КОРАН И КОРАНИСТИКА В РОССИИ: ОПЫТ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ПОДХОДА К ИЗУЧЕНИЮ КОРАНА

АЛ. Барковский

Зарождению и становлению российского исламоведения в качестве научной (академической) дисциплины предшествовал более чем столетний период перевода Корана на русский язык, а также последующего многопланового развития коранических исследований.

В настоящее время имеется немало отечественных публикаций, где в тех или иных временных рамках освещена история совершенствования переводческой деятельности', где Коран в той или иной мере рассмотрен в качестве религиозно-философского, литературного, историко-культурного памятника, наконец, главного первоисточника исламского права. Все это позволяет продвинуться в деле формирования обобщенного представления о становлении и тенденциях развития отечественной коранистики.

Первые шаги на пути ознакомления российской читающей публики с Кораном были предприняты по инициативе Петра I. По его поручению П. Постников перевел на русский язык то изложение коранического текста с арабского оригинала на французский язык, которое осуществил в 1647 г . Андре Дю Рие. В 1716 г . «повелением Царского Величества» этот перевод был напечатан под названием «Аль-Коран о Магомете, или закон турецкий».

В конце XVIII в. перевод Андре Дю Рие послужил основой двух других русских переводов Корана. Наибольшую известность получил лишь один из них, который был исполнен талантливым литератором М.И. Верёвкиным и опубликован под названием «Книга Аль-Коран аравлянина Магомета» (1790 г.). Завершающим звеном в русской переводческой практике перевода коранических текстов с их переложения на западных языках явился перевод К. Николаева (1864 г.).

При всем несовершенстве переводов «из вторых рук», их значение не может недооцениваться в свете просветительской деятельности, в процессе которой ширилось ознакомление европейски образованной прослойки русского общества с важнейшим первоисточником ислама. Т ак, перевод М.И. Веревкина вдохновил А.С. Пушкина на создание знаменитых «Подражаний Корану» [2]. Коранические реминисценции нашли отражение в других произведениях поэта, что привело к заметному возрастанию интереса к исламу и мусульманской культуре в широких кругах российской читающей публики.

Почти одновременно и независимо друг от друга в 70-х годах XIX в. состоялись два русских перевода Корана непосредственно с первоисточника. Первый из них был закончен Д.Н. Богуславским в 1871 г, но долгое время он оставался ненапечатанным[1]. Другой перевод (1878 г.), принадлежавший видному православному миссионеру Г .С. Саблукову , выдержал несколько изданий. В обоих случаях принимались во внимание коранические исследования европейских ученых, во втором - также тафсиры - труды мусульманских, главным образом, татарских богословов, где были запечатлены комментарии к Корану и его толкование в духе традиций, сложившихся спустя много столетий после кончины Мухаммада[4].

Работа над переводом коранических текстов продолжалась в России после наступления XX в. Эта работа занимала центральное место в научно-иссле-

[1] Об этом см. подробнее: Грязневич П.А. Коран в России (изучение, переводы и издания) // Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С. 76-82; Грязневич П.А. Предисловие ко второму изданию // Коран, перевод и комментарии И.Ю. Крачковского, 2-е издание. М., 1990. С. 3-14; Беляев В.И, Г рязневич П.А. Предисловие // Коран, перевод и комментарии И.Ю. Крачковского, 2-е издание, С. 15-24; Резван Е.А. Коран и коранистика // Ислам. Историографические очерки. (Под общей редакцией СМ. Прозорова). М., 1991. С. 7-85; Резван Е.А. Коран и его мир. СПб, 2001. С. 383-455; Прозоров СМ. Научное исламоведение в России (1980-2005) // Иран сегодня. М., 2006, №1. С. 20-24.

[2] *Кашталева К.С.* «Подражания Корану» Пушкина и их первоисточник // Записки Коллегии востоковедов при Азиатском музее Академии наук СССР / 1930. С. 243-270.

[3] Издание данной работы состоялось в 1995 гпо инициативе Е.А. Резвана при участии А.Н. Ванруха. О высокой оценке этого перевода см.; Крачковский И.Ю. Перевод Корана Д.И. Богуславского// Советское востоковедение. 1945, № 3. С. 293-301.

[4] Пит. по: *Грязневич ПА.* Предисловие ко второму изданию // Коран, перевод и комментарии И.Ю. Крачковского, 2-е издание. М., 1990. С. 9.

довательской и педагогической деятельности И.Ю. Крачковского. Его первые университетские лекции по Корану состоялись в Петрограде в 1915 г ., последние - в Ленинграде в 1949 г.[1]

Систематическую работу по переводу кораничес-ких текстов И.Ю. Крачковский начал в 1921 г. Коран рассматривался им «как литературно-языковое произведение», лишь попутно - «как исторический источник», в меньшей мере - «как законономирующий свод»[2].

В процессе перевода, отмечал П.А. Г рязневич, И.Ю. Крачковский «...часто прибегал к подстрочной форме передачи арабского текста, иногда нарочито буквальной, местами сохраняя синтаксис подлинника, сознательно пользовался малоупотребительными русскими словами и выражениями, чтобы избежать стилевых и лексических шаблонов и штампов, и поверхностных интерпретаций» [3]. Однако текст перевода не подвергся окончательному авторскому редактированию. Заложенные в замысле ученого «...методические идеи остались не реализованными в полной мере»[4].

Во многом это было связано с тем, что основной этап научной деятельности И.Ю. Крачковского пришелся на время, когда в СССР набирал темпы официальный курс на «массовую атеизацию» населения страны, когда «подход к Корану и методы его анализа определялись, в первую очередь, задачами атеистической пропаганды, а сама книга и ее переводы подлежали изъятию из массовых библиотек»[5]. Публикация перевода И.Ю. Крачковского (ум. в 1951 г) стала возможной лишь в 1963 г. Хотя издание этого труда явилось знаменательным событием в развитии российского исламоведения[6], на повестке дня со врем енем обозначилась необходимость продолжить работу по переводу Корана на русский язык.

