

К вопросу о периодизации истории ислама в Японии

Айдар Фаряхутдинов

Казанский (Приволжский) федеральный университет

E-mail: xxdank@yandex.ru

Аннотация. Данная статья посвящена проблеме периодизации истории ислама в Японии; наша цель — представить обзор поэтапного становления ислама на территории Японии. В работе мы опираемся как на оригинальные японские источники изучаемых периодов, так и на результаты исследований японских исламоведов, что позволяет нам представить наиболее цельную картину исторических процессов. Мы выделяем четыре периода, начиная с которых можно говорить о начале истории ислама в Японии. Причиной того, что точек отсчета более одной, является тот факт, что история ислама в Японии имеет прерывистую преемственность. Начиная с древности и заканчивая нашими днями исламу на каждом новом этапе приходилось заново выстраивать свои отношения с Японией, что обусловлено историческими обстоятельствами: национальная изоляция, открытие Японии, Вторая мировая война и финансовый пузырь 1980-х годов. Из-за этой прерывистости мы фактически можем говорить о том, что на каждом этапе история ислама начиналась заново. В ходе исследования мы выявили, что первые контакты Японии и Ближнего Востока произошли в VIII веке, примерно в это время мусульмане посещали страну с целью торговли; в дальнейшем же японцы встречались с ними в Китае, а в период изоляции в Нагасаки проживала временная группа малайцев-мусульман. Во второй половине XIX века появились первые японцы-мусульмане, а также начали проводиться исследования ислама. Вскоре правительство стало налаживать связи с мусульманами тюркского происхождения, и в 1920-е годы образовались общины из числа бежавших татар. После войны татары покинули Японию, и вторая волна мигрантов случилась во время финансового пузыря, что повлекло стремительный рост числа мусульман и культовых сооружений.

Ключевые слова: ислам в Японии, татары в Японии, Абдурашид Ибрагимов, Мухаммед Курбангалиев, Гаяз Исхаки, состояние ислама в современной Японии.

Для цитирования: Фаряхутдинов А. (2025). К вопросу о периодизации истории ислама в Японии // Patria. Т. 2. № 4. С. 85–107.

doi:10.17323/patria.2025.28513

On the Question of Periodization of the History of Islam in Japan

Aidar Faryakhutdinov

Kazan (Volga Region) Federal University

E-mail: xxdank@yandex.ru

Abstract. This article is devoted to the problem of periodizing the history of Islam in Japan. Our goal was to present a review of the phased formation of Islam in the country. In this work, we rely on original Japanese sources of the studied periods and the results of research conducted by Japanese scholars, which allowed us to present the most comprehensive picture of historical processes. As a result of our study, we identified four periods, from which we can discuss the beginning of Islam's history in Japan. The reason why there are multiple reference points is that the history of Islam in Japan has an intermittent continuity. From antiquity to the present day, Islam at each new stage had to rebuild its relations with Japan due to historical circumstances: national isolation, the discovery of Japan, World War II, and the financial bubble of the 1980s. Because of this intermittence, we can assert that at each stage, the history of Islam began anew. During our research, we found that the first contacts between Japan and the Middle

East occurred in the 8th century, when Muslims visited the country for trade. Subsequently, the Japanese encountered them in China, and during the isolation period, a temporary group of Malay Muslims lived in Nagasaki. In the second half of 19th century, the first Japanese Muslims appeared, and studies of Islam began. Soon after, the government established ties with Muslims of Turkic origin, and in the 1920s, communities formed among the fleeing Tatars. After World War II, the Tatars left Japan, and a second wave of migrants arrived during the financial bubble, leading to rapid growth in both the Muslim population and religious structures.

Keywords: Islam in Japan, Tatars in Japan, Abdurashid Ibragimov, Muhammad Kurbangaliev, Gayaz Iskhaki, the state of Islam in modern Japan.

For citation: Faryakhutdinov A. (2025) "On the Question of Periodization of the History of Islam in Japan", *Patria*, vol. 2, no. 4, pp. 85–107.

doi:10.17323/patria.2025.28513

Введение

На сегодняшний момент отечественная наука располагает малым количеством сведений об истории ислама в Японии. Как правило, круг академических интересов ограничивается изучением бытности татарского и башкирского народов, проживавших на территории Японской империи в XX веке. Насколько мы можем судить, национальная идентичность двух групп начала формироваться еще в конце XIX — начале XX веков (Фахрутдинов Р. Р., Фахрутдинов И. Р., 2010); об этом свидетельствуют и японоязычные источники, где указывается национальность М. Курбангалиева «башкир» (яп. バシキール, *басикиру*), отделенная от «татар» (яп. タタール, *tataryu*) (Ямаока, 1928: 253, 276). Из российских исследователей в области изучения тюркского народа в Японии мы можем отметить Л. Р. Усманову (Усманова, 2010, 2023), внесшую значительный вклад в освещение этой истории; на ее работы ссылаются даже японские ученые. Помимо этого также стоит отметить вклад Р. М. Адутова, исследовавшего сходную тему (Адутов, 2009), и недавнее исследование по истории ислама в Японии Л. Ш. Кулиевой (Кулиева, 2024).

Среди японских историков и религиоведов изучение татар и башкир в Японии также является актуальным направлением исследований. Ёсида Тацую представил узкий взгляд на историю тюркского населения, ограничившись регионом Нагоя в довоенный период (Ёсаки, 2013); Мисава Нобуо занимался изучением взаимодействия татарского населения с японским правительством (Мисава, 2023); Фукуда Ёсиаки проследил восприятие татар и мусульманского населения в целом в японской послевоенной литературе (Фукуда 2019); Нумато Саяко в своей докторской диссертации провела обширное исследование послевоенной миграции татар из Китая, Кореи и Японии (Нумато, 2020).

Если же выйти за рамки российского и японского регионов, то примечательны работы по истории татар и башкир турецкого исследователя Али Мертана Дюндара (Dündar, 2018).

Непосредственно японский ислам мало изучен российским или европейским академическим сообществом. Из европейцев, писавших на данную тему, мы можем отметить Майкла Пенна (Penn, 2017).

Японское же исламоведение начало складываться еще в начале XX века. Одними из первых работ, посвященных исламу, являются труды Икэмото Ханносукэ «Воинственность Магомета» (яп. Махомэтто но сэнсо:сюги), в котором автор описывал биографию пророка и провел параллель между Мухаммадом и Нитирэном (Икэмото, 1903), и книга за авторством Мацумото Такэси «Деяния Магомеда (Исследования великих людей)» (яп. Махомэтто генко:року), в которой помимо истории ислама рассматривались и его доктринальные основы (Мацумото, 1908). В дальнейшем же с ростом интереса правительства к исламу возрастало и количество таких работ, как, например, труды Ямаока Мицутаро, Танака Иппэй и Арига Бунпатири, где были не только представлены основы исламского учения и зафиксированы некоторые особенности жизни мусульман разных регионов, но и приводилось сравнение исламских и синтоистских религиозных практик. В отношении культурных аналогий выделяется Танака Иппэй, ему же принадлежит ряд переводов китайских текстов, ставших опорой в будущем исламоведении, например: «Ислам и Великая Азия» (яп. Исурэаму то о:адзия сюги), «Шаньдунские истории» (яп. Сандо: дансо) и «Ислам и проблемы ислама» (яп. Кайкё: то кайкё: мондай) (Танака, 1924, 1921, 1935). Ямаока Мицутаро же интересен этнографическими записями, которые он составил в годы своих путешествий: «Путешествие по загадочным землям Аравии» (яп. Сэкай но синпи сакай арабия дзюданки), «От Святого города к Святому городу» (яп. Сэйто кара сэйто э) и др. (Ямаока, 1912, 1928б). Помимо прочего он один из первых, кто рассмотрел ислам с его политической стороны в работе «Два великих движения в Азии: мусульманское и иудейское» (яп. Адзия но ни дай ундо: : Кайкё:то то юдаядзин) (Ямаока, 1928а). Обилие работ привело к появлению первых исламских исследовательских центров — таких как Исламский институт культуры (1932) (яп. Исураму бунка кэнкю:сё:) и Великая японская исламская ассоциация (1938) (яп. Дай-Ниппон Кайкё: Кё:кай).

В современности же интерес к исламу не пропадает, спектр предметов исследования остается разноплановым: от взаимодействия ислама с буддизмом и истории исследований ислама внутри Японии до проблематики халяльной продукции. Видными исследователями практики сотрудничества между исламом и буддизмом является Обусэ Кийёко и Комура Акико, как рассматривающие различные интерпретации исламских доктрин со стороны буддизма, так и освещающие истории этих религий (Obuse, 2010; Комура, 2015).

Все эти исследования представляют собой изучение истории японского ислама с разных ракурсов. Мы же ставим своей целью не столько показать обзор поэтапного становления ислама, сколько перейти в область его периодизации, то есть поднять вопрос о том, с какого периода мы можем отсчитывать начало исламской традиции в регионе. Отчасти мы заложили эти основы в предыдущем исследовании (Фаряхутдинов, 2023). Вопрос о начале истории ислама в Японии в некоторой степени является дискуссионным, так как не ясно, с какого именно момента необходимо взять точку отсчета: с появления первых мечетей и первых мусульманских общин,

первого обращения японцев в ислам или прихода мусульман в регион в принципе.

