на принципах политического ислама, на основе ортопраксии и подчинения мусульман эксклюзивистской религиозной идеологии, он считал необходимым сохранять универсальный исламский мир как культурное целое на основе исламских духовных ценностей, опираясь на принципы справедливости и разума.

Верность своим идейным принципам Заки Валиди Тоган подтвердил в спорах с теми представителями мусульманского движения, которые стояли на платформе панисламизма и узколобного национализма. В марте 1920 г. Заки Валиди Тоган в качестве военного комиссара Башкирской Автономной Советской республики и ее политического руководителя принял в г. Стерлитамаке (где в указанное время находилась столица БАСР) четырех панисламистов — турка Абд ар-Рашида Ибрагима, индийцев Баракатуллу и Абдур Барга и присоединившегося к ним позже татарина Мусу Джаруллаха Бигиева. Панисламисты-иностранцы к тому времени уже побывали в Москве, где встречались с В. Лениным. Они хотели сотрудничать с коммунистами ради спасения исламского мира от западного капитализма. Их радовало, что на Южном Урале основано мусульманское государство в лице Башкирской республики. Они всерьез полагали, что оно превратится со временем в ядро великого исламского государства во всем Туркестане. Заки Валиди Тоган заявил им, что они предаются пустым иллюзиям, что пытаться объединить ислам и Коран с коммунизмом есть грех и абсолютно бесперспективное с политической точки зрения дело.²⁸ Следует отметить, что Башкирская республика с самого начала строилась на светских началах, в ней религия была отделена от государства.

Еще раньше, в мае 1917 г. на первом Всероссийском мусульманском съезде в Москве, Заки Валиди Тоган выступил против пантюркистов (пантатаристов), пытавшихся использовать религиозный фактор (ислам) для проведения ассимиляторской политики казанских татар по отношению к другим тюркским мусульманским этносам России. Суть его доклада сво-

²⁷ Тоган. Указ. соч. С. 97.

²⁸ Там же. С. 236—237.

дилась к мысли, что «единой мусульманской нации не существует; стремление к культурно-языковому объединению мусульманских народов является противоестественным, поэтому оно административным путем не осуществимо».²⁹ Уже проживая в эмиграции, он опубликовал в 1924 г. в Берлине в русской левой газете «Знамя борьбы» статью «Туркестан», где также выражал беспокойство по поводу крайнего обострения шовинизма, национального эгоизма в мусульманском мире, стремления ассимилировать один народ другим. Он отмечает, что взаимная ненависть арабов, персов и турок превзошла все мыслимые нормы.³⁰

Проведенный анализ философских и политических взглядов Заки Валиди Тогана позволяет сделать вывод, что представленные в научной литературе классификации российского мусульманского реформаторства и либерализма начала XX в. не в полной мере отражают весь разнообразный спектр философской и социально-политической мысли российских мусульман указанного периода. Заки Валиди Тоган идейно разошелся с теми российскими мусульманскими деятелями, которые стояли на позициях исламизма и тюркизма (татаризма), и в то же время не был выразителем узкого племенного сепаратизма, как утверждали его оппоненты из числа татарских националистов. Также нельзя сказать, что он был из так называемых исламских коммунистов, как М. Султан-Галиев, Г. Шамигулов, А. Измайлов, целиком перешедших на позиции большевиков. Заки Валиди Тогана можно отнести к национал-демократам с их стремлением успешно реализовать задачи этноидентификации своих народов согласно социалистической модели. Его недолгое сотрудничество с большевиками было единственным способом обеспечить сохранение и развитие тюркских мусульманских наций, их национальных культур и религии (как культурного ислама) в условиях модернизации советского образца в СССР. Это не означает, что Заки Валиди Тоган приспособлялся к изменяющимся политическим обстоятельствам в разгар гражданской войны. Напротив, принципы руководства нацстроительством были выработаны им до революции и применены на практике в непротых условиях развернувшейся гражданской войны в России. Свои принципы он изложил в систематической форме в ряде работ, наиболее развернуто в «Методологии исторических исследований» (*Tarihite usul*). Следует также отметить, что одним из результатов его нацстроительства стало развитие России на путях не унитарного государства, а федерации.