К настоящему времени увидели свет три издания Корана (первое было опубликовано в 1995 г .), переведенного М.-Н. О. Османовым. По словам этого ученого, при работе над переводом он опирался на достижения российских предшественников по переводческой деятельности, кроме того - «в сравнительных целях» порой обращался к отдельным переводам Корана на персидском и европейских языках. Одновременно использовались наиболее авторитетные источники по исламу , включая древнейшие толковые словари арабского языка, а также тафсиры - труды мусульманских богословов - комментаторов и толкователей Корана[7].

Однако «...главный приоритет в выборе варианта перевода всегда отдавался контексту, анализу и смысловому воспроизведению лексического, грамматического и синтаксического богатства оригинала»[8].

Вся эта работа, отмечал В.Д. У шаков, ответственный редактор текста перевода, выполненного М.-Н.О. Османовым, осуществлялась поэтапно. Суть первого этапа заключалась «во вскрытии поверхностной структуры предложения на уровне выявления грамматических и лексико-семантических связей, в определении актуальных грамматических и лексических значений элементов, составляющих фразу путем устранения неактуализированных, не проявленных сем (частичек смысла) и в достижении таким способом «глубинного» смысла». Второй этап состоял в трансформации «глубинной» структуры смыслового содержания, извлеченного из иностранного языка в «поверхностную» структуру на языке перевода»[9].

Наряду с академическим, научно выверенным подходом к переводу Корана на исходе XX в. наметилось обращение к этому важнейшему первоисточнику ислама с познавательно-просветительскими по преимуществу целями. Т ри перевода кораничес-ких текстов с арабского подлинника, рассчитанных на широкую читательскую аудиторию, опубликовал Т.А. Шумовский, известный специалист по истории и филологии арабского средне-

[1] *Беляев В.Л, Грязневич П.А.* Предисловие// Коран, М., 1990. С. 24.
[2] *Крачковский И.Ю.* Приложение// Коран, перевод и комментарии И.Ю. Крачковского, 2-е издание С. 672.
[3] *Грязневич П.А.* Предисловие ко второму изданию// Коран, перевод и комментарии И.Ю. Крачковского. М., 1990. С. 9-10.
[4] Там же. С. 12.
[5] *Резван Е.А.* Коран и коранистика// Ислам. Историографические очерки. М., 1991. С. 19.
[6] Об этом см. подробнее: Османов М.-Н. О. Достоинства русского перевода Корана, выполненного И.Ю. Крачковским // Памятники литературы Востока. М., 1986. С. 3-8; Надирадзе Л.И. И.Ю. Крачковский как переводчик Корана: к интерпретации термина «фай» // Проблемы арабской куль туры. М., 1987. С. 207-231; Халидов А.Б. Академик И.Ю. Крачковский // Проблемы арабской культуры. М., 1987. С. 5-14.
[7] *Османов М.-Н. О.* Комментарии // Коран. Перевод с арабского и комментарий М.-Н. О. Османова. Издание второе, М„ 1999. С. 620.
[8] Там же. С. 621.
[9] *Ушаков В.Д.* Примечания // Там же. С. 626.

вековья[1]. Многочис ленные издания поэтических версий Корана в форме «перевода смыслов» вышли в свет за авторством В.М. Пороховой[2].

В начале 90-х годов XX в. на повестку дня встал вопрос об изучении тафсиров [3]. «Хрестоматия по исламу» (1994 г .), составителем и ответственным редактором которой являлся СМ. Прозоров, включала в себя специальный раздел под названием «Коран и его комментарии». Данный раздел был подготовлен Е.А. Резваном, руководствовавшимся в своей работе стремлением авторского коллектива «Хрестоматии» «дать по возможности объективные и исторически конкретные сведения об исламе как об идеологической системе, одной из существенных черт которой было и остается разномыслие, своего рода «лимитированный плюрализм» в вопросах вероучения и права»[4]. Е.А. Резван выявил наличие существенных расхождений в том, как видные мусульманские богословы комментировали одну и ту же 95 суру Корана на протяжении многих столетий (с VII по XX вв.).

Привлекая внимание к проблеме изучения мусульманской экзегетики, он отмечал: «В специфической форме тафсиры отразили основные этапы идеологической и политической борьбы в арабо-мусульманском обществе, всю гамму религиозных убеждений и этнокультурных пристрастий их авторов - суннитов и шиитов, суфиев и исмаилитов, жителей Египта и Хорасана, мусульманской Испании и Индии»[5].

С выходом в свет в 2000 г. публикации Е.А. Резвана под названием «Коран и его толкование (тексты, переводы, комментарии)» значительно расширилась и источниковедческая, и теоретико-аналитическая база российской коранистики. Анализ современной мусульманской экзегетики и литературы «коранического круга», заключал ученый, показывает, что «границы между «прогрессивным» и «консервативным», между «актуальным» и «устаревшим» постоянно смещаются». При том «коранические идеи и понятия наполняются новым содержанием, переосмысливаются в соответствии с новыми потребностями и запросами»[6].

Особенности шиитских подходов к комментированию и толкованию Корана получили освещение в двух работах Ф.И. Абдуллаевой. В 2000 г . ею была опубликована хрестоматия под названием «Персидская кораническая экзегетика», где собраны комментарии к Корану, которые создавались богословами-шиитами с X в. вплоть до настоящего времени. Кроме того, вышел из печати выполненный Ф.И. Абдуллаевой первый перевод на русский язык рукописного текста тафсира, хранящегося в библиотеке Лахорского университета (Пакистан). Во введении к этой публикации изложена история изучения этого «Толкования Корана», прослежена эволюция мусульманской экзегетики, охарактеризована богословско-политическая подоплека ее шиитского направления[7].