Ислам в Японии до миграции татаро-башкирской общины

Современный исследователь ислама Обусэ Киёко в качестве раннего периода японско-исламских отношений предлагает середину VIII века, когда встретились японские и арабские посланники при династии Тан в 753 году (Обусэ, 2017: 140; Сугита, 1995: 16). Если рассматривать историю ислама в фокусе встречи двух культур на уровне личностей, то мы можем привести также косвенное свидетельство присутствия мусульман в самой Японии, в старой столице Хейдзё-кё. В ходе археологических раскопок на бывшей территории храма Сайдай-дзи были найдены остатки исламской керамики, датируемой концом VIII — началом IX веков. Как они там оказались, не ясно до сих пор. Гуандун во времена династии Тан был центром торговли на Южном море и оживленным международным портовым городом, где проживало множество арабских купцов. Товары, привезенные из Западной Азии, Индии и Юго-Восточной Азии, продавались и потреблялись в Китае. Часть же грузов перегружалась на корабли из Янчжоу, Минчжоу (Нинбо) и других городов, а небольшое количество также доставлялось в Японию. Однако большинство товаров, привезенных в Хакату в то же время, были китайского происхождения. Среди товаров, отобранных чиновниками Нары для возвращения правительству, случайно оказался сине-зеленый глазурованный керамический кувшин. Как считают Сасаки Тацуо и Сасаки Ханаэ, возможно, монах из храма Сайдай-дзи купил его в качестве сувенира в Китае во время учебы и привез в Нару; или это сделали китайские монахи, путешествовавшие по Японии; или китайцы, связанные с храмом Сайдай-дзи; или персы, фигурирующие в документах, могли владеть им и перевезти; или же это могли сделать японские или китайские купцы, которые смешали его со многими другими предметами и так привезли в Нара (Сасаки, Сасаки, 2011: 16). На данный момент кувшин является самым старым раскопанным образцом керамики этого типа в Японии, доставленным через Хаката в Хейдзё-кё.

Факт наличия подобной керамики не исключает того, что ее или другие подобные товары могли привозить сами мусульмане персидского происхождения, так как в этот период в Хейдзё-кё проживал перс Ли Мицуй, который прибыл ко двору императора Сёму и получил от него звание в 738 году (Яно, 2012: 131). Упоминание перса осталось еще в «Сёку Нихонги», повествующей об истории Японии конца VII — начала VIII веков (Сёку Нихонги 2, 1990: 320), а некоторые зачатки дипломатических отношений между Японией и Персией (государством Сасанидов) известны еще с 654 года¹. Из сходных по смыслу гипотез мы можем предположить, что мусульмане могли прибывать в Японию из Китая как в VIII веке, так и в VII столетии. По разным оценкам, первые мусульмане появились в Китае в 627 и 637 годах (Захарьян, 2012: 39); эта датировка строится на неподтвержденных и поздних источниках, но исследователи

дают близкую к этому дату — 651 год, когда в династию Тан начали пребывать посланники из Аравии (Wan, 2017: 9). И если вспомнить близкие экономические, культурные и политические отношения Японии и Китая, то возможность того, что мусульмане могли посещать Страну восходящего солнца с целью торговли, не исключается. Существуют и другие более поздние упоминания, например, о том, как один японский монах в XIII веке получил от персидского купца в порту Гуанчжоу поэму, написанную на персидском языке, и принял ее за индийское буддийское писание (Сугита, 1995: 16). Как мы можем видеть, Японию уже с VIII века посещали люди, которые могли быть мусульманами, однако прямых источников, подтверждающих их религиозную принадлежность, на данный момент нет. В противовес этому есть сведения о первом официальном мусульмане, посетившем японское государство в 1275 году под именем Садр уд-Дин² (Morris, 2018: 117–130).

В «Западных хрониках» (*яп.* Сэйё: кибун) за авторством Араи Хакусэки также есть упоминания об исламе, которые он получил от плененного итальянского миссионера Джованни Баттиста Сидотти, прибывшего в Японию в 1708 году. В них написано:

Согласно Сидотти, «Под небесами существуют три основные религии [*яп.* сю:кё но о:мото (宗教の大本)]. Первая — христианская (christian) (закон Иисуса, христианство), вторая — хейденская (язычники, многобожники) [*яп.* heiden, икё:то, тасинкё:то (heiden、異教徒、多神教徒)]. Третья — магометанская (хуэй, магометане, мусульмане) [*яп.* кайкё:то, мохаметто-кё:, исураму-кё (回教徒、モハメット教、イスラム教)]. Магометанство — это религия монголов, которая также почитается в Африке и Туркестане [...]. Религия монголов, исповедуемая в азиатском регионе, — это так называемая религия Хуэй (ислам). В африканском регионе турки также верят в Хуэй (ислам). В том же европейском регионе, как говорят, обычаи Мусковии (*яп.* ムスコーピア) похожи на обычаи монголов, поэтому не ясно, следуют ли они также религии монголов или нет (Араи, 1715: 40).

Позднее, в 1787 году, Морисима Тюрё, будучи рангакуся³, написал труд под названием «Беседа о рыжих волосах» (*яп.* Ко:мо: дзацува), где упоминал малайцев и их верования. Он писал, что у куробо (*яп.* 黒坊) — люди с почерневшей кожей — слово «аминь» на похоронах означает то же самое, что у японцев «амитабха», и что поклоняются они *кидзин* (*яп.* 鬼神) и называют его «Алала» (*яп.* アララ) (Моримиса, 1787). Благодаря этому и информации о том, что порт Нагасаки открывался на определенный промежуток времени, мы можем предположить, что в Японии существовала некоторая группа мусульман-малайцев, проживавших в стране во время торговли.

Другая точка отсчета в истории ислама — вторая половина XIX века. Ее придерживается японский религиовед Комура Акико и, судя по всему, поддерживает отечественная исследовательница Л. Ш. Кулиева (Комура, 2015: 203; Кулиева, 2024: 246). В указанное время Япония открылась для внешнего мира, начала налаживать дипломатические связи с иностранными государствами, в том числе и с Османской империей. Японцы стали посещать другие страны, а представители мусульманского мира — Японию. Так, например, с исламом впервые познакомился будущий мусульманский миссионер Арига Бунпатиро, поминаемый нами во введении; он

узнал о новой религии во время своего путешествия в Индию в 1892 году (Арига, 1935: 20). Появление же первых японцев-мусульман тесно сопряжено с крушением османского корабля «Эртогрул» в 1890 году у берегов префектуры Вакаяма. Воспоминание об этом событии даже остались в письмах архимандрита Сергия (Страгородского) (письмо XVIII от 26 декабря 1891 года):

Между прочим, в средиземном же море погиб не так давно и турецкий броненосец. Султан послал его сюда отвезти Микадо орден, но на дорогу снабдил одними пожеланиями. И вот бедный броненосец бесконечное число дней и месяцев мыкался по белу свету, выпрашивая себе у добрых людей денег на угли. Каким-то чудом добрался до Японии, получил от Микадо для султана японский орден, но обратного путешествия уже не перенес: в средиземном море (японском) во время урагана этот злополучный броненосец разломился пополам и все погибли. Спаслось только несколько человек, которых японские крейсера потом и доставили в Константинополь на удивление всем (Сергий, 2013: 252).

Через год после крушения выживших отправили домой; средства для проведения этой миссии собирал Ямада Сою, который впоследствии посетил Турцию и налаживал там экономические и дипломатические связи. На корабле, отправившемся в Османскую империю, был репортер газеты «Дзидзи Синпо» — Нода Сётаро. Считается, что он является первым мусульманином среди японцев (Misawa, Göknuş, 2007: 85–86), однако существуют дискуссии на этот счет, так как религиозная принадлежность Ямада Сою остается под вопросом. В любом случае Нода принял ислам в мае 1891 года и получил имя Абдулхалим.

С 1890-х годов в Японии становится популярнее идея паназиатизма, в которую постепенно начинает включаться и исламская риторика. Если прежде интерес к исламу был вызван стремлением приобщиться к всеобщим «европейским» знаниям, то впоследствии исследования, путешествия, переводы зарубежных трудов принимают конкретную функцию: использование накопленных знаний в русле колониальной политики. Военная элита начинает видеть в исламе инструмент трансляции своего влияния на актуальный китайский регион, а именно на китайских мусульман⁴. Отсюда и начинается строиться предстоящая мусульманская политика⁵ Японии.

Важной фигурой в популяризации ислама стал Абдурашид Ибрагимов (1857–1944) — религиозный и политический деятель, по происхождению — сибирский татарин, который продвигал идею панисламизма, то есть объединения всех мусульман вне зависимости от национальной или государственной принадлежности. Первая его поездка в Японию состоялась еще в 1902–1903 годах, вторая — в 1906 году, однако какие-либо подробности этих посещений остаются неизвестны (Усманова, 2010: 177). В третий же раз он посетил Японию при поддержке ультранационалистической организации «Кокурюкай» («Общество реки Амур») и пробыл в стране около шести месяцев, однако за этот короткий срок смог наладить дипломатические связи и стать одним из основателем организации «Адзия гикай» («Общество пробуждения Азии») (Усманова, 2023: 103). Ибрагимов настаивал также на строительстве мечети, но в то время эти планы не пошли дальше устных договоренностей (1909). Впоследствии

в Индии он повстречался с упоминаемым Ямаока Мицутаро (Ямаока, 1912: 58) — первым из японцев, совершившим хадж, — и вместе с ним в Мекке налаживал отношения с Мехметом V (Усманова, 2010: 182).

В начале XX века начинается переоценка отношения к исламу, интерес к нему растет, появляются первые исследования, переводится Коран (1920), и начинают свою деятельность будущие мусульманские деятели, такие как Ямаока Мицутаро, Танака Иппэй и Арига Бунпати́ро. Так начинается складываться «образ» ислама в Японии и «японский» ислам.