В современных работах по данной проблематике, за редким исключением, не указывается на самое важное — на утопичность проектов российских мусульманских деятелей как правого толка (исламистов), так и центристов, представленных тюркистами (татаристами). На наш взгляд, следует обра-

²⁹ Давлетшин Т. Советский Татарстан: Теория и практика ленинской национальной политики. Лондон, 1974. С. 72; Цит. по: Ямаева. Указ. соч. С. 231.

³⁰ Тоган. Указ. соч. С. 566.

тить большее внимание на опыт реализации ряда проектов нацстроительства в Башкортостане и Турции, выдержавших испытание временем, инициатором одного из которых в Башкортостане был Заки Валиди Тоган. Поэтому сегодня при обращении к философским традициям мусульман России в свете императивов глобализации и необходимости сохранения национальных культур будет оправданным исследование не только направлений в философской мысли российских мусульман, представляющих чисто исторический интерес, но и (и даже в первую очередь) изучение философских оснований мировоззрения мусульманских деятелей-практиков эпохи революционной России, сумевших ответить на вызовы времени не утопическими проектами, а практическими шагами.

Заки Валиди Тоган в поиске универсальных оснований исламской культуры для ответа на волновавшие его вопросы (Что было истинной причиной отставания мусульман, особенно тюрок? Справедливо ли мнение, что главной причиной тому является ислам?) прошел сложный путь от романтизма молодого ученого до умеренного национального социал-демократизма, став убежденным противником колониализма, советского тоталитаризма и политического ислама. На сотрудничество с большевиками он пошел ради сохранения своего детища — Башкирской республики и искреннего желания бороться против попыток белого движения реставрировать царскую Россию. В своих «Воспоминаниях» он пишет, что советизация мусульманских народов в России приобрела необратимый характер в силу неизбежности, а именно: выбора русским народом большевизма. Он рассматривал это как трагический, но неизбежный этап в русской истории, который будет иметь последствия мирового масштаба. Предвидя все отрицательные последствия коммунистического правления для российских мусульманских народов, он видел и пользу — создание национальной промышленности, современных институтов национальной науки и культуры. В качестве одной из приоритетных задач советских мусульман он считал сохранение ими религии (как культурного ислама) и родных языков, пусть даже нелегальными методами. Он был сторонником социальной революции, поскольку полагал, что она даст толчок к социализации наиболее отсталых мусульманских этносов России. Тут Заки Валиди Тоган стоял на почве экономического реализма.

Вышесказанное позволяет поставить вопрос — не является ли отсутствие философского осмысления многими российскими мусульманскими интеллигентами начала XX в. оснований западной и мусульманской культур причиной утопичности их социально-политических и экономических проектов по реформированию жизни мусульманской общины России, что выяснилось в годы гражданской войны в России?

На наш взгляд, уход от рассмотрения данного вопроса обрекает деятельность современных исследователей на описательный и систематизирующий обзор религиозно-философской, социально-политической и экономической мысли российской мусульманской интеллигенции XIX — начала XX века,

что, в свою очередь, не позволяет увидеть перспективы развития философских традиций российских мусульман на современном этапе мировой глобализации.

Конечно, полноценное научное освещение философских традиций российских мусульман и их оценка — задача, несомненно, комплексного характера, которая потребует усилий специалистов различного профиля и большого времени. Но вряд ли достижению этой цели способствует постоянное обращение при изучении наследия российских мусульманских реформаторов и либералов по нацстроительству к тем их проектам, нереалистичность и утопичность которых была выявлена при столкновении с социальной реальностью в условиях системного кризиса (1917—1922 гг.) в России и изучение которых может удовлетворить разве что исторический интерес. Прежде всего, как нам представляется, для полноценного исследования философской мысли российских мусульман требуется предварительный анализ философских оснований наиболее жизнеспособных, то есть фактически реализовавшихся, проектов по адаптации культуры мусульманских народов к требованиям модернизации, через которую проходило российское общество в XX веке.