История создания первых шиитских тафсиров и развитие шиитской экзегетики проанализированы в фундаментальном труде СМ. Прозорова под названием «Ислам как идеологическая система»[8].

Что касается коранических исследований в Российской империи, затем в СССР и, наконец, в постсоветской России, то в процессе их осуществления решались в целом общие для европейской науки проблемы.

Со второй половины XIX в. изучение Корана в Российской империи осуществлялось по нескольким направлениям. Результаты исследования коранической лексики и терминологии были запечатлены в публикации И. Бтвальда под названием «Опыт арабско-русского словаря на Коран» (Казань, 1863 г.). В.Ф. Гиргас составил и издал «Словарь к арабской хрестоматии и Корану» (Казань, 1881 г.).

В изданных после смерти Г .С Саблукова «Сведениях о Коране, законоположительной книге мо-

[1] См.: Коран: Священная книга мусульман (перевод с арабского и предисловие Т .А. Шумовского). М.,1995; Священный Коран; страницы вечных мыслей. Поэтический перевод с арабского Т еодора Шумовского. М. - СПб, 2001; Священный Коран: страницы вечных мыслей. Поатический перевод с арабского Теодора Шумовского. М. - СПб, 2004.

[2] См.: Коран. Перевод смыслов и комментарии В.М. Пороховой, 10-е издание, М., 2007. О критических замечаниях относительно существенных различий между «смысловым переводом» и «переводом смыслов» см. подробнее: У птаков В.Д. Примечания // Коран. Перевод с арабского и комментарий М.-Н. О. Османова. Издание 2. С. 627.

[3] *Фролов Д.В.* Мусульманская экзегетика и Коран // Восток, 1992, № 6. С. 73-88.

[4] *Прозоров СМ.* Введение // Хрестоматия по исламу. М., 1994. С. 3.

[5] *Рзяван Е.А.* Коран и его толкования // Хрестоматия по исламу. С. 35.

[6] Там же. С. 103.

[7] Толкование Корана (Лахорский тафсир). Перевод с персидского, введение, примечания и указатели Ф.И. Абдуллаевой. М., 2001.

[8] *Прозоров СМ.* Ислам как идеологическая система. М„ 2004. С. 258-262.

хаммеданского вероучения» (1884 г .) анализировались язык Корана, его композиционная структура, содержались сведения о сохранившихся на Востоке рукописях Корана, а также о его комментировании и толковании. Перу Г .С. Саблукова принадлежало «Приложение к переводу Корана» (1879 г .) - лучший по тому времени в Европе указатель содержащихся там имен, исторических, этнографических и географических названий, религиозных терминов. Все это воспроизводилось на арабской графике, сопровождалось обстоятельными объяснениями, а также обозначением суры и айята, где упомянуты то или иное имя, название, термин.

Двумя десятилетиями ранее А.К. Казембек издал «Полный конкорданс Корана» (1859 г), который являлся своего рода ключом к освоению понятийно-терминологического содержания этого важнейшего первоисточника ислама.

Интерес к рукописному наследию, связанному с Кораном, был проявлен В.Е Розеном[1]. В 1891 г. А.Ф. Шебунин осуществил палеографический анализ рукописи «Корана Османа»[2], а в 1902 г. - рукописи Корана из Хедивской библиотеки в Каире. В 1917 г. И.Ю. Крачковский дал описание собрания рукописей Корана, поступивших в 1916 г .в Азиатский музей Петрограда.

Обращение к Корану как к важнейшему первоисточнику права в исламе нашло отражение в трудах Н.Е. Т орнау, главным образом в «Изложении начал мусульманского законоведения» (1850 г.) и в «Особенностях мусульманского права» (1880 г .), в работе В.Ф. Гиргаса под названием «Права христиан на Востоке по мусульманским законам» (1855 г.), в изданной А.Е. Крымским «Истории арабов и арабской литературы, светской и духовной» (в 2-х частях, 1912 г.).

Освещая в своих многочисленных трудах по истории ислама и арабской культуры, в основном, те проблемы, которые находились в фокусе европейской ориенталистики, А.Е. Крымский расходился с подавляющим большинством ее представителей в оценке будущности мусульманского Востока. Не закрывая глаза на отставание стран этого региона от Запада, он выражал несогласие с теми, кто отказывал восточным народам в способности выйти на путь современного прогресса, кто твердил об окончательном и бесповоротном «упадке ислама». «Сама по себе исламская религия настолько не должна считаться помехой прогрессу , насколько и всякая другая религия»[3]. Предрекая «долгое существование» исламу, А.Е. Крымский полагал необходимым исключать огульный подход ко всем его последователям с тем, чтобы из поля зрения не выпадали конкретные жизненные условия отдельных народов. Посвятив непосредственно Корану одну из глав «Истории мусульманства» (1904 г.), А.Е. Крымский отметил ряд лексических и терминологических особенностей коранических текстов, охарактеризовал основные направления их традиционно-мусульманского толкования, наконец, привлек внимание к эстетике Корана.

Развитие коранических исследований в 20-30-х годах XX в. осуществлялось благодаря научным изысканиям В.В. Бартольда, И.Ю. Крачковского, К.С. Кашталевой, а также И.Н. Винникова.

Разработанный К.С. Кашталевой метод контекстового и диахронического анализа лексики Корана[4] позволял уточнять значение отдельных коранических терминов, вносить ясность в хронологию сложения отдельных сур, проникать в сущность скрытого в исследуемом тексте смысла, прослеживать эволюцию некоторых понятий. Большой вклад в теорию и практику реализации контекстового анализа понятийно-терминологического содержания Корана с позиций преимущественно филологического к нему подхода внес И.Ю. Крачковский[5].

Научное наследие В.В. Бартольда включает в себя лишь одну статью - «Коран и море» (1925 г.), специально посвященную анализу отдельных ко-

[1] *Розен В.Р.* Доклад об отрывках из куфического Корана, присланных из Бендер-Бушира // Известия Академии наук. Серия V. Т. 22,1905. С. XX-XXI.

