

1831 г., татары-мусульмане были подчинены Таврическому магометанскому духовному правлению. Они оставались под его руководством до образования в Восточной Европе самостоятельных государств после окончания Первой мировой войны.

А.В.Данилов, доктор философии Регенсбургского университета
ГУО «Институт теологии имени Мефодия и Кирилла» Белгосуниверситета

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ТОЧКИ ПЕРЕСЕЧЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА И ИСЛАМА

Антропологические воззрения христианства и ислама, по-видимому, являются той доктринальной сферой, где наблюдается определенное пересечение этих двух религиозных систем. В этой сфере наблюдаются сходные высказывания, и, несмотря на имеющиеся разночтения, присутствуют сходные вероучительные моменты. В связи с этим, антропологии обеих религий образуют пространство возможного взаимопонимания и, даже, межрелигиозного диалога. Коснусь только основных антропологических моментов христианства и ислама, которые каким-то образом перекликаются между собой.

С развитием межрелигиозного диалога в наше время сформировалась установка, позволяющая прочувствовать веру религий изнутри и, исходя из их внутренней перспективы, оценить как их различность, так и точки пересечения. При этом перспектива т.н. «независимого наблюдателя» стала меняться на «заинтересованную» перспективу участника межрелигиозного диалога. Термин «объективность» означает сегодня для многих «независимость позиции». Однако относительно религий приходится признать: никто не может быть полностью независим от своей собственной культурной позиции. Требование позиционной независимости исследователя вытекает из концепции разума, который во все времена и для людей всех культур одинаков. Требование объективности и независимости является довольно поздним продуктом эпохи Просвещения. Устарело ли оно в своих предпосылках? Во всяком случае, оно не конструктивно для понимания религиозных смыслов. Позиция того, кто описывает и анализирует какую-либо религию, всегда играет роль. Значит, позиция, как и ее роль, должны быть точно озвучены.

Такой подход вслед за Юргеном Хабермасом¹⁸⁸ можно считать герменевтическим принципом: «Потому что о смыслах, воплощены ли они в данном случае в поступках, учреждениях, продуктах труда, словах, связях сотрудничества или документах, мы можем делать заключения лишь “изнутри”. Предустановленная символическая структура действительности образует универсум, который остается для взгляда наблюдателя герметически закрытым, прямо-таки непонятным. Мир социальной жизни открывается только субъекту, который использует свою языковую и поведенческую компетенцию, осваивая межличностные отношения. Благодаря этому у него складывается такой подход, когда он, по крайней мере, виртуально соучаствует в коммуникации интересующих его членов сообщества и таким образом сам становится, по крайней мере, потенциальным членом сообщества»¹⁸⁹. Пересечения и различия в

¹⁸⁸ Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. — Frankfurt a.M., 1981. — Bd. 1. — S. 153-201; — Bd. 2. — S. 184-225. Касательно богословской актуальности этого подхода см.: Höhn H.-J. Kirche und kommunikatives Handeln. Studien zur Theologie und Praxis der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien Niklas Luhmanns und Jürgen Habermas (Frankfurter Theologische Studien 32). — Frankfurt a.M., 1985. — S. 159-163.

¹⁸⁹ Habermas J. Objektivismus in den Sozialwissenschaften / Jürgen Habermas // Habermas J. Zur Logik der Sozialwissenschaften. — Frankfurt a. M., 1982. — S. 550.

религиях понимаются не с помощью абстрагирующего представления о них, а в контексте конкретной истории этих религий и исходя из идентифицирующих их текстов.

Отправной антропологической точкой обеих религий является понимание человека как творения Божия, отличного от других творений и призванного к выполнению особенных задач. Библейская история творения человека излагается в 1, 2 и 5 главах книги Бытия, Псалтири и ветхозаветной литературе Премудрости. Там повествуется о человеке как о творении Божиим. На эти тексты ориентируется христианская патристика. В повествовании о творении [Быт. 2, 4-24] детально описывается создание человека из праха земного (Бог как горшечник лепит его из глины). В отличие от всего остального творения, только по отношению к человеку используется выражение «вдохнуть дыхание жизни». Человек и животное являются «душою живою», получив жизненную силу от Бога. Они умирают, когда дыхание жизни забирается у них. В Быт. 1, 26-28 особое внимание придается сотворению человека по образу и подобию Божию, а также предназначению сотворенного человека. Бог творит человека как единое существо, образующее прапару, от которой происходит все человечество: «Когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек, в день сотворения их» (Быт. 5, 1-2).