Конец XIX века, действительно, можно назвать началом истории ислама в Японии. Обрывочные контакты или упоминания о религии до того периода фактически не оказали какого-либо воздействия на будущее ислама; в этом плане мы можем говорить о том, что преемственность была нарушена или ее вовсе не было. Поэтому позиция Обусэ Киёко сомнительна, однако можно поставить под сомнение и позиции Комура Акико и Л. Ш. Кулиевой, пусть в их поддержку и есть сильные аргументы, а именно — факт формирования религиозно-философской мысли (Ямаока, Танака, Арига) или появление японцев-мусульман в принципе.

В этот период мы не можем наблюдать ни постройку культовых сооружений (за исключением мест для намаза для военнопленных татар и башкир после русско-японской войны), ни миссионерской деятельности со стороны мусульман, ни попыток со стороны японского правительства сделать так, чтобы японцев-мусульман стало больше. Об этом говорят записи Арига Бунпати́ро, в которых он пишет о том, как в 1913 году попросил разрешения у министра Окума Сигэнобу на проведение миссионерской деятельности, но получил отказ (Арига, 1935: 20). Причина отказа неизвестна, но мы можем предположить, что для правительства было важно использовать азиатов-мусульман за пределами Японии, а не исламизировать саму страну. Ислам в данный период был не религией, а политическим инструментом. Новую религию принимали в основном военные, а идентичность некоторых мусульман ставится под вопрос. Так, под сомнение можно поставить вероисповедание Ямаока Мицутаро; нет возможности проверить, был ли он действительно верующим мусульманином или приверженцем паназиатской идеи, в которой ислам — лишь часть механизма, так как в его трудах можно встретить подчас противоречивые мысли — например, о необходимости распространения синто на западноазиатские народы (Ямаока, 1912: 113). Танака Иппэй же называл себя *кяфир*⁶ (яп. カーフイル) за свои синкретические конструкции (Комура, 2021: 95). Ключевые же проблемы, на наш взгляд: во-первых, отсутствие религиозного лидера, способного объединить верующих, какими были Франциско Ксаверий или Николай Японский (Касаткин) для христианских общин; а во-вторых, отсутствие общины как таковой. Поэтому мы предлагаем двинуться дальше в хронологии и перейти к моменту миграции татар и башкир.

Ислам в Японии после миграции татар в 1920–1953 годах

Значительный толчок в развитии и формировании уммы на территории Японской империи случился с приходом татар и башкир, бежавших из России сначала после Октябрьской революции 1917 года, а затем и от гражданской войны. Их путь в Японию был проложен сразу двумя людьми: первый — Абдурашид Ибрагимов, о котором мы говорили выше; а второй — Мухаммед-Габдулхай Габидуллович Курбангалиев, прибывший в страну из Китая. Мухаммед Курбангалиев (1889–1972) — религиозный, политический и общественный деятель башкирского происхождения, бывший в составе Белой армии, где стремился создать объединенное национальное войско из татар и башкир, но претерпел неудачу и в 1920 году бежал в Маньчжурию от Красной армии, где и повстречался с японскими военными (Юнусова, 2001: 86–89). В Харбине он получил рекомендации от японского консула, и сразу по приезде в Японию в ноябре 1920 года направился в Токио. Уже в столице, через посла Крупенского⁷, он познакомился с Окума Сигэнобу, который с 1919 по 1922 год был президентом Императорской железнодорожной ассоциации и, судя по всему, видел в приходе татарско-башкирского населения инструмент по управлению Маньчжурской железной дорогой, находившейся под юрисдикцией его ассоциации⁸. Результатом встречи стала договоренность, по которой Курбангалиев в 1921 году вновь вернулся в Японию с 10 мусульманскими офицерами.

Это событие, как считает Мисава Нобуо, может являться основным катализатором миграции татар и башкир на «внутреннюю территорию» Японии (Мисава, 2023: 199). Однако процесс этот был постепенным. С 1921 года начало прибывать татарско-башкирское население, и Окубо Кодзи — основатель исламского института культуры и по совместительству очевидец этих событий — пишет:

Так наша страна приняла много русских гостей, но среди этих изгнанных русских вы заметите большую и заметную группу представителей разных этнических групп. Это тюркские беженцы, прибывшие из России. Когда примерно с 1921 года в японских городах стали появляться эти странные группы беженцев, японцы, впервые столкнувшиеся с такими необычными гостями, были поражены (Окубо, 1924: 96).

Местом расселения мигрантов были Токио, Кобе, префектура Хёго, Нагоя и Айти. Примерное число татар, проживавших в Японии до и во время войны, составляло не более 400 человек, в Кобе с 1930-х годов — около 200 человек (Фукуда, 2008: 33–34), в Нагое же татаро-башкирского населения было и того меньше, до 1945 года — около 30–60 человек (Ёсида, 2013: 283).

Тем временем, примерно с 1920-х годов, в Японии активизировалась следственная деятельность японской армии, Министерства иностранных дел и отдела Маньчжурской железной дороги с целью защиты интересов в Маньчжурии и Внутренней Монголии и привлечения мусульманских союзников для подготовки к конфронтации с Советским Союзом. В 1922 году началось строительство Даляньской мечети. Как раз в этот период (с 1923 по 1925 год) Курбангалиев проживал в городе Далянь, и по

записям Танака Ишпэй, посетившего его во время своего паломничества, он работал на Южно-Маньчжурской железной дороге над строительством этой самой мечети (Танака, 1924: 6). Целью же сооружения, по материалам полицейского управления округа Канто, было «укрепления единства между японцами и китайцами, исповедующими ислам, и придание конкретной формы растущему панисламу» (Ванг, 2016: 59).

По возвращении в Японию Курбангалиев основал в Токио мусульманское собрание (1925). Ямаока Мицутаро в одном из своих сочинений отмечает, что там он продолжает заниматься пропагандистской деятельностью, привлекая на свою сторону как простых жителей, так и представителей правящей элиты (Ямаока, 1928: 253). Как раз в 1925 году Япония начала налаживать дипломатические связи с Советским Союзом, что сделало русских мигрантов лицами без официального гражданства и вводило в затруднительное положение, выходов из которого было два: пустить корни в Японской империи или продолжить миграцию. Ситуация осложнялась еще довоенным законодательством, по которому гражданство устанавливалось по отцовской линии, из-за чего смешанный брак с японкой не давал преимуществ (Кокусэкихо:, 1907). Так или иначе, в 1927 году была открыта Токийская мусульманская школа, ставшая шагом вперед как в развитии японского ислама, так и в укоренении татаро-башкирского населения. Об их консолидации в этот период говорит то, что позднее — в 1931 году — был открыт филиал Токийского мусульманского собрания в городе Нагоя во главе с Ахмет Арсланом:

В феврале этого года бывшие русские татары, проживающие в городе Нагоя, провели фестиваль, и тогда город Нагоя проголосовал за создание группы (опущено) мулла Ахмет Арслан, проживающий (опущено) обратился за разрешением на создание ассоциации. 19 марта был приложен устав [2 знака неразборчиво], и в то же время название организации и имена ее должностных лиц были отправлены по адресу (опущено) (Ёсида, 2013: 285).

Однако существование этой организации было недолгим — как и единство уммы. В 1933 году в Японию возвращается Абдурашид Ибрагимов. Сам же Абдурашид оставался символической фигурой в этом вопросе и не занимался прежней агитационной деятельностью. Этот год в принципе стал поворотным в дроблении общины: 16 сентября 1933 года в Японию также приехал Гаяз Исхаки и внес смуту в ряды татар и башкир (Исхаки, 2020а). Позиции Курбангалиева к тому времени также стали более нестабильными, ослабевала поддержка казанских татар. Причиной конфликта между Курбангалиевым и Исхаки стало разное видение будущего общины: объединение вокруг религиозного вопроса или национального; другим различием между двумя группами было их отношение к Турции. Если Курбангалиев хотел установить контакты в армии, националистических организациях, политических кругах и так далее и доверить будущее татар Японии, то Исхаки хотел опереться на Турцию и использовать ее как средство для получения турецкого гражданства для татар. Так, нагойские татары под влиянием Исхаки начали налаживать отношения с татарами в Кобе, чтобы выступить против Курбангалиева.

Окончательное дробление произошло после драки в клубе «Идзумибаси» 11 февраля 1934 года, когда группа Курбангалиева напала на группу Исхаки. Вероятной причиной такого поступка со стороны Курбангалиева было то, что Гаяз Исхаки договорился с японским правительством учредить в Нагое собственную организацию (Исхаки 2020а), а Нагоя на тот момент находилась в зоне влияния самого Курбангалиева. Так или иначе, мусульманское собрание в Нагое перестало существовать, и вместо него была основана община Гаяза под руководством Тимербая Хамидуллы.

Японские службы следили за сложившейся ситуацией, и ее результаты их не удовлетворяли, требовалось расследование. «[Ассоциация турецких татар Кобе] считает этот инцидент [драку в клубе Идзумибаси] большим позором среди японских изгнанников и призывает их прояснить истинное положение вещей и в то же время пробудить свой собственный народ» (Ёсида, 2013а, 17). Кроме того, в докладе министра иностранных дел Японии о дроблении мусульманской уммы писалось:

В настоящее время в нашей стране действуют три тюрко-татарские общины: первую возглавляет Курбангалиев, вторую — Гаяз Исхаки, третью — Шамгуни. Из общего числа турецких татар в Японии, составляющего около 600 человек, более 200 живут в Токио и принадлежат к группе Курбангалиева, которая в последнее время в значительной степени перешла под контроль Гаяза Исхаки, а группа Шамгуни имеет группу в Кобе и несколько сотен последователей в ней. Штаб-квартира этой группы находится в Кобе, а филиалы — в Киото, Нагое, Токио и Харбине, а у Курбангалиева штаб-квартира находится в Сибюя (Токио), а филиалы — в Нагое, Кобе и Кэйдзё (Ёсида, 2013: 17–18).