[2] Согласно преданию, история этого Корана связана с именем халифа Османа, по повелению которого в 651 г . были собраны и сведены в единый список сохранившиеся в памяти и в частных записях откровения Мухаммада.

[3] *Крымский А.* Мусульманство и его будущность. М, 1899. С. 114.

[4] Кашталева К.С. О термине «ата'а» в Коране // Доклады Академии наук СССР. Серия В. 1926. С. 56-57; Кашталева К.С. О терминах «Аксаба» и «Аслама» в Коране // Доклады Академии наук СССР. Серия В. 1926. С. 52-55; Кашталева К.С. К переводу 77 и 78 стихов 22 суры Корана // Доклады Академии наук СССР Серия В. 1927. С. 121 -128; Кашталева К.С. К вопросу о хронологии 8, 24,47 сур Корана // Доклады Академии наук СССР. Серия В. 1927. С. 101-107; Кашталева К.С. О термине «шахида» в Коране // Доклады Академии наук СССР. Серия В. 1927. С. 117-120; Кашталева К.С. О термине «ханиф» в Коране // Доклады Академии наук СССР . Серия В. 1928. С. 157-162; Кашталева К.С. Т ерминология Корана в новом освещении//Доклады Академии наук СССР Серия В 1928. С. 7-12.

[5] Об обосновании такого подхода см.; Крачковский И.Ю. Очерки по истории русской арабистики. М.-Л., 1950. С. 154, 159, 168.

[6] *Бартольд В.В.* Коран и море // Бартольд В.В. Соч. Т.6. Работы по истории ислама и Арабского халифата. М., 1966. С. 544-548.

ранических терминов из разряда морской лексики[6]. Между тем опора на Коран неизменно характеризовала те труды ученого, где рассматривалась проблематика, касавшаяся раннеисламской истории. Рассматривая ислам «как мировую религию, веками доказывавшую свою жизнеспособность», В.В. Бартольд не отказывал ему в умении «приспосабливаться к новым условиям»'. Выяснение роли «социального элемента» в проповеди Мухаммада, особенно после переселения пророка в Медину , выявление процесса трансформации мединской общины в государство - все это позволило этому ученому придти к выводу, имеющему не только научно-теоретическое значение. «Мухаммад, - отмечал В.В. Бартольд в одной из своих последних работ (1939 г.). - ставил себе не только религиозные, но и государственные цели и был историческим деятелем не только в смысле реального существования, но и в смысле влияния на современные ему события»[2].

Будучи учеником В.В. Бартольда, еще при его жизни И.Н. Винников проследил глубинную связь между историей возникновения ислама и духовной жизнью доисламской Аравии; позднее он проанализировал также содержание одной из сур Корана, где говорится о происхождении человека[3].

Существенные сдвиги в развитии коранических исследований в СССР наметились разве что незадолго до развала советского государства. Признаки перемен наметились на рубеже 70-80-х гг XX в., когда начал заметно расширяться круг ученых, включавшихся в изучение Корана на основе преемственности с достижениями предшественников из числа представителей отечественной и зарубежной востоковедной науки, когда это изучение начало приобретать многоплановый, а затем и междисциплинарный характер.

В первой половине 80-х г . почти одновременно формировались два потока коранических исследований. В рамках первого состоялось изучение Корана в качестве источника мусульманского права[4]; в рамках второго Коран исследовался в качестве первоосновы традиционно-исламских представлений об источнике политической власти и ее функциях[5].

В первом десятилетии XXI в. в центр научно-исследовательского интереса стала сдвигаться проблематика, связанная с выявлением роли отдельных коранических предписаний в формировании и развитии политико-правовой культуры на мусульманском Востоке[6].

В качестве литературного памятника Коран изначально представал в отдельных разделах работ А.А. Долининой, И.М. Фильштинского, Б.Я. Шидфар, А.Б. Халидова[7]. Благодаря трудам Е.А. Резвана, В.Д. Ушакова, Д.В. Фролова по проблемам лексики,

[1] *Бартольд В.В.* Ислам // Бартольд В.В. Соч. Т. 6. С. 137.

[2] *Бартольд ВВ.* О Мухаммаде // Бартольд В.В. Соч. Т.6. С. 630.

[3] *Винников И.Н.* Легенда о призвании Мухаммада в свете этнографии // Сергею Федоровичу Ольденбургу к 50-летию научной и общественной деятельности (1882-1932). Сборник статей. Ленинград, 1934. С. 125-146; Винников И.Н. Коранические заметки; Коран 96:1 -2 // Исследования по истории культуры народов Востока. М.-Л., 1960. С. 309-312.

[4] *Керимов Г.М.* Шариат и его социальная сущность. М., 1978; Керимов Г.М. Шариат: закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. СПб, 2007; Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М., 1986; Сюкияйнен Л.Р. Шариат и мусульманско-правовая культура. М., 1997.

[5] *Грязнеет П.А.* Ислам и государство (к истории государственно-политической идеологии раннего ислама) // Ислам. Религия, общество, государство. С. 189-203; Грязневич П.А. К вопросу о праве на верховную власть в мусульманской общине в раннем исламе // Там же. С. 161-174; Пиотровский М.Б. Светское и духовное в теории и практике средневекового ислама // Там же. С. 175-188; Пиотровский М.Б. Исторические судьбы мусульманского представления о власти // Социально-политические представления в исламе. История и современность. М., 1987. С. 6-20; Сюкияйнен Л.Р. Концепция халифата и современное государственно-правовое развитие зарубежного Востока // Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. М., 1985. С. 139-159; Сюкияйнен Л.РКонцепция мусульманской формы правления и современное государствоведение в странах Арабского Востока // Социально-политические представления в исламе. История и современность. М., 1987. С. 45-68; Ибрагим. ТК. Политическая власть согласно Корану и Сунне // На пути к коранической толерантности. Нижний Новгород, 2007. С. 240-247.