В библейском понимании тварность человека означает прежде всего его зависимость, ограниченность, слабость и преходящность: «ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Быт.3,19). Изложение истории создания человека не ограничивается актом творения человека. Бог в премудрости и доброте заботится обо всем, что необходимо человеку в его жизни. Бог — не только Творец, но также Удерживатель мира и человека. Многие библейские термины, такие как плоть (*bāšār, sarx*), душа (*nəfəš, psuche*), дух (*gūah, pneuma*) и сердце (*leb, kardia*) указывают на различные аспекты и функции человека. Они не противопоставляются, а образуют взаимодополняющие стороны человеческого бытия.

Большое значение в христианском богословии для определения человека представляет соотношение всех антропологических понятий с Богом. Пожалуй, ярким результатом тринитарно-христологических споров V и VI столетий была богословская находка понятия «личность», которое оказалось в высшей степени плодотворным не только богословски, но также философски и духовно-исторически. В ходе дискуссии о полноценности человеческой природы Иисуса Христа, об одной или двух волях во Христе, об одном или двух образах действия в Нем всплыли и были озвучены важнейшие антропологические проблемы. Именно тогда впервые прозвучали слова об автономии тварного бытия по отношению к божественному Бытию. Итак, было признано, что человек и Бог обращены друг к другу как личности. Но вместе с тем человек как существо социальное должен соотноситься и с людьми, исполнять свой долг перед ними. Социальное измерение человека проявляет себя в общности мужчины и женщины, а также в отношении человека к семье, племени, народу, да и всему человечеству в целом. Итак, библейский образ человека свидетельствует для христиан о том, что человек «является глубоко диалогическим существом. Человек — это творение Бога, определенное к встрече с Богом, а так же к встрече со своими собратьями».¹⁹⁰

Согласно Корану, единый Бог создает весь мир. «Он — Аллах, Творец, Создатель, Образователь» [Сура 59, аят 24], Он «изводит живое из мертвого и выводит мертвое из живого» [Сура 6, 95]. Бог творит человека из земли (глины, праха): «Из нее [земли] Мы вас сотворили и в нее вас вернем и из нее вас изведем другой раз» [Сура 20, аят 57]. Сначала создается Адам, а затем из его души Аллах творит пару ей — женщину

¹⁹⁰ Stendebach F.J. Menschenbild des Jahwisten // Bibel und Kirche 42. — Stuttgart, 1987. — S. 20.

[Сура 4, аят 1]. В арабском оригинале употреблено словосочетание *mīn nafsin wāhidatin* в буквальном смысле означающее «из одного существа». Затем из этой сотворенной пары создается все человечество в целом [Сура 7, аят 189]. Библейское представление о сотворении Евы (Хаввы) из ребра Адама (Быт. 2, 21-24) встречается только в исламском предании (Ат-Табари. Тарих, 1,86-152; он же, Тафсир 153-196; 8, 93-108; 14, 21-23; 16, 160-163): Всевышний погружает Адама в состояние, среднее между сном и бодрствованием, и, вынув у него из левого бока ребро, творит жену, называя ее Хавва, т.е. «созданная из живой плоти».

Эта творческая деятельность Бога, от Которого зависит человек, постоянно повторяется при каждом зачатии и рождении [Сура 23, аяты 12-14]. Аллах создает человека соразмерно [Сура 67, 23; 90, 8-10], наделенным всеми благими качествами [Сура 16, аяты 81-83; сура 20, аяты 55-57; сура 55, аят 9-11]. Он «прекрасно сделал всякую вещь, которую сотворил» [Сура 32, аят 6], сотворил человека «лучшим сложением» [Сура 95, аят 4] и подчинил ему «то, что в небесах, и то, что на земле, — все, исходящее от Него» [Сура 45, аят 12]. Бог заботится о человеке, в чем выражается полнота Его благодати и милосердия [Сура 2, аят 33]. Итак, коранические высказывания о творении не просто описывают события, но подчеркивают всемогущество и милосердие Божие. Они нацелены на то, чтобы пробудить в человеке чувство благодарности и почитания.