По докладу кажется, что умма раскололась на три общины: Курбангалиева (Токио), Исхаки (Нагоя) и Шамгуни (Коба). Однако на первом съезде тюрко-татар (1934), произошедшем сразу после образования Нагойской организации, Модияр Шамгуни присутствовал, что свидетельствует о том, что группа в Кобе все-таки присоединилась к Исхаки. На этом съезде обсуждались вопросы будущего мусульман, и в том числе осуждались действия Курбангалиева 11 февраля; Исхаки пишет: «Даже заслушав доклад Абдул-хазрата Мустафы о национальном суде, событии 11 февраля [драка в клубе Идзумибаси], Курултай объявил национальный бойкот из-за ненависти к Курбангалиеву и его спутникам» (Исхаки, 2020в). Исхаки также выразил свои претензии к Курбангалиеву и Ибрагимову в письме от 17 марта 1934 года министру иностранных дел Японии, где обвинил их в неблагодинадежности для Японии:

Ваше превосходительство, хотелось бы представить Вашему вниманию материалы, касающиеся нашего национального движения, а также Курбангалиева и его сообщника Габдрашида Ибрагимова, которые, прикрываясь именами тюрко-татар, нагло проводят вероломную деятельность [...] Моральный дух нашего движения в состоянии сохранить прорусских тюрко-татар от вредной деятельности. Наши враги и друзья преклоняют колени перед этим моральным духом и перед тысячами жертв движения за независимость. Но здесь, в Японии, мы столкнулись с такими личностями, как Курбангалиев и Г. Ибрагимов [...] Но я с большим сожалением сообщаю, что в Японии я столкнулся с упомянутыми выше личностями, которые действуют против тридцатимиллионного независимого движения, используя любую возможность своего влияния [...] Они примешивают белых и красных русских к нашему националь-

ному движению. Они пытаются показать, что японские круги, заинтересованные в восточном вопросе, выступают против нашего движения. Эти личности, говоря на эту тему, считают себя выразителями мнения японцев (Исхаки, 2020г).

Несмотря на разрозненность уммы, очередной шаг в движении ислама в Японии был сделан в том же 1934 году, когда началось строительство первой мечети в Кобе при поддержке индийских мусульман. Сама постройка была закончена уже в 1935 году; Исхаки пишет об этом событии:

По правде говоря, закладка первой мечети в Японии, преодоление огромных трудов и достижение этого уровня были основаны на пожертвованиях индийского ученого Хайрата, неустанной работе всех членов комитета, личном участии председателя Мухаммада Абдулкарима Бозия эфенди, шестилетней совместной работе секретаря Абдуллы Гаффара эфенди и нового кятиба Умара (Исхаки, 2020б).

На открытии мечети присутствовали такие видные японские деятели, как исследователь Окубо Кодзи и мусульманский миссионер Арига Бунпатиро. В 1937 году открылась мечеть в Нагое и только в 1938 году — в Токио, однако там Курбангалиева уже не было, на торжественной церемонии вместо него стоял Абдурашид Ибрагимов.

Японское правительство не устраивало отсутствие единства уммы и что каждая из групп стремится достичь собственных целей, отличных от «исламской политики». В таких обстоятельствах трансляция прояпонского влияния в актуальный тогда регион — Китай — заметно осложнялась. После инцидента на мосту Марко Поло в июле 1937 года (инцидент в Лугоуцзяо), когда столкнулись японские и китайские военные, японское правительство решило усилить свое влияние в регионе, поэтому зимой того же года были распространены японские флаги и пакеты с надписью «Послание к нашим братьям-мусульманам» (Синпо, 1998: 19). Пропаганда усилилась также и внутри самой Японии. Например, в 1938 году в журнале *Asahi Graph* № 757 была опубликована статья о токийской мусульманской школе под названием «Япония как мать». Помимо сцен занятий и приема пищи в статье были показаны сцены молитвы учениц в платках, словно мусульманские дети под японским патронажем «горят искренней надеждой, что они поймут истинный дух и культуру Японии и станут лидерами других наций, мусульманских народов, которые нахлынут на Восток» (Нумато, 2020: 5).

В 1938 году японское правительство выслало Курбангалиева и принялось давить на Исхаки, в итоге тот покинул Японию в 1939 году. Тогда умма объединилась под руководством Абдурашида Ибрагимова.

Однако, когда началась Вторая мировая война, стремления японцев использовать китайцев хуэй не оправдались должным образом (пропаганда на китайских мусульман не повлияла — они не поддерживали японских военных и не выступили против своего правительства), как и не оправдалась ставка на Ибрагимова: он был наместником японской власти, а не лидером, которого выбрали мусульмане. Деятельность Исхаки при этом, напротив, дала свои плоды. Пусть в стране его и не было, но его движение за получение турецкого гражданства продолжило жить и развиваться. Реакция правительства на эти интенции была неясной, что было связано с неясным положением Турции во время войны, однако ее вступление

в антигитлеровскую коалицию в 1945 году автоматически сделало затруднительным получение гражданства в Турции для татар, которые, как сказано ранее, были лицами без гражданства.

По окончании войны Каруидзава стала одним из центров эвакуации иностранных жителей, в основном из региона Канто. В этой принудительной эвакуации участвовали и татары. С конца периода Мэйдзи (1868–1912) и особенно с периода Тайсё (1912–1926) Каруидзава стала местом, куда приезжали на отдых представители высших слоев японского общества — писатели и художники, находившиеся под влиянием Запада. Когда они писали о Каруидзаве, там появлялись иностранцы: в частности, имеются упоминания турок, которые с большой долей вероятности были татарами, так как по официальным спискам среди отправленных на Каруидзава лиц с турецким гражданством не было, за исключением официальных сотрудников посольства (Фукуда, 2019: 3). После того как война закончилась, началась полномасштабная миграция татарского населения — и не только из Японии: она затронула Китай и Корею. Татарские иммигранты, проживавшие в Японии, получили турецкое гражданство в 1953 году, но до этого (даже в случае эмиграции из Китая или Кореи) они могли попасть в Турцию, если только эмигрировали как «свободные иммигранты» (*serbest göçmen*). Для послевоенной миграции татар характерно, что за исключением тех, кто вышел замуж за американских военнослужащих и приехал в США, большинство мигрировало сначала в Турцию, а в 1960-е годы произошло разделение на тех, кто осел там, и тех, кто переселился в другие страны, в основном в США (Нумато, 2020: 19–21). Правительство после неудачи с мусульманами Китая сместило фокус на Малайзию и Индонезию, пытаясь приобщить мусульман там, однако в этих странах не было татарской общины, потому успехи были невелики. В Японии же в 1943 году мечеть в Кубе конфискуется правительством, а мечеть в Нагое разрушается после воздушного налета.

Возвращаясь к вопросу периодизации: в данный период есть лидеры, община и появляются культовые и образовательные учреждения, но сам ислам продолжает оставаться в тени политических амбиций, а община строится не на религиозной идентичности, а на этнической. Если же говорить о том, что этническая община с определенным вероисповеданием, существующая в регионе некоторое время, может считаться началом религии, то в качестве точки отсчета ислама мы можем взять упоминавшуюся группу малайцев. Разница между этими двумя группами — лишь во временных рамках: одна была в Японии дольше, другая меньше. Такая же ситуация и с лидерами. Ибрагимов, Курбангалиев и Исхаки прежде всего возглавляли не исламскую общину, а татаро-башкирскую. Пусть подвижки к распространению ислама определенно были, но они не исходили от татар и башкир; мечети и школа же были созданы для пользования местной общиной и другими приезжими мусульманами. Поскольку и с этим временным отрезком есть проблемы, то мы приблизимся к современности.

Ислам в Японии после войны и до современности

После войны Япония находилась под американской оккупацией, но стоило ей закончиться, как страна начала налаживать дипломатические связи с другими государствами. Так на фоне этого подъема в 1952 году была основана организация «Общество друзей ислама»⁹, в которую входило 47 членов (Хигути, 2001). Эта организация издавала журнал «Голос ислама» (*Исураму но коэ*) и отправляла студентов на обучение в мусульманские страны.

Примерное количество мусульман в стране в 1969 году составило 3,5 тыс., а к 1984 году — 8 тыс. человек (Фаряхутдинов, 2023: 87). Причиной прироста стал финансовый пузырь 1986–1991 годов, когда Япония принимала мигрантов из Бангладеш, Пакистана и Ирана в качестве дешевой рабочей силы, что увеличило количество мусульман до 100 тыс. с учетом нелегальных мигрантов (Фаряхутдинов, 2023: 87). Сначала они расселялись в Токио, однако впоследствии перебрались на север Канто, видимо, с целью поиска высокого дохода и дешевой жизни; некоторые смогли ассимилироваться и получить гражданство, заключив брак с местными жителями.

Следствием такого притока мусульман стало формирование нелегального этнического бизнеса по производству халяльной продукции. Как только вокруг мечетей сформировались неформальные мусульманские общины, вокруг них стали открываться магазины халяльной пищи. Первым оптовым торговцем халяльной продукцией стал мусульманин из Пакистана, открывший свое дело в городе Касива в 1987 году, а в 1989 году мусульманин из Бангладеш основал подобную организацию по импорту халяльной продукции из Бразилии, Австралии, в частности — из Тасмании (Нодзири, 2016: 432). Однако халяль и забой скота не являются официальной работой по закону об иммиграционном контроле, поэтому халяльный этнический бизнес был нелегальным.