[6] *Сюкияйнен Л.Р.* Исламская политико-правовая культура и демократизация в мусульманском мире: конфликт или совместимость // Религия и конфликт. М., 2007. С. 85-106; Беккин Р.И. Мусульманское право как отражение специфики политико-правовой культуры мусульманского мира // Политические системы и политические кулкуры стран Востока. М., 2007. С. 232-283; Барковская Е.Ю. Современное государство и традиции культуры управления в исламе. М., 2008.

[7] *Фильштинский ИМ., Шидфар Б.Я.* Очерк арабо-мусульманской культуры (Vl1-X11 вв.). М., 1971; Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы (VI-ХП вв.). М., 1974; Долинина А.А. Коранические цитаты и реминисценции в «Макамах» ал-Харира // Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С. 156-160; Халидов А.Б. Ислам и арабский язык (некоторые аспекты проблемы) // Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С. 69-75; Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М,, 1985; Фильштинский И.М. История арабской литературы (в 3-х томах). Т. 1, Нью-Йорк, 2001.

терминологии, семантики, фразеологии, стилистики Корана' с конца 80-х годов XX в. филологический анализ коранических текстов все теснее переплетался с их изучением языка Корана.

К рубежу XX-XXI вв. вполне явственно обозначились контуры филолого-лингвинистического направления коранических исследований, равно как перспектива его дальнейшего развития благодаря трудам молодых исследователей [2]. Д.В. Фролов привлекал внимание к тому, что «коранические откровения содержат большой и многогранный набор идей и образов, имеющих отношение к эстетике, и в значительной мере определивших эстетические представления куль тур, входящих в мусульманский ареал»[3]. Также он счел нужным отметить, что филологический подход к изучению Корана, согласно которому «основополагающие и определяющие весь строй жизни ценности сформулированы именно в тексте», недостаточен для дальнейшего развития коранических исследований. Его следует дополнять историческим подходом: именно «он с его традиционализмом позволяет особенно живо осветить связь времен, наличие уходящих вглубь времен корней у самых животрепещущих проблем современности»[4].

Результаты изучения Корана в качестве источника по социальной, социально-экономической и этнической истории Аравии доисламского и раннеисламского периода нашли отражение в ряде статей Д.Е. Еремеева, П.А. Грязневича, Е.А. Резвана[5].

В конечном итоге было отмечено своеобразие этого исторического источника и историко-культурного памятника, обусловленное, в первую очередь, двойственностью его идеологической основы. Прежде всего, тем, что Коран «запечатлел не только многие элементы социальной психологии и религиозного сознания языческого мира, разрушавшегося родового общества, но и процесс утверждения монотеизма, новых социальных институтов и этно-куль турных норм, в основном, уже существовавших в обществе оседлых центров внутренней Аравии, и закрепил их божественной санкцией»[6].

К доказательству того, что в Коране находили отражение не только легенды, но также реальные события, происходившие в доисламской и раннеисламской Аравии, М.Б. Пиотровский приступил еще в 1978 г. Именно тогда он опубликовал «Предание о химйаритском царе Асаде аль-Камиле», где выявил наличие исторических реминисценций в коранических повествованиях о царице Савской, о разрушении Марибской плотины, о походе эфиопского царя Абрахи против Мекки и т.д.[7] В статье, посвященной анализу суры, в которой рассказывается об этом неудавшемся походе, М.Б. Пиотровский отметил

[1] *Резван Е.Л.* Исследование терминологии Корана: сура 'abd ('ibad, 'abid) Аллах; умма -16:121/12 // Проблемы арабской культуры. М., 1987. С. 219-231; Резван Е.А. Коран и его мир. СПб, 2001; Ушаков В.Д. Стилистическая функция фразообразовательных средств (по материалам текста Корана). М., 1983; Ушаков В.Д. Фразеология Корана (Опыт сопоставления фразсоречений Корана и классического арабского языка). М., 1996; Ушаков В.Д. Некоторые аспекты перевода Корана на русский язык //Азия и Африка сегодня. 1996, № 10; Фролов Д.В. К истории арабской классической филологии: о сложении комплекса «коранических наук» // Вестник Московского государственного университета. Серия 13. Востоковедение, 1987, № 3. С. 59-70; Фролов Д.В. О стиле Корана // Т еория стиля литератур Востока. М., 1995. С. 179-195; Фролов Д.В. Семантика мотива камня в Коране // Семантика образа в литературах Востока. М. 1998. С. 102-126; Фролов Д.В. Композиция Корана: проблема семи длинных сур // У времени в плену Памяти Сергея Сергеевича Целиникера. М., 2000. С. 272-284; Фролов Д.В. Арабская филология: грамматика, корановедение. М, 2006. См. также: комплекс учеб ных пособий В.В. Лебедева под названием «Учитесь читать Коран по-арабски», изданных в 2002-2003 годах.

[2] См., например, статьи: Акинина ОТ. Лексическое наполнение синтаксической схемы и различение смысловых отношений в литературном арабском языке (на материале Корана) // Ислам: религия, кулвгура, язык. Вып. 1. М., 2001. С. 9-20; Магомедов М. Глагол «кана» в Коране // Там же. С. 113-118; Садриев Р.Ф. К вопросу об интерпретации коранического айата 2:41 // Вестник Московского государственного университета. Серия 13. Востоковедение, 2010, № 1. С. 87-94.

[3] *Фролов Д.В.* Арабская филология: грамматика, корановедение. С. 297.

[4] *Фролов Д.В.* Арабская филология: грамматика, корановедение. С. 11.