В Коране, как и в Библии, Бог — Творец, Удерживатель, Сохранитель мира и человека. Ни в Библии, ни в Коране нет антропологического дуализма, утверждающего, что тело и душа противоположны друг другу. Как в Библии, так и в Коране описываются дополняющие друг друга измерения человека, образующие единое целое: телесное (*ġism*), душевное (*nafs*), духовное (*rūh*) и сердце (*galb*). Еще одну параллель к книге Бытия (Быт. 2, 7) можно провести, обратив внимание на аяты, повествующие об особенностях процесса творения человека: «И начал творение человека из глины, потом сделал потомство его из капли жалкой воды, потом выровнял его и вдул в него от Своего духа и устроил вам слух, зрение и сердца» [Сура 32, 6-8; см. сура 15, аят 29; сура 38, аят 72]. Если глина как субстанция человека указывает на его принадлежность к преходящей материи, то дух Божий возвышает его над всем остальным творением и определяет его как особое духовное и нравственное существо.

И в мусульманской и в христианской традиции подчеркивается социальность человека, его принадлежность к семье и обществу. Умма, как и Церковь, является социальной величиной, органичной общиной веры, где проявляется ответственность человека перед Богом и другими людьми. Принадлежность к Умме и к Церкви определяется вероисповеданием и не зависит от национальности или территориальных границ. Христианская и мусульманская антропологии отчетливо теоцентричны. Человек — творение Божие, зависящее от Бога. Правда, степень зависимости отличается.

Библейский фрагмент Быт. 1, 26, где речь идет о творении человека «по образу и подобию» Божию, является центральным и наиболее дискутируемым в христианской антропологии. По распространенному, но отнюдь не единственному, богословскому суждению, образ — это данное человеку Богом духовное начало, а подобие — задание к нравственному совершенствованию. Моральное уподобление Богу — призвание человека. В христианстве как образ Божий понимается Иисус Христос, а человек — это образ образа. В этой связи Климент Александрийский так истолковывает Быт. 1, 26: в Библии отнюдь не случайно написано, что человек создан «по образу и подобию». В связи со сказанным Климент так истолковывает Быт. 1, 26: в Библии отнюдь не случайно написано, что человек создан «по образу и подобию». «‘Образ’ Бога — это божественный и царственный Логос Божий, свободный от всяких аффектов Человек. А образ образа (εἰκὼν δ’ εἰκόνας) — это человеческий ум (νοῦς)». Человеку лишь придается образность, один Христос осуществляет полносоставность творения.

Климент признает, образ Божий врожден, подобие Божие — нравственные усилия. В следующем предложении он продолжает свою мысль: «Если хочешь именовать уподобление (ἔξομοίωσις) другим словом, то найдешь его у Моисея, обозначающего его как ‘следование Богу’. Ибо он говорит: ‘Следуйте Господу, вашему Богу, и соблюдайте Его заповеди!’¹⁹¹ ‘Последователями’ же и почитателями Бога, я полагаю, являются все добродетельные (πάντες οἱ ἐνάρετοι¹⁹²)»¹⁹³. Насколько человек следует Христу, нравственно подражает Ему, настолько он реализует свое призвание к богоподобию. Сотворенность человека «по образу Божию» не подразумевает какой-либо один из аспектов человеческого существа, но является величиной комплексной, к которой, согласно патристическим воззрениям, прежде всего, относятся разум, свобода воли и творческие способности. К богоподобию же относится развитие моральных качеств человека.

В Библии призвание к богоподобию выражено опосредованно: человеку ставятся задачи как господствования над творением, так и сохранения его (Быт. 1, 28). Выполняя задачу сохранения творения, человек должен сохранять и себя перед Богом. Человек получает особое место и призвание и обретает свое достоинство через данную Богом заповедь владеть землей и управлять ей. Насколько сознательно человек принимает эту задачу господства и насколько ответственно он ее выполняет, настолько он является представителем Бога на земле. Здесь христианство учит о человеке как о соратнике (сотруднике) Божиим. Образ является необходимой предпосылкой достижения подобия. «Ведь велика дистанция между идеей прообраза и тем, кто стал отображением. Если отображение имеет подобие с прообразом, то его называют так в прямом смысле. Если же копия отклоняется от оригинала, тогда она является чем-то иным, а не его отображением»¹⁹⁴. Как человек может быть своим собственным творцом? Он лишь тогда будет самим собой, когда достигнет автономии (αὐτεξούσιον = самостоятельность), которая подобна той, какой обладает сам Бог. Человек может вести себя так, что будет в состоянии сказать: он — господин себя. Что же означает эта автономия? Напряжение между образом и подобием подталкивает к развитию свободы, делающей человека достойным соратником Бога. Приведу два текста из Григория Нисского, которые содержательно дополняют друг друга. Первый звучит так: духовное рождение — это результат свободного выбора человека, «по собственному произволению совершается подобное рождение, и мы в некотором смысле отцы самих себя (ἔσμεν ἑαυτῶν τρόλον τινὸς πατέρες), в том смысле, что мы производим себя такими, какими хотим, и по нашей собственной воле и в любой нами желаемой форме, мужчинами или женщинами, формируя себя через добродетель или порок»¹⁹⁵. Второй текст из так называемой «Большого огласительного слова»: «У всего, что обыкновенно рождается, его вступление в бытие зависит от воли порождающего. Только духовное (πνευματικὸς) рождение зависит от своеволия (ἔξουσία) рождающегося. Так как каждому предоставляется свобода выбора, то опасность заключается именно в том, чтобы не упустить полезное. Раз так, я полагаю, выгодно, если все те, которые хотят возродиться, сначала основательно обдумают, какой отец может принести им пользу и от кого их природа получила бы лучшее существование. Ибо, как отмечено, при таком виде рождения сами выбирают себе своих родителей (τοὺς γεννήτορας). Так как