С 1990-х годов начинают строиться новые мечети: мечеть Итиновари (*яп.* 一ノ割モスク) (1991), мечеть Исэсаки (*яп.* 伊勢崎モスク) (1995), мечеть Наримасу (*яп.* 成増モスク) (1995), мечеть Хината (*яп.* 日向モスク) (1995), мечеть Сакайматэ (*яп.* 境町モスク) (1997), мечеть Эбина (*яп.* 海老名モスク) (1998) и так далее. Заново отстраивается Токийская мечеть (2000), ранее снесенная из-за ветхости. Количество мусульман росло за счет не только мигрантов, но и японцев, принявших ислам, в основном женщин, вышедших замуж и сменивших религию.

В 2008 году «Мясной центр №10»¹⁰ через малазийскую организацию, занимающуюся халяльной продукцией, получил сертификат, а к забою скота привлек мусульман из Ганы, Туниса и Пакистана (Нодзири, 2016: 434). С 2013 года Япония избрала новый экономический курс и заинтересовалась разработкой собственной халяльной продукции, цель заключалась в экспорте говядины в мусульманский мир и увеличении потребления отечественной говядины мусульманами в Японии (Нодзири, 2016: 434); этот факт автоматически криминализировал этнические предприятия, однако открыл новые возможности. При этом же восприятие ислама сре-

ди обычного населения было неоднозначным и тяготело к негативному. Согласно результатам опроса об образе ислама, проведенного в период с 2009 по 2012 год в районах, прилегающих к мечетям в городах Гифу, Имидзу в префектуре Тояма и Фукуока, во всех трех районах восприятие ислама было, как правило, негативным. В ходе опроса в городе Фукуока 8% респондентов считали ислам толерантной религией, 22% — религией, которая ценит мир, и 63% — радикальной религией (Сю:мудзихо: № 119, 2014: 15).

В 2014 году в Японии существовала 81 мечеть, мусульман было примерно 110 тыс. человек, из них около 10 тыс. — мусульмане-японцы, но со смягчением визового режима их количество начало расти (Сю:мудзихо: № 119, 2014: 6–7). В том же году было проведено социологическое исследование, посвященное трудностям студентов-мусульман, обучающихся в японских университетах, всего ими был опрошен 21 студент-иностранец. На основе этого исследования авторы вывели ряд проблем: «трудности, связанные с ограничениями в еде и напитках» (состоящие из трех подпунктов: «трудности с получением ингредиентов», «трудности с небольшим меню для еды» и «трудности с чтением ингредиентов»); «трудности с соблюдением времени богослужения» и «трудности с выбором места для богослужения»; «трудности с богослужебной практикой» (состоящие из двух подпунктов: «трудности, связанные с плохими впечатлениями о мусульманах от СМИ» и «видеть сексуальные сцены и обнаженную кожу»); «трудности, связанные с поведенческими ограничениями» и «использование гендерно-нейтральных помещений» (Накано и др., 2015).

На конец 2020 года в Японии уже проживало более 200 тыс. мусульман, из них 47 тыс. — японцы-мусульмане или имеющие статус постоянного жителя; количество же мечетей возросло с 81 до 130 (Танада, 2024: 2). На конец же декабря 2023 — начало 2024 года количество мусульман составляло 294 385 человек, а предполагаемая численность японского мусульманского населения на конец декабря 2023 года — 54 тыс. человек (Танада, 2024: 17). За эти 10 лет соразмерно приросту мусульман увеличилось и количество культовых объектов — до 157 зданий (Танада, 2024: 21–27). Кроме того, с учетом роста мусульман-студентов и их естественных религиозных потребностей, в некоторых университетах добавлялось специальное меню и отводилось помещение для моления.

Пусть рост числа мусульман породил новые потребности, а они побудили к поиску альтернативных решений, но вместе с тем этот рост породил и новый спектр проблем. Увеличение числа мусульман, поселившихся в Японии, привело к нехватке мусульманских кладбищ: по состоянию на 2023 год в Японии насчитывается всего около 10 мусульманских кладбищ. Это становится актуальной проблемой, учитывая, что с приезда первых мусульман в период экономического пузыря прошло примерно 30 лет, и осевшие в Японии с того времени находятся в статусе пожилых. Такая же обстановка — со строительством новых мечетей и образовательных учреждений, на что влияют проблемы нехватки земли, экономические проблемы, противостояние со стороны японцев из-за шума или исламофобских настроений.

Как мы можем видеть, в современности дела обстоят проще, и ислам с 1980-х годов включается в социальную и культурную жизнь страны. Пусть определенный лидер уммы отсутствует, так как она состоит из представителей разных национальных групп, но самих японцев-мусульман и культовых сооружений становится больше с каждым годом; согласно исследованию Обусэ Киёко, среди имамов¹¹ даже есть японцы (Obuse, 2010: 225). По этим причинам и по причине того, что вновь была нарушена преемственность, строившаяся с XIX–XX веков, мы можем говорить, что в указанный период и началась точка отсчета в истории японского ислама. Однако при всем многообразии прошлого исламского опыта утверждать подобное сложно, поэтому в заключении мы попытаемся выстроить цельную картину и определиться с периодизацией.

Заключение

Как мы показали, Япония достаточно рано начала сталкиваться с ближневосточной культурой, но с большой долей вероятности эти встречи имели не проповеднический характер, а торговый. До периода закрытия Японии японцы встречали представителей мусульманской цивилизации в Китае; после же того, как Япония закрылась, страну могли при определенных условиях и в определенные сроки посещать китайские, голландские и малайские торговые суда, моряки с судов во время разгрузки и погрузки товаров естественным образом расселялись в порту Нагасаки. Здесь нам важны малайцы, благодаря которым мы можем говорить, что мусульманская община с определенной периодичностью возникала в Японии. Однако мы не можем рассуждать о том, что эти ранние контакты с потенциально исламским и реально исламским миром каким-либо образом повлияли на становление и восприятие иностранной религии в поздний период. Мы можем отметить здесь разве что упоминания «магометанства» (*яп.* мохаметто-кё) в «Западных хрониках» Араи Хакусэки, которые после открытия страны в XIX веке стали ценным источником знаний о западноевропейской культуре.

Полноценная встреча двух миров — японского и исламского — происходит во второй половине XIX века. Победа Японии в русско-японской войне рекомендует Страну восходящего солнца в качестве сильного союзника против западноевропейских государств, и этот факт привлекает внимание Османской империи и других стран с мусульманским населением. Приезд же Абдурашида Ибрагимова в 1908 году открывает правительству пути не только распространения прояпонского влияния, но и миграции татаро-башкирского населения. Поскольку Ибрагимов к тому времени зарекомендовал себя ценным кадром, то присутствие Курбангалиева в близлежащем Китае также оценивалось эффективным рычагом влияния, поэтому после приезда Курбангалиева Япония приобрела очередной инструмент трансляции мусульманам в Китае и в других странах образ Японии как покровительницы ислама, что оказало влияние и на татаро-башкир, поселившихся в Китае и Корее. Таким образом, в Японии с 1921 года появилась первая постоянная исламская община.

Достижения этой общины за 30 лет существования велики: мечети, образовательные учреждения, создание позитивного образа ислама, — однако если мы посмотрим на ее деятельность, то увидим, что она обращена вовнутрь уммы, а не вовне. Учебные материалы, издательская деятельность велась для татар и для мусульман за рубежом; община вне зависимости от лидера не занималась миссионерством и не предпринимала попыток закрепить ислам в Японии. При этом же пассивное влияние татарского населения было внушительным, и здесь мы имеем в виду вклад не столько в японское исламоведение и тюрковедение, сколько в формирование того самого «японского» ислама в лице таких деятелей, как Ямаока Мицутаро, Танака Иппэй и Арига Бунпатири, которые имели связи с лидерами татарской общины.

Сама же община прошла долгий и противоречивый путь. Несмотря на явные достижения, она не представляла собой цельное образование: внутренние конфликты раскалывали умму, а проигрыш Японии во Второй мировой войне, американская оккупация и сворачивание «исламской политики» побудили татар и башкир оставить страну и продолжить миграцию.

После таких исторических событий произошло практически полное обнуление предыдущих взаимосвязей¹², которые выстраивались с XIX века, и начался процесс образования новых. Финансовый пузырь 1980-х годов дал новую жизнь исламу в Японии — и снова за счет мигрантов. Этот период мы можем считать полноценным новым началом для японского ислама, так как здесь он лишается своей политической стороны, становится частью системы ценностей определенной части населения и более активно распространяется на японцев, чего мы не видели ранее.

Таким образом, мы можем выделить четыре периода, когда можно отсчитывать историю ислама:

- 1) ранние встречи японцев и мусульман с VIII века;
- 2) конец XIX — начало XX века, когда появляются первые японцы-мусульмане;
- 3) 1920-е годы, когда формируется община и строятся мечети;
- 4) 1980-е годы, когда ислам становится массовым явлением.