[5] *Еремеев Д.Е.* Коран как историко-этнографический источник // Азия и Африка сегодня, 1985. № 5. С. 56-58.; Еремеев Д.Е. Из опыта социологического анализа Корана (О социально-экономических отношениях в Аравии в VI-VII вв.) // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 1988, № 2. С. 30-40; Грязневич П.А. Формирование арабской народности раннего средневековья (к постановке проблемы) // Ислам. Религия, общество, государство. С. 132-143; Резван Е.А. Религиозно-социальная ситуация в Аравии на рубеже VI-VII вв. и ее отражение в Коране // Общественные движения и их идеология в докапиталистических обществах Азии. Тезисы. М., 1984. С. 82-87; Резван Е.А. Т ермин дараджа в Коране (к проблеме социальной стратификации общества оседлых центров Внутренней Аравии на рубеже VI-V11 вв.) // Социально-политические представления в исламе. История и современность. М., 1987. С. 69-80; Резван Е.А. Этническая история Аравии и Коран // Проблемы современной советской арабистики. Вып.2. Ереван, 1990. С. 97-104.

[6] *Резван Е.А.* Коран и его толкование. С. 27.

[7] *Пиотровский М.Б.* Предание о химйаритском царе Асаде аль-Камиле. М., 1977. С. 45.

«достоверность основных элементов» данного повествования[1].

В «Коранических сказаниях» он рассмотрел фрагменты Корана, связанные не только с древнеаравийской историей, но также с перипетиями пророческой деятельности Мухаммада. Собрав воедино все эти исторические предания, М.Б. Пиотровский задался целью выяснить, существуют ли закономерности и «общие формульные элементы» в их изложении, а также определить, как истории о пророках участвуют в построении коранического текста.[2] Поиск ответов на данные вопросы позволил в общих чертах реконструировать ту духовно-куль турную среду, в условиях которой рождался ислам. Коранические сказания, отметил М.Б. Пиотровский, ярко выражают многомерность Корана, «слияние в нём линейного и циклического исторического сознания». Вместе с тем они «придают мировой истории иные измерения, подчёркивают постоянство связей, ситуаций и явлений, которые сродни вечности и постоянству Бога»[3].

Подступы к Корану как к историко-культурному памятнику нашли выход в статье И.Ш. Шифмана, где освещались исторические корни коранического образа Аллаха[4].

С середины 90-х годов XX в. ширился круг ученых, ставивших своей целью ознакомление широкой читательской аудитории с тем, каковым видится самим мусульманам их место в мировой истории, начиная с доисламского периода.

Именно таким намерением руководствовались Т.К. Ибрагим и Н.В. Ефремова, издавая под грифом «научное издание» первый том «Мусульманской священной истории от Адама до Иисуса. Рассказы Корана о посланниках Божиих» (в 1996 г .)[5], где история пророчеств излагалась «в хронологической последовательности и в систематизированном виде»[6]. В центре книги - череда пророков - посланников Бога, через которых он, согласно Корану, поочередно ниспосылал Откровения различным народам, направляя их на путь истинный. Эту череду завершает Мухаммад - носитель абсолютной в своем конечном совершенстве Божественной истины.

В ходе работы над книгой ее авторы обращались к трудам крупнейших мусульманских хронистов, к произведениям популярного среди мусульман жанра «Рассказов о пророках». Т ексты Корана с повествованиями о пророках даны в авторском переводе, при его выполнении Т.К. Ибрагим и Н.В. Ефремова следовали за авторитетными толкователями Корана, которые основывались на высказываниях самого Мухаммада, на преданиях, относящихся к сподвижникам пророка, а также к их последователям - представителям следующих за ними поколений мусульман. Сюжеты из жизни пророков, по словам авторов книги, рассматривались ими «скорее в нравственно-назидательном, нежели историко-повествовательном плане»[7].

«Профетологическому водительству», запечатленному в Коране и других «богооткровенных вероучениях», посвящен один из разделов книги Т .К. Ибрагима «На пути к коранической толерантности» (2007 г.)

Проблематика, касавшаяся «пророческих рядов» в исламе, разрабатывалась также А.Р . Гайнутдиновой[8] с использованием как исторического, так и филологического к ней подхода. В первом случае имела место «попытка представить учение о пророках как разворачивающееся в исторической перспективе становление мусульманской традиции изучения Корана». Во втором случае каждая категория рассматриваемых коранических текстов исследовалась с учетом их жанровых, композиционных и стилистических особенностей[9].

[1] *Пиотровский М.Б.* «Поход слона» на MCKKV (Коран и историческая действительность) // Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С. 28-35.

[2] Пиотровский М.Б. Кораничсскис сказания. М., 1991. С. 237.

[3] Там же. С. 167.

[4] *Шифман И.Ш.* Исторические корни // Проблемы арабской культуры. М., 1987. С. 232-237.

[5] *Ибрагим Т., Ефремова Н.* Мусульманская священная история от Адама до Иисуса. Рассказы Корана о посланниках Божиих. М., 1996, С. 5. Спустя некоторое время Т .К. Ибрагим вновь отмстил, что «повествовательные сюжеты» в Библии и особенно в Коране представляют собой не столько исторические события, сколько морально-назидательные рассказы на исторические темы» // О каком искажении Библии говорил Пророк // На пути к коранической толерантности. Нижний Новгород. 2007. С. 103.

[6] Цит. по тексту отзыва на эту работу, данного В.Д. Ушаковым. См. Ушаков В.Д. Размышления о кораническом и библейском // Азия и Африка сегодня. 1997, № 12. С. 59.

[7] *Ефремова Н., Ибрагим Т.* Мусульманская священная история от Адама до Иисуса. Рассказы Корана о посланниках Божиих. С. 7.

[8] *Гайнутдинова А.Р.* Первые пророки (Адам, Шис и Идрис) в Коране и в Предании // Ислам: религия, куль тура, язык. Выпуск I, М., 2001. С. 58-65; Гайнутдинова А.Р. Образы пророков в Коране. М., 2002; Гайнутдинова А.Р. Пророческие ряды в Коране // Вестник МГУ. Серия 13, Востоковедение, 2007, №3. С. 15-34; Гайнутдинова А.Р. История пророков в Коране. М.. 2009.