¹⁹¹ См. Втор. 13, 4: «Господу, Богу вашему, последуйте и Его бойтесь, заповеди Его соблюдайте и гласа Его слушайте, и Ему служите, и к Нему прилепляйтесь».

¹⁹² Ср. Philo Judaeus. De migratione Abrahami, 127. Так же у самого Климента Александрийского: Clemens Alexandrinus. Stromata II, С, 4.

¹⁹³ Clemens Alexandrinus. Stromata V, XIV, 31-35 / Clemens Alexandrinus // Patrologia Graeca / accurate J.-P. Migne. — Tomus VIII. — Paris, 1857. — Col. 140.

¹⁹⁴ Gregorius Nyssenus. De hominis opificio, XVI / Gregorius Nyssenus // Patrologia Graeca / accurate J.-P. Migne. — Tomus XLIV. — Paris, 1863. — Col. 180BC.

¹⁹⁵ Gregorius Nyssenus. Mystica interpretatio vitae Moysis / Gregorius Nyssenus // Там же. — Col. 328B.

различают между тварной и нетварной природой, и первая подвержена изменению и нестабильна, а последняя обладает как особым отличием стабильностью и неизменностью, чьим дитем захочет тогда быть тот, кто, трижды подумав, выбирает полезное ему: дитем той природы, которая подвержена чередованию постоянных изменений, или же той, которой подобает всегда неизменное и постоянно благое существование?»¹⁹⁶

Согласно воле Божией, человек должен быть ответственным, а ответственность подразумевает свободу воли и разум. Человек тогда соответствует своему определению, когда сознает, что его свобода и его власть на земле не абсолютны и не безграничны, но даны ему Господом и Творцом, от Которого они зависят. Достоинство человека как личности не является автономным, но связано с тайной сотворения человека Богом «по Своему образу». Достоинство личности, как и образ Божий, проявляются в человеке не через обретение земных благ, но в дарах божественной благодати, которыми человек наделен с самого начала, даже если в последующем отвергает милосердную любовь Бога и не желает реализовывать в себе богоподобие.

В свою очередь Коран говорит о двух аспектах человеческого бытия: человек как слуга Божий и как наместник Божий. Понятие тварности человека в Коране тесно переплетается с понятием Господь, Господин, обозначающим такие божественные атрибуты как суверенность и могущество. Бог — Господь миров, а тем самым и человека. Человек же — слуга или раб Божий, что подразумевает его смирение, благоразумие и полное подчинение Всевышнему. Определение человека как слуги или раба Божия является основополагающим для исламской антропологии, так что в арабском религиозном языке слово 'abd (слуга, раб) часто используется как синоним слова «человек».

Согласно Корану человек единственный, кто призван к жизни, чтобы служить Богу: молитвенное поклонение Богу — богослужение — становится основной религиозной обязанностью ('ibāda). «И кто надеется встретить своего Господа, пусть творит дело благое и в поклонении Господу своему» [Сура 18, аят 110; см.: сура 19, аят 66]. Человек как слуга Божий не лишен особого достоинства, т.к. именно через служение и подчинение Богу человек обретает высшую ценность. Для мусульман примером воплощения достоинств человека является пророк Мохаммед. Ислам призывает подражать тому идеальному служению Богу, которое исполнил своей жизнью Мохаммед.