Проблемой первого и четвертого периодов является то, что они представляют собой самостоятельные феномены, не связанные между собой исторически. Приход мусульман в XIX веке никак не связан с прошлыми встречами, а миграция во время финансового пузыря не связана с деятельностью татар и башкир до них. Говорить об устойчивой хронологии проблематично, поэтому остается фокусироваться лишь на предметной области, то есть исходить из конкретной цели исследования — или же мы можем рассмотреть эти периоды в одной временной линии не в фокусе преемственности (какого-либо рода), а в вопросе развития религии, пусть и прерывистого. Подводя итог, скажем, что история ислама в Японии в зависимости от исследовательской позиции может быть одновременно как одной из самых длительных, так и одной из самых коротких. Несмотря на то что мы попытались отразить ее хронологию и осветить основные моменты, остается множество белых пятен. В частности, актуально изучение

влияния буддизма и синто, переводческой традиции Корана и других мусульманских текстов, складывания исламоведения и религиозной мысли, которые требуют дополнительных исследований, благодаря чему в будущем станет возможно говорить об истории ислама в Японии более цельно.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В «Нихон Сёки» (654 год) написано: «Лето, 4-я луна. Двух мужчин и двух женщин из Токувара, одну женщину из Сяэ занесло ветром в Пимики (Нихон сёки, 1997: 172). Написано также (657 год): «3-й год, осень, 7-я луна, 3-й день. Двое мужчин и четверо женщин из страны Токувара, которых прибило к берегу в Тукуси, сказали: “Сначала нас прибило к острову Амами”. Их отправили [во дворец] на почтовых лошадях. 15-й день. К западу от храма Асука построили гору Суми. Проведен праздник уламбана. Вечером для людей из Токувара устроили пир» (Нихон сёки, 1997: 176). В примечании к изданию указывается, что происхождение страны под названием Токувара остается неясным, однако более современные интерпретации позволяют предположить, какой регион именовали Токувара. Одна из теорий гласит, что данный регион охватывает северный Афганистан, Таджикистан и Узбекистан, и более привычное его название — «земля тохаров». Что же касается людей, пришедших из этой страны, то историки выдвигают гипотезу, что это были посланники династии Сасанидов, которые должны были прибыть ко двору Тан, но попали в шторм, и их прибило к берегам Ямато (Хасунума, 2024: 1–5). Это может объяснить причину проведения пира в их честь.

² Один из посланников, отправленных Хубилай-ханом (1215–1294) — первым правителем династии Юань (1271–1368).

³ *Рангакуся* — человек, занимающийся изучением голландской культуры.

⁴ Китайские мусульмане, или иначе Хуэй-цзу (*хит.* 回族). Хуэй — одно из национальных меньшинств Китая, традиционно исповедующих ислам суннитского толка.

⁵ Японская государственная мусульманская политика (*кайкё сэйсаку*), проводимая в 1930–1940-е годы (Усманова, 2023). Устоявшийся термин для обозначения политики Японии по взаимодействию с мусульманами внутри страны и за рубежом.

⁶ Кяфир (араб. كافر) — термин в исламе, который обозначает неверующего или иноверца.

⁷ После русской революции японское правительство не признавало советский режим, поэтому посольства и другие учреждения бывшей Российской империи продолжали функционировать.

⁸ До Курбангалиева Окума встречался и с Абдурашидом, а после принял трех татарских студентов, среди которых был сын Абдурашида, в Университет Васэда (Мисава, 2023: 199).

⁹ В 1953 году она сменила название на «Японскую мусульманскую ассоциацию», а в 1968 году зарегистрировалась в качестве религиозной организации.

¹⁰ Под таким именованием предприятие фигурирует в статье Нодзири Ватару. Видимо, Нодзири по какой-то причине не желала раскрывать его настоящее название.

¹¹ Имам — духовное лицо, главный мулла, который возглавляет общину.

¹² Несмотря на то что преемственность между мусульманскими группами нарушается, преемственность в религиозной мысли остается, так как синкретические концепции Ямаока Мицутаро, Танака Иппэй и Арига Бунпатиро легли в основу появления исламского культа «Японское мусульманское братство» (*яп.* Нихон исураму кёдан) с идейным вдохновителем Абэ Харуо.

ЛИТЕРАТУРА

Адутов Р. М. (2009). В стране самураев: татарская диаспора и мусульманские школы Японии // *Minbar. Islamic Studies*. Т. 2. № 2. С. 46–53.

Араи Хакусэки (1715). Сэйё: кибун (Западные хроники) / сов. пер. Кунио Сува, коммент. Мураока Цунэцуги. URL: <https://ksrd.jp/book/wordpress/wp-content/uploads/2023/04/67cc903429870b6284ff97cc390c8eea.pdf> (дата доступа: 23.01.2025).

Арига Бунпатиро (1935). Нишпон ни окэру исураму-кё (Ислам в Японии) / До:кё: но ишпан. Нишпон ни окэру исураму-кё. Б.м. То:хо: сё:ин. (Электрон. кол-

лекция Б-ки яп. парламента). URL: <https://dl.ndl.go.jp/pid/1026628> (дата доступа: 26.02.2025).

Ванг Кэ (2016). Хуэй цзяо цюань дэ хуань ин жи бэнь цинь хуа чжань чжэнъюй и чы лань кун цзянь дэ сой вай бяо (Иллюзия «мусульманского сообщества» — вторжение Японии в Китай и фикция исламского пространства) // Тайвань чжун хуа минь го го ши гуань. С. 52–63.

Ёсида Тацуя (2013). Сэндзэнки но Нагоя ни окэру татардзин но сёсо:дзинко: суии то сю:кё: о тю:син ни (Аспекты татарского населения Нагоя в предвоенный период: Тенденции изменения численности населения и статус занятости) // Нагоя Гакуин дайгаку ронсю: генго бункахэн, дай 24 маки, дай 2 го: . С. 281–291.

Захарьян А. Б. (2012). Ислам в Китае. Религия и власть // Вестник Московского университета. Сер. 13: Востоковедение. № 4. С. 38–46.

Икэмото Ханносукэ (1903). Махомэтто но сэнсо:сюги (Воинственность Магомеда). Б.м. Харуяма бо:. (Электрон. коллекция Б-ки яп. парламента). URL: <https://dl.ndl.go.jp/pid/815043> (дата доступа: 26.02.2025).

Исхаки Г. (2020а). Гаяз Исхакийның ерак көнчыгышка сәфәре. Япония — Токио (Поездка Гаяза Исхаки на Дальний Восток. Япония — Токио). URL: <https://isxaki.com/2020/08/25/гаяз-исхакийның-ерак-көнчыгышка-сәфә/> (дата доступа: 18.01.2025).

Исхаки Г. (2020б). Япониядә беренче мәсҗед (Первая мечеть в Японии). URL: <https://isxaki.com/2020/08/25/япониядә-беренче-мәсҗед/> (дата доступа: 18.01.2025).

Исхаки Г. (2020в). Япониядә төрек-татарларның беренче корылтае (Первый съезд тюркских татар в Японии). URL: <https://isxaki.com/2020/08/25/япониядә-төрөк-татарларның-беренче/> (дата доступа: 18.01.2025).

Исхаки Г. (2020г). Япониянең тышкы эшләр министрына (Министру иностранных дел Японии). URL: <https://isxaki.com/2020/08/26/47-япониянең-тышкы-эшләр-министрына/> (дата доступа: 18.01.2025).

Кокусэкихо: 1907 (1907) (Закон о гражданстве 1907). URL: <https://www.moj.go.jp/MINJI/kokusekiho.html> (дата доступа: 18.01.2025).

Комура Акико (2015). Нихон ни окэру исураму но рэкиси кара миру нихондзин но сю:кё:сэй (супиритюрिति) ни цуите (Японская религиозность (духовность) в контексте истории ислама в Японии) // Котоба, бунка, комюникэ:сён дай 7 го: . С. 199–231.

Комура Акико (2021). Рокусин сико: : кацутэ нихондзин ва ика ни исураму о рикай ситано ка (Шесть столпов имана и четыре столпа ислама: как японцы понимали ислам?) // Котоба, бунка, комюникэ:сён дай 13 го: . С. 83–101.

Кулиева Л. Ш. (2024). «Религия пустынь»: ислам в Японии с XIX в. до наших дней // Ежегодник Япония. Т. 53. С. 243–264.

Мацумото Такэси (1908). Махомэтто генко:року (Идзин кенкю: ; дай 39 хэн) (Деяния Магомета (Исследования великих людей)). То:кё: : Наигаи сюпан кё:кай. (Электрон. коллекция Б-ки яп. парламента). URL: <https://dl.ndl.go.jp/pid/815040> (дата доступа: 26.02.2025).

Мисава Нобуо (2023). Киндаи ни окэру дзайнити татарудзин исураму кё:то кё:до:тай но тайнити кацудо: (Деятельность татарских мусульманских общин в Японии по отношению к Японии) // 2023 нэндо адзиа рекиси кэнкё: хо:кокусю. С. 195–215.

Морисима Тюрё (1787). Ко:мо: дзацува (Беседа о рыжих волосах). URL: https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/wo07/wo07_02809/wo07_02809.pdf (дата доступа: 23.01.2025).

Накано С. и др. (2015). Дзайнити мусуриму рю:гакусэй но сякай сэйкацудзё: но коннан (Трудности социальной жизни студентов-мусульман в Японии) // Окаяма дайгаку дайгакуин сякай бунка кагаку кэнкю:ка киё:, дай 39 го:. С. 137–151.

Нихон сёки — Анналы Японии. Т. 2: Свитки XVII-XXX (1997) / Л. М. Ермакова, А. Н. Мещеряков. СПб.: Гиперион.

Нодзири Ватару (2016). Нихон ни окэру харару сё:кухин но сэйсан то кё:кю: хэно акута нэтоваку рирон о:ё: но кокороми (Производство и поставка халяльных продуктов питания в Японии. Попытка применения акторно-сетевой теории) // Дзинбунтири, дай 68 кан, дай 4 го: . С. 421–441.