[9] *Гайнутдинова А.Р.* Образы пророков в Коране. М., 2002. С. 6.

Применяя метод сравнительного анализа, А.Р . Гайнутдинова отмечала, что Пророки, «занимают особое место в родственных религиях, зародившихся на Ближнем Востоке, в иудаизме, христианстве и исламе. Как живое воплощение высших человеческих достоинств, пророки повсеместно «являют собой зримый образ этического идеала куль турной традиции и наглядный образец для подражания»[1].

Вместе с тем, «каждая из религиозных систем обладает совершенно отчётливой спецификой во взглядах на место и роль пророков в истории, равно как на суть и характерные черты пророческого служения[2].

С конца 70 - начала 80-х годов XX в. развертывалось изучение Корана как религиозно-философского источника, вобравшего в себя комплекс космологических и онтологических, а также гносеологических, эстетических и этических идей. Это происходило благодаря усилиям отечественных философов (в их числе Н.В. Ефремова, Т .К. Ибрагим, А.А. Игнатенко, А.А. Сагадеев, А.В. Смирнов, М.Т . Степанянц, Е.А. Фролова, Г .Б Шаймухамбетова), а также востоковедов (среди них П.А. Грязневич, С.Х. Кямилев, Т.С. Налич, В.В. Наумкин, Е.А. Резван).

Одним из первых вопрос о методологии изучения Корана с позиции «...сопоставительного изучения понятий, вырабатывавшихся в мировоззренческих традициях Запада и Востока» [3] поднял А.В. Сагадеев. «В основе любой мировоззренческой системы, - подчеркивал он еще в 1978 г, - лежит определенный категориальный аппарат, знание которого служит ключом к пониманию данной философской или религиозной доктрины. Но обрести этот ключ, как правило, удается только тогда, когда изучаемая система понята и уяснена. Ибо от эпохи к эпохе, от одной системы взглядов к другой (и в пределах той же самой системы на различных ступенях ее развития) понятия наполняются различным содержанием, а семантическая эволюция обозначающих их терминов порой приводит даже к тому , что они на известном этапе приобретают смысл, прямо противоположный первоначальному». А потому, полагал А.В. Сагадеев, большое значение имеет «...контекстуальное исследование понятий, конкретизации их содержания и объема, выяснения тех изменений, которые они претерпевали в ходе своего развития»[4].

На первых порах интерес к религиозно-философским аспектам Корана реализовался, главным образом, в тех историко-философских трудах, создатели которых занимались проблемой соотношения религии и философии на мусульманском Востоке[5].

Обращаясь к тем коранического фрагментам, где дана картина мироустройства, А.В. Сагадеев отмечал, что, согласно Корану , земной мир «несет в себе «знамения» (аят) или «напоминания» (зикр) творца. При правильном их толковании природные объекты обнаруживают заключенные в боге истину, милосердие, гармонию и могущество. Некоторые стихи Корана сообщают человеку , что «знамения» Бога содержатся «в небесах и в его душе». Поэтому между природой человека и структурой Вселенной устанавливается определенное соответствие. Более того, по Корану человек является наместником Бога на земле, а это значит , что мир подлежит не только изучению, но и преобразованию человеком»[6].

По мнению Е.А. Фроловой, «...идея существования потустороннего мира (рая и ада), последующее пребывание человека в нем, была важным компонентом новой религии, отделяющей ее от язычества»[7]. Причем, «существенной стороной отношения человека к миру являлась его ответственность за свое поведение»[8].

Подступаясь к раскрытию заключенных в Коране космологических и онтологических идей не только с рационально-логических, но также богословских позиций, Т.К. Ибрагим привлекал внимание к тому, что «...слово Божие, ниспосланное пророку Мухам - маду (и прежним пророкам) и зафиксированное, в частности, в Коране, представляет собой собственно «откровение», порой именуемое «сверхъестественным», или «священным» откровением. Требуя веры в сверхъестественное откровение, Коран вместе с тем указывает на другую разновидность саморас-

[1] *Гайнутдинова А.Р.* Образы пророков в Коране. М., 2002. С. 6.

[2] *Гайнутдинова А.Р.* Пророческие ряды в Коране. С. *А.*

[3] *Сагадеев А.В.* «Знание» и познавательное отношение к действительности в средневековой мусульманской кулп-урс // Роузснтал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. Предисловие Сагадссва А.В. М., 1978. С. 3.

[4] Там же.

[5] См. подробнее об этом: Шаймухамбетова Г .Б. Философия и религия в историко-куль турном развитии Востока (к постановке вопроса) // Философия и религия на зарубежном Востоке XX век. М., 1985. С. 9.

[6] *Сагадеев А.В.* «Знание» и познавательное отношение к действительности в средневековой мусульманской культуре. С. 9-10.

[7] *Фролова Е.А.* Арабская философия. Прошлое и настоящее. М., 2010. С. 22.

[8] Там же. С. *24.*

крытия Бога через предметы и явления мира (с человеком в нем). В Священном Писании употребляет одно и то же слово «айат» употреблено для обозначения и единицы - стиха Корана, и некоторого явления природы»[1].

Представление о том, какова, согласно Корану , картина мира, каково в нем место человека, получило освещение в «Путеводителе по Корану» (1998 с), изданном Т.К. Ибрагимом и Н.В. Ефремовой.