Необходимо принять во внимание и другое, не менее важное предназначение человека, которое выделяет его из всех творений и делает его больше, чем просто безвольным слугой, но также и сотрудником (соратником) Божиим. Человек — соратник Божий, принявший на себя ответственность в творении Божиим. «Мы предложили залог [*al-amāna*] небесам, и земле, и горам, но они отказались его понести и устрашились его; понес его человек» [Сура 33, аят 72]. Среди исламских богословов существуют различные мнения о том, что это за залог: одни видят в нем «добровольное подчинение Богу», другие — «разум», третьи — «свободу, дабы различать между добром и злом», т.е. нравственную ответственность. Но все эти интерпретации едины в том, что здесь подразумевается задача, выделяющая человека из всех остальных созданий: лишь человек свободно принимает решение следовать Богу или нет. Эта задача ставит человека даже выше ангелов, если он ее выполняет. Но она может и низвергнуть его ниже низших, если он от нее отказывается.

Здесь — связь с центральным в исламской антропологии понятием *halīfa*. В соответствии с 28-ым аятом 2-ой суры человек поставлен Богом на земле как *halīfa*, что может означать одновременно «последователь» и «наместник». В истории исламской

¹⁹⁶ Gregorius Nyssenus. Oratio catechetica magna, XXXIX / Gregorius Nyssenus // Patrologia Graeca / accurante J.-P. Migne. — Tomus XLV. — Paris, 1863. — Col. 97D-100A.

экзегезы улемы ее раннего периода придерживались первого понимания («последователь») и связывали его с политической преемственностью. Однако позднее широкое распространение приобрело понимание человека как «наместника Божия на земле». Одна из довольно популярных трактовок сути «наместничества» дается, например, у аль-Газали: «Обучение знанию, с одной стороны, это поклонение Всевышнему Аллаху, а с другой — наместничество Аллаха [на земле], что является самым великим [по значению] из наместничеств. Всевышний открыл сердцу ученого знание, которое является Его самым особенным и отличительным качеством. Ученый подобен хранителю самых драгоценных сокровищ, и ему разрешено расходовать из него (из знания) для каждого нуждающегося в нем. И какая еще степень выше положения раба Божьего, являющегося посредником между Господом I и Его созданиями в деле их приближения к Аллаху и ведения их к Раю, последнему прибежищу?»¹⁹⁷ Начиная со времени Мухаммада Абдуха, современные улемы почти единогласно говорят об Адаме, и вообще о любом человеке, как о «наместнике Божиим». Современные исламские толкователи Корана в общем согласны в том, что человек поставлен на определяющее место среди других созданий и обладает особыми свойствами, возводящими его в статус наместника Божия: разум, свободная воля, творческие способности, моральные качества.

Если в Библии призвание человека господствовать на земле сформулировано письменно, то в Коране оно подразумевается. Можно сравнить две цитаты из Библии и Корана: 1) «И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым» (Быт.2,20). — 2) «И научил Он Адама всем именам» [Сура 2, аят 29]. По предшествующим Библии и Корану религиозным представлениям, которые транслировались и в них, знание имен гарантирует власть над именуемыми существами.

Об особом достоинстве человека свидетельствует и то, что он возвышается даже над ангелами [Сура 2, аят 32]. Все, что в небесах, и все, что на земле, Бог поставил человеку в служение [Сура 22, 64; сура 31, аят 19; сура 45, аят 12]. Все остальные создания были призваны поклониться человеку, т.к. человек выше их всех, ибо Бог «вдунул» в него Свой дух [Сура 15, аят 29]. Коран говорит: «Мы почтили [*karramnā*] сынов Адама... и оказали им преимущество перед многими, которых создали» [Сура 17, аят 72]. К глаголу «*karramnā*» восходит этимология современного арабского выражения «человеческое достоинство» [*karāmat al-insān*].