Нумато Саяко (2020). Кёкуто: умарэ тата:ру имин 2 сэ но кидзокуисики «тюрку мусуриму но кунн торуко» ва юицу но «кокё:» нанока (Чувства принадлежности у татарских мигрантов второго поколения, родившихся на Дальнем Востоке: Является ли «тюрко-мусульманская Турция» их единственным «домом?»): дис. ... д-ра филос. наук. Токио: Васэда дайгаку.

Обусэ Киёко (2017). Буккё:то то мусуриму но со:го нинсики : Нихон буккё: кара но сидза о тю:син ни (Взаимное признание между буддистами и мусульманами: фокусируясь на перспективах японского буддизма) // Рю:кокудайгаку адзиа буккё: бунка кэнкю: сэнта вакингү пэпа. № 16–10. С. 139–153.

Окубо Кодзи (1924). Нихон э райта росиа кай кё:то хинанмин ни цуитэ (ити) (О российских беженцах-мусульманах, прибывающих в Японию (I)) // Кокусай тисики. С. 139–153.

Сасаки Тацуо, Сасаки Ханаэ (2011). Нара сюцудо аомидорицуя то:кибин но санти, рю:цу: , ру:то , ё:то, наиёбуцу, кати (Происхождение, маршрут распространения, использование, содержимое и ценность сине-зеленых глазурованных керамических сосудов, найденных при раскопках в Наре) // Канадзава дайгаку ко:когаку кнё: 32. С. 13–17.

Сергий (Страгородский), архим. (2013). На Дальнем Востоке. (Письма японского миссионера). М.: Изд-во Сретен. монастыря.

Сёку нихонги 2 (Сёку Нихонги 2) (1990) / Аоки К. и др. (ред.). Токио: Иванами сётэн.

Синпо Ацуко (1998). Ниттю:сэнсо дзики ни окэру нихон то тю:гоку исурамукё:то (Японские и китайские мусульмане во время китайско-японской войны) // Адзиа кё:ику сикэнкё: № 7, адзиа кё:ику сиккаи. С. 15–26.

Сугита Хидэаки (1995). Нихондзин но тю:то:хакке гакуэн кинхо: но нака но хикаку бункаси (Японское открытие Ближнего Востока: Сравнительная история культуры в обратной перспективе). Токио: То:кё дайгаку сюппан кай.

Сю:мудзихо: № 119 (Отчет по делам религии № 119) (2014). URL: https://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/shuppanbutsu/shumujihoh/pdf/119jihoh.pdf (дата доступа: 23.01.2025).

Танада Хирофуми (2024). Нихон но мусуриму дзинко: 2024 тоси (Мусульманское население Японии 2024). Tokyo: Inst. for Multi-ethnic a. Multi-generational Societies.

Танака Инпэй (1921). Сандо: дансо, дай 1 сю: (Шаньдунские истории, т. 1). Б.м. Рэкика сё:ин. (Электрон. коллекция Б-ки яп. парламента). URL: <https://dl.ndl.go.jp/pid/965329> (дата доступа: 26.02.2025).

Танака Инпэй (1924). Исурэаму то о: адзиа сюги (Ислам и Великая Азия). Б.м. Танака Инпэй. (Электрон. коллекция Б-ки яп. парламента). URL: <https://dl.ndl.go.jp/pid/918226> (дата доступа: 30.01.2025).

Танака Инпэй (1935). Кайкё: то кайкё: мондай (Нихон ю:кё: ко:дза) (Ислам и проблемы ислама (Лекции о японской религии)). Б.м. Тохо сё:ин. (Электрон. коллекция Б-ки яп. парламента). URL: <https://dl.ndl.go.jp/pid/1097579> (дата доступа: 26.02.2025).

Усманова Л. (2010). «Он выступал как просветитель, преследующий цели пробуждения мусульман Азии» (Р. Ибрагимов в Японии) // Гасырлар авазы — Эхо веков. С. 177–189.

Усманова Л. Р. (2023). Японские националисты и российские мусульмане в совместном паназиатском проекте: роль Абдурашида Ибрагимова // Ежегодник Япония. Т. 52. С. 98–112.

Фаряхутдинов А. И. (2023). Проблема синтеза исламской и японской культуры в Японии // Религия и наука: трансформация религиозности в модернизирующемся обществе (сакральные тексты и их интерпретация): сб. материалов Междунар. науч.-практ. конф. С. 85–94.

Фахрутдинов Р. Р., Фахрутдинов И. Р. (2010). Формирование национальной идентичности у татар в конце XIX — начале XX вв. // Казанский педагогический журнал. С. 162–165.

Фукуда Ёсиаки (2008). Ко:бэ Мосуку конрю: дзэнси сё:ва сэндзэн сентю: ки ни окэру дзайками мусуриму комю:нити но кейсей (Предпосылки строительства мечети в Кобе: формирование мусульманской общины в предвоенный и средневоенный период Сёва) // Нихон исураму канкэй но дэтабэсу ко:тику сэндзэн ки кайкё: кэнкю: кара накахигаси исурму тики кэнкю: хэно тэнкай. С. 21–62.

Фукуда Ёсиаки (2019). Сё:ва ки но нихонбунгаку ни окэру дзайнити мусуриму но хё:сё: (4) Каруидзава хэн (Представления о мусульманах в Японии в японской литературе периода Сёва (4) Секция Каруидзава) // Адзиа бунка кэнкю: сё кэнкю: ненпо: кан 53. С. 1–18.

Хасунума Кэнсукэ (2024). Наноцу но сиокадзэ (Бриз Наноцу) // Ко:бэ хо: гаку сай си. 74 (1). С. 1–42.

Хигути Мисаку (2001). Нихон ни окэру исураму 50 нэн но аюми (Пятьдесят лет ислама в Японии). URL: <https://web.archive.org/web/20180930154630/http://www.aii-t.org/symp/files/20010508/higuchi.pdf> (дата доступа: 23.01.2025).

Юнусова А. Б. (2001). «Великий имам Дальнего Востока» Мухаммедгабдулхай Курбангалиев // Вестник Евразии. С. 83–116.

Ямаока Мицутаро (1912). Сэкай но синпи сакай арабия дзюданки (Путешествие по загадочным землям Аравии). Токио: То:одо: сё:бо: (Электрон. коллекция Б-ки яп. парламента). URL: <https://dl.ndl.go.jp/pid/2385840> (дата доступа: 30.01.2025).

Ямаока Мицутаро (1928а). Адзиа но ни дай ундо: : Кайкё:то то юдаядзин (Два великих движения в Азии: мусульманское и иудейское). Б.м. Ватанабэ дзимусё. (Электрон. коллекция Б-ки яп. парламента). URL: <https://dl.ndl.go.jp/pid/1174022> (дата доступа: 30.01.2025).

Ямаока Мицутаро (1928б). Сэйто кара сэйто э (От Святого города к Святому городу). Б.м. Уэда инсацусё. (Электрон. коллекция Б-ки яп. парламента). URL: <https://dl.ndl.go.jp/pid/1174796> (дата доступа: 26.02.2025).

Яно Кэнити (2012). Кэнтю:си то курухи «Тодзин»: Ко:хо То:тё: о тю:син тоситэ (Японские посланники при династии Тан и «танские люди», прибывшие в Японию — с акцентом на Кофу Тотё) // Сэнсю:гаку хигаси адзиа сэкаси кэнкё: сэнта нэнпо: дай 6 го: С. 129–141.

Ali Merthan Dündar (2018). Abdürreşit İbrahim ve zamani: Türkiye ve Japonya arasında orta avrasya, Yayına Hazırlayan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınlar.

Misawa N., Göknuur A. (2007). The First Japanese Muslim: Shotaro Noda (1868–1904) // Japan Association for Middle East Studies (JAMES). Vol. 23 (1). P. 85–109.

Morris J. H. (2018). Some Reflections on the First Muslim Visitor to Japan // American Journal of Islamic Social Sciences. P. 116–130.

Obuse K. (2010). The Muslim Doctrine of Prophethood in the Context of Buddhist-Muslim Relations in Japan: Is the Buddha a Prophet? // The Muslim World. Vol. 100. P. 215–232.

Penn M. (2017). Islam in Japan. URL: <https://web.archive.org/web/20070202212653/> (дата доступа: 10.03.2025).

Wan L. (2017). The Earliest Muslim Communities in China / King Faisal Center for Research and Islamic Studies.

REFERENCES

Adutov R. M. (2009) "In the Land of Samurai: The Tatar Diaspora and Muslim Schools in Japan", *Minbar. Islamic Studies*, vol. 2, no. 2, pp. 46–53.

Ali Merthan Dünder (2018) *Abdürreşit İbrahim ve zamani: Türkiye ve Japonya arasında orta avrasya*, Yayına Hazırlayan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınlar.

Arai Hakuseki (1715) *Western Chronicles* (transl. by Kunio Suwa Kunio, comment. by Tsunegugi Muraoka Noritsugu) (<https://ksrd.jp/book/wordpress/wp-content/uploads/2023/04/67cc903429870b6284ff97cc390c8eea.pdf>, accessed on 23.01.2025).

Ariga Bunpatiro (1935) "Islam in Japan", *Touhou shoin* (<https://dl.ndl.go.jp/pid/1026628>, accessed on 26.02.2025).

Citizenship Law, 1907 (1907) (<https://www.moj.go.jp/MINJI/kokusekiho.html>, accessed on 23.01.2025).

Fahrutdinov R. R., Fahrutdinov I. R. (2010) "The Formation of National Identity among Tatars in the Late 19th and Early 20th Centuries", *Kazanskij pedagogicheskij zhurnal*, pp. 162–165.