Большим событием в российской коранистике явилась публикация этими авторами в 2010 г . двухтомного академического издания «Жизнь Пророка Мухаммада». Помимо генеалогических схем, где представлена родословная самого Пророка, генеалогия племен, родов и семейств, сыгравших судьбоносную роль в мусульманской истории, а также справочных материалов по хронологии мекканского периода жизни Мухаммада, терминологических указателей, географических карт , фотоиллюстраций, первый том включает в себя тематический путеводитель по исламскому вероучению [2]. Второй том содержит подробное и обстоятельное жизнеописание провозвестника ислама[3], что весьма ценно само по себе, а вместе с тем - помогает уяснить наличие внутренней взаимосвязи между каноническими, догматами, этическими и обрядово-культовыми аспектами Корана.

Некоторому пополнению знаний о коранической космологии, о чертах ее сходства, равно как отличий от библейской версии «мира небесного» и «мира земного» способствовали труды Т .С. Налич[4]. В их основе - анализ тех текстов Корана, комментариев к нему, хадисов и исламской богословской литературы, где содержатся сведения об ангелах, гуриях, райских отроках, джиннах, шайтане. В итоге были выявлены параллели между исламом и родственными ему ближневосточными религиями - иудаизмом и христианством. Отмечалось и то, что параллели заметны на разных уровнях, начиная от сходства терминов и кончая тем, как этот мир вписан в общую структуру мироздания и какие функции он в нем выполняет.

Вне внимания отечественных исследователей не прошли онтологические аспекты Корана, касавшиеся человеческих судеб в мире сем и ином, происхождения человека от Адама и Евы, наконец, сходства и отличия коранической версии от библейской в том, что касалось взаимоотношений этих общих для всех людей предков с Богом[6].

Рассматривая гносеологическое содержание Корана, А.В. Сагадеев отметил, что там «говорится о знании двоякого рода - божием и человеческом, и в обоих случаях оно не рассматривается в качестве самостоятельной ценности». Если Божие знание выступает в качестве одной из ипостасей всемогущества Бога, то «человеческое знание в Коране подчинено или приравнено вере и всемогущему творцу»[7]. По мнению Е.А.Фроловой, большое значение имел тот факт, что знанию отводилось «почетное место» в Коране: тем самым была открыта «возможность создания не только религиозной, но и - что произойдет несколько позже - философской и научной концепции знания»[8]. В прямую связь с куль том знания во времена расцвета мусульманской куль туры (IX-X вв.) Т.К. Ибрагим ставил то, что, согласно Корану , «воистину на высшую ступень Бог поднимает уверовавших и знающих» (58:11)[9].

Рассмотрение этико-ценностной составляющей Корана нашло отражение трудах Т .К. Ибрагима, С.Х. Кямилева, В.В. Наумкина, А.В. Смирнова [10]. Отечественные исследователи были единодушны в

[1] *Ибрагим Т.К.* Между разумом и верой: рационалистическая интенция классической исламской эпистемологии // На пути к коранической толерантности. С. 172.

[2] *Ефремова И.В., Ибрагим Т.К.* Жизнь пророка Мухаммада: справочные и иллюстративные материалы. М., 2010.

[3] Там же.

[4] *Налич Т.С.* Гурии в Коране и комментарии Ибн Касира // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 2000, № 2, М., 2000. С. 70-93; Налич Т.С. Ангелы и другие сверхъестественные существа в исламе. М., 2009.

[5] См.: *Резван Е.А.* Адам и бану адам в Коране (к истории понятий «первочеловек» и «человечество») // Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С. 59-68; Фролова Е.А. История средневековой арабо-исламской философии. Учебное пособие. М., 1995. С. 10.

[6] См.: *Ибрагим Т.К.* Плюрализм предначертан Богом // На пути к коранической толерантности. Нижний Новгород. С. 16-17; Ибрагим Т.К. Гуманистическая суть коранической антропологии // Там же. С. 191-196.

[7] *Сагадеев А.В.* «Знание» и познавательное отношение к действительности в средневековой мусульманской культуре. С. 8.

[8] *Фролова Е.А.* Арабская философия. Прошлое и настоящее. С. 30.

[9] *Ибрагим Т.К.* Между разумом и верой: реалистическая интенция классической исламской эпистемологии // На пути к коранической толерантности. С. 176.

[10] Об этом см. также: Ибрагим Т.К. Коран о духовном плюрализме // Сравнительная философия в контексте многообразия культур. М., 2004. С. 218; Кямилев С.Х. К интерпретации коранических терминов кыст и адль // Социально-политические представления в исламе. История и современность. М., 1987. С. 101-102;

" *Наумкин В.В.* Ислам и мусульмане: куль тура и политика. Статьи, очерки, доклады разных лет . Москва - Нижний Новгород, 2009. С. 643-684; Смирнов А.В. «Справедливость» // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. М., 1998.

признании в качестве ключевой категории понятие «справедливости».

Благодаря работам Л.Р . Сюкияйнена была выявлена специфика правовых ценностей в исламе, а также характер их соотношения с аналогичными ценностями в рамках европейской цивилизации[1].

В последнее десятилетие проблема духовно-ценностного содержания Корана стала получать освещение в работах, нацеленных по сути дела на ознакомление широкой читательской аудитории с данной проблематикой[2]. В большинстве случаев их авторы ограничиваются интерпретацией отдельных извлечений из Корана в том «усеченном» и схематизированном виде, когда из поля зрения выпадает как первоначальный смысл рассматриваемого фрагмента, так и логика его эволюции.

© Барковский А.Л., 2011

[1] *СюкияйненЛ.Р.* Исламские и западные правовые ценности: столкновение или взаимодействие // Dialog avrasva. Istanbul, 2007, № 17. Р. 14-17; Сюкияйнсн Л.Р Мусульманский опыт миростроительства: базовые цели и ценности, формы познания и социокулвурной организации. Исторический опыт и российская ситуация // Ислам: ценности, познание, миростроительство. М., 2007. С. 28-32.

[2] См., например: Зинурова Р.И. Общечеловеческие ценности Корана. Казань. 2003; Харисова Л.А. Духовно-нравственные ценности ислама // Педагогика, 2008, № 9. С. 72-78.