Несмотря на мнение многих христианских богословов и европейских исламоведов о том, что в исламе отсутствует понятие богоподобия, в Хадисах можно встретить чем-то напоминающее христианское понимание книги Бытия 1, 26 высказывание пророка Мохаммеда: «Бог создал Адама по Своему/своему образу [*alā sūratihī*]». В среде исламских улемов одни, ссылаясь на особенности морфемного состава слова, а именно личный суффикс *hī*, считают, что здесь речь идет не об образе Бога, а самого человека. Известный исламский богослов аль-Газали, размышляя об этих словах пророка из Хадисов, говорил: между человеком и Богом отсутствует «сходство и подобие»: «Бог есть самостоятельное бытие, которое не является ни субстанцией, ни телом, ни акциденцией, и что весь мир, [кроме Бога], — это субстанции, акциденции и тела. И следовательно, Он не похож ни на что, и ничто не похоже на Него, напротив, Он Живой, в существовании в Своем не нуждающийся ни в ком и ни в чем, благодаря которому существует все сущее, нет ничего подобного Ему. Разве может сотворенный быть похожим на Творца, предопределенный равняться с Определившим его, а сформированное уподобиться Придавшему ему вид и форму?! Тела и их акциденции

¹⁹⁷ Аль-Газали. Книга о знании, I / Аль-Газали // Возрождение религиозных наук. — Т. I. — Махачкала, 2011. — С. 66-67.

(характеристики) все вместе — Его создания и творения, и потому немислимо все это наделять подобием и сходством с Ним»¹⁹⁸.

Другие придают этим словам библейский смысл богоподобия человека, приводя для доказательства места из других Хадисов, где вместо «*‘alā sūratihī*» написано «*‘alā sūrat ar-Rahmān*», т.е. «по образу Всемилостивого [Бога]». В «Сахих Муслим» у Муслима приводится хадис (1840) от Абу Хурайры, что Мухаммед сказал: «Если кто-нибудь из вас подерётся со своим братом [по вере], пусть [не касается его] лица, ибо Аллах создал Адама по образу Своему»¹⁹⁹ («по образу Милостивого» см. Бухари, Истизан: 1; Муслим, Бир: 115, Джанна: 28; Муснад, 2: 244, 251). Ибн Умар говорит, что Мухаммед сказал: «Не говорите: ‘Да обезобразит Аллах твое лицо, ведь сын Адама был создан по образу Милостивого’» (Ибн Аби Асим, ас-Сунна: 517). Однако исламский термин «подобие» не означает одинаковость образа Божия и человека.

Итак, можно контурно наметить основные антропологические точки пересечения христианства и ислама:

1. Человек является творением Божиим. Сотворенность человека означает зависимость человека от Бога.
2. Бог проявляет милосердие и любовь к человеку, а человек должен заботиться о том, чтобы соответствовать воле Божией.
3. Человек — существо (личность), проявляющееся в различных аспектах, образующих органическое единство. Он обладает разумом, свободной волей и творческими способностями, может уподобляться Богу через развитие нравственных достоинств.
4. Человек отличается от остального творения и возвышается над ним, принимая божественное призвание к разумному и ответственному господству над сотворенным Богом миром. Служа Богу, человек соработничает Ему.
5. Особый образ творения человека и его призвание быть соработником (наместником) Божиим свидетельствуют о нерушимом и неприкосновенном достоинстве человека, которое даровано ему Богом.

З.И.Канапацкая, кандидат исторических наук, доцент
УО «Белорусский государственный университет»

ПОЛОЖЕНИЕ ТАТАР-МУСУЛЬМАН В БЕЛАРУСИ В XX — НАЧ. XXI В.: НАЦИОНАЛЬНО-РЕЛИГИОЗНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ

В 1920-1930-ые гг. центральное место в политике государственных органов Советской Беларуси занимала большевистская идеология. Советская власть в БССР сделала все, чтобы подорвать традиционный жизненный уклад татарского населения Беларуси, разрушить центры сохранения этнокультурной специфики этой народности. Уже в первые годы советской власти были закрыты мусульманские школы при мечетях. Позднее, сражаясь с проявлениями религиозности, начали также закрывать мечети. Несмотря на отделение церкви от государства, усилилось вмешательство последнего в религиозную жизнь. 26 февраля 1922 г. было опубликовано постановление ЦВК БССР, в котором было предложено конфисковать все церковные ценности для помощи голодающим Поволжья. Для осуществления постановления была создана специальная комиссия во главе с А. Червяковым. Вместе с храмами других

¹⁹⁸ Аль-Газали. Книга об основах вероучения / Аль-Газали // Возрождение религиозных наук. — Т. I. — Махачкала, 2011. — С. 331-332.

¹⁹⁹ Муслим. Сахих / Заки-ад-дин 'Абд-аль-'Азым ибн 'Абд-аль- Кавви ибн 'Абдуллах ибн Саляма Абу Мухаммад аль-Мунзири (сост.); пер. с араб., прим., указ. А. Нирша. — М., 2011. — С. 729.