Faryahutdinov A. I. (2023) "The Problem of Synthesis of Islamic and Japanese Culture in Japan", *Religion and Science: The Transformation of Religiosity in a Modernizing Society (Sacred Texts and Their Interpretation)* (the Collection of materials of the Intern. Sci. a. Practical Conf.), pp. 85–94.

Fukuda Yoshiaki (2008) "Background to the Construction of a Mosque in Kobe: The Formation of the Muslim Community in the Pre-War and Mid-War Shōwa Period", *Nihon isuramu kankei no detabesu kouchiku senzen ki kaikyō kenkyū kara nakahigashi isuramu chiiki kenkyū heno tenkai*, pp. 21–62.

Fukuda Yoshiaki (2019) "Representations of Muslims in Japan in Japanese Literature of the Shōwa Period (4) Karuizawa Section", *Ajia bunka kenkyū sho kenkyū nenpō, kan 53*, pp. 1–18.

Hasunuma Keisuke (2024) "Nanotsu Sea Breeze", *Koube hou gaku sai shi*, vol. 74, no. 1, pp. 1–42.

Higuchi Misaku (2001) *Fifty Years of Islam in Japan* (<https://web.archive.org/web/20180930154630/http://www.aii-t.org/symp/files/20010508/higuchi.pdf>, accessed on 23.01.2025).

Ikemoto Hannosuke (1903) "The Belligerence of Mohammed", *Haryūyama boufusa* (<https://dl.ndl.go.jp/pid/815043>, accessed on 26.02.2025).

Isxaki G. (2020a) *Gayaz Ishaki's Trip to the Far East* (<https://isxaki.com/2020/08/25/гаяз-исхакийның-ерак-көнчыгышка-сәфә/>, accessed on 23.01.2025).

Isxaki G. (2020b) *Japan's First Mosque* (<https://isxaki.com/2020/08/25/япониядә-беренче-мәсҗед/>, accessed on 23.01.2025).

Isxaki G. (2020c) *First Congress of Turkic Tatars in Japan* (<https://isxaki.com/2020/08/25/япониядә-төрөк-татарларның-беренче/>, accessed on 23.01.2025).

Isxaki G. (2020d) *To the Minister for Foreign Affairs of Japan* (<https://isxaki.com/2020/08/26/47-япониянең-тышкы-эшләр-министрына/>, accessed on 23.01.2025).

Komura Akiko (2015) "Japanese Religiosity (Spirituality) in the Context of the History of Islam in Japan", *Kotoba, bunka, komyunike: syon daikan 7 gou.*, pp. 199–231.

Komura Akiko (2021) “The Six Pillars of Iman and the Four Pillars of Islam: How Did the Japanese Understand Islam?”, *Kotoba, bunka, komyunikeu:syon daij 13 go*., pp. 83–101.

Kulieva L. Sh. (2024) “‘The Religion of the Desert’: Islam in Japan from the Nineteenth Century to the Present Day”, *Ezhegodnik Yaponiya*, vol. 53, pp. 243–264.

Matsumoto Takeshi (1908) *The Acts of Mohammed* (Studies of Great Men, vol. 39), Tokyo: NaigaiUchisoto shuppan kyōka (<https://dl.ndl.go.jp/pid/815040>, accessed on 26.02.2025).

Misawa N., Göknur A. (2007) “The First Japanese Muslim: Shotaro Noda (1868–1904)”, *Japan Association for Middle East Studies (JAMES)*, vol. 23, pp. 85–109.

Misawa Nobuo (2023) “Activities of Tatar Muslim Communities in Japan in Relation to Japan”, *2023 nendo ajia rekishi kenkyūhoukokusho*, pp. 195–215.

Morimsima Chyuryo (1787) *A Conversation about Red Hair* (https://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/wo07/wo07_02809/wo07_02809.pdf, accessed on 23.01.2025).

Morris J. H. (2018) “Some Reflections on the First Muslim Visitor to Japan”, *American Journal of Islamic Social Sciences*, pp. 116–130.

Nakano S. et al. (2015) “Social Life Difficulties of Muslim Students in Japan”, *Okayama daigaku daigakuin shakai bunka kagaku kenkyūka kiyō, dai 39 gō*, pp. 137–151.

Nihon seki — Annals of Japan. Vol. 2: Scrolls XVII–XXX (1997), Saint Petersburg: Giperion.

Nojiri Wataru (2016) “Halal Food Production and Supply in Japan. An Attempt to Apply Actor-Network Theory”, *Jinbunchiri, dai, 68 kan, dai 4 gō*, pp. 421–441.

Numato Sayako (2020) *Senses of Belonging in Second Generation Tatar Migrants Born in the Far East: Is “Turkic Muslim Turkey” Their Only “Home”?* (PhD thesis), Tokyo: Univ. Waseda.

Obuse K. (2010) “The Muslim Doctrine of Prophethood in the Context of Buddhist-Muslim Relations in Japan: Is the Buddha a Prophet?”, *The Muslim World*, vol. 100, pp. 215–232.

Obuse Kiyoko (2017) “Mutual Recognition between Buddhists and Muslims: Focusing on the Perspectives of Japanese Buddhism”, *Ryūkokudaigaku ajia bukkō bunka kenkyū senta waking pepa*, no. 16–10, pp. 139–153.

Okubo Kodzi (1924) “On Russian Muslim Refugees Arriving in Japan (I)”, *Kokusai chishiki*, pp. 139–153.

Penn M. (2017) *Islam in Japan* (<https://web.archive.org/web/20070202212653/>, accessed on 10.03.2025).

Report on Religious Affairs № 119 (2014) (https://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/shuppanbutsu/shumujiho/pdf/119jiho.pdf, accessed on 23.01.2025).

Sasaki Tatsuo, Sasaki Hanae (2011) “Origin, Distribution Route, Use, Contents and Value of Blue-Green Glazed Ceramic Vessels Found during Excavations in Nara”, *Kanazawa daigaku kyōkōgaku kiyō* 32, pp. 13–17.

Sergiy (Stragorodskiy), archimandrite (2013) *In the Far East (Letters of a Japanese missionary)*, Moscow: Izdatelstvo Sretenskogo monastyrja.

Shinpo Atsuko (1998) “Japanese and Chinese Muslims during the Sino-Japanese War”, *Ajia kyōiku shikenkyū*, no. 7, pp. 15–26.

Shoku Nihongi 2 (New Japanese Classical Literature 13) (1990), Tokyo: Iwanami shoten.

Sugita Hideaki (1995) *Japanese Discovery of the Middle East: Comparative Cultural History in Reverse Perspective*, Tokyo: Tōkyō daigaku shuppan kai.

Tanada Hirofumi (2024) *Muslim population in Japan 2024*, Tokyo: Inst. for Multi-ethnic a. Multi-generational Societies.

Tanaka Ippei (1921) “Shandong Histories, vol. 1”, *Reki ka shou:in* (<https://dl.ndl.go.jp/pid/965329>, accessed on 26.02.2025).

Tanaka Ippei (1924) “Islam and Greater Asia”, *Ippei Tanaka Ippei* (<https://dl.ndl.go.jp/pid/918226>, accessed on 30.01.2025).

Tanaka Ippei (1935) “Islam and the Problems of Islam (Lecture on Japanese Religion)”, *Higashikata shoin* (<https://dl.ndl.go.jp/pid/1097579>, accessed on 26.02.2025).

Usmanova L. (2010) “‘He Acted As an Educator Pursuing the Goals of Awakening the Muslims of Asia’ (R. Ibragimov in Japan)”, *Gasyrlar avazy — Ekho vekov*, pp. 177–189.

Usmanova L. R. (2023) “Japanese Nationalists and Russian Muslims in a Joint Pan-Asian Project: The Role of Abdurashid Ibragimov”, *Ezhegodnik Yaponiya*, vol. 52, pp. 98–112.

Wan L. (2017) *The Earliest Muslim Communities in China* (King Faisal Center for Research and Islamic Studies).

Wang Ke (2016) “The Illusion of the ‘Muslim Community’: Japan’s Invasion of China and the Fiction of Islamic space”, *Guó shǐ yán jiù tōng xùn juàn · dì 10 qī*, pp. 52–63.

Yamaoka Mitsutaro (1912) *Travelling through the Mysterious Lands of Arabia*, Tokyo: Touodou shoubou, Yamaoka koutarou cho (<https://dl.ndl.go.jp/pid/2385840>, accessed on 30.01.2025).

Yamaoka Mitsutaro (1928a) “Two Great Movements in Asia: Muslim and Jewish”, *Watanabe jimushou*: (<https://dl.ndl.go.jp/pid/1174022>, accessed on 30.01.2025).

Yamaoka Mitsutaro (1928b) “From Holy City to Holy City”, *Ueda insatsusho* (<https://dl.ndl.go.jp/pid/1174796>, accessed on 30.01.2025).

Yano Kenichi (2012) “Japanese Envoys under the Tang Dynasty and ‘Tang People’ Who Came to Japan: With Emphasis on Kofu Tocho”, *Senshuudaigaku higashiajia sekaishi kenkyuu senta nenpou dai 6 gou*, pp. 129–141.

Yoshida Tatsuya (2013) “Aspects of the Tatar Population in Nagoya in the Pre-War Period: Population Trends and Employment Status”, *Nagoya Gakuin daigaku ronshuu gengo bunka hen, dai 24 maki, kan dai 2 gou*, pp. 281–291.

Yunusova A. B. (2001) “‘The Great Imam of the Far East’ Muhammedgabdulkhai Kurbangaliev”, *Vestnik Evrazii*, pp. 83–116.

Zahar’yan A. B. (2012) “Islam in China. Religion and Government”, *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 13. Vostokovedenie*, no. 4, pp. 38–46.