

Айдар Хабутдинов

**ОТ ОБЩИНЫ К НАЦИИ:
ТАТАРЫ НА ПУТИ ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ К НОВОМУ ВРЕМЕНИ
(КОНЕЦ XVIII — НАЧАЛО XX ВВ.)**

КАЗАНЬ
ТАТАРСКОЕ КНИЖНОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
2008

УДК 94:323.1
ББК 63.3(2Рос=Тат)-36(4:5)
X12

Рецензенты:

доктор исторических наук *Д.Ю. Арапов*,
доктор исторических наук *Р.Р. Салихов*

Хабутдинов А.Ю.

От общины к нации: татары на пути от средневековья к Новому времени (конец XVIII — начало XX вв.)/Айдар Хабутдинов. — Казань: Татар.кн.изд-во, 2008. — 214 с. — 1000 экз. — ISBN 978-5-298-01626-1.

Книга посвящена процессу рождения и эволюции татарской нации в конце XVIII — начале XX вв., основным направлениям развития татарского общественного и политического движения, созданию общенациональных институтов, роли исламского фактора в истории татар, реформе системы образования, зарождению и эволюции идеологических доктрин.

Книга адресована ученым, преподавателям, студентам вузов — всем, кто интересуется историей татарской нации в частности и российских мусульман в общем.

ISBN 978-5-298-01626-1

© Татарское книжное издательство, 2008

© Хабутдинов А.Ю., 2008

СОДЕРЖАНИЕ

Введение

Глава I. От общин к миллету: татарское мусульманское общество в конце XVIII—XIX вв.

1. Рождение миллета мусульман Оренбургского Магометанского духовного собрания
2. Между средневековьем и новым временем: татары во второй половине XIX в.

Глава II. Российские тюрки-мусульмане на рубеже XIX—XX вв.

1. Джадидизм: рождение нации российских мусульман
2. От просвещения к политике: татарское общество в период российской революции 1905–1907 гг.

Глава III. Формирование татарской общности и создание автономных национальных институтов (1908–1918)

1. От тюркизма к татаризму (1908–1916)
2. Общественное движение и деятельность органов национальной автономии в 1917–1918 гг.

Заключение

ВВЕДЕНИЕ

Данная работа посвящена рождению и эволюции татарской нации в конце XVIII — начале XX вв. История формирования нации, создания общенациональных институтов и групп национальной элиты, налаживания диалога с другими нациями и государством является ключевой проблемой развития мировой истории начиная с эпохи Великой Французской революции и европейской «весны наций» XIX в.

Основную роль в общественном движении наций играет деятельность элиты, направленная на создание политических, экономических, образовательных и культурных институтов. Формирование нации неразрывно связано с началом нового времени, когда и происходит создание национальных общностей. Для татарского народа таким периодом стала вторая половина и особенно последняя четверть XVIII в. В 1552 г. в Поволжье перестала существовать мусульманская государственность в лице Казанского ханства. Это означало уничтожение таких привилегированных групп мусульманского населения, как государственный аппарат и духовенство. В начале XVIII в. в Поволжье перестал существовать класс татарских мусульманских феодалов. В результате среди мусульман региона возникло состояние вакуума власти. Это положение было изменено Екатериной II, создавшей привилегированные группы татарского общества: дворянство (в Приуралье), духовенство и буржуазию. Однако только буржуазия обладала необходимыми финансовыми возможностями и структурами для руководства жизнью нации в лице органов самоуправления в Казани и Каргале.

Вплоть до начала XX в. слово «татары» как самоназвание не было общепринятым для предков большинства будущих членов татарской нации. Члены нации чаще всего называли себя мусульманами (в противовес христианам). Вместе с религиозным признаком они определяли себя по сословиям (башкиры, тептяри и т.д.), часть образованной элиты называла себя булгарами, всеупотребительной была идентификация по названию родного населенного пункта (например, «аль-Казани» в арабском или «казанлы» в татарском варианте).

Российское государство и общество в этот период называли татарами почти все мусульманское оседлое население Центральной России, Поволжья, Урала, Сибири и Закавказья. В Российской империи официально из числа татар исключалось мусульманское население Южного Урала, объединенное до 1865 г. в башкирско-мещеряцкое войско, но включались азербайджанцы. Для избежания путаницы объектом данного исследования являются татары-мусульмане, объединенные Российским государством под юрисдикцией Оренбургского Магометанского духовного собрания (ОМДС) с 1788 г.

Именно в этот период татары могут рассматриваться как группа, обладающая двойной идентичностью¹. Они признавали себя подданными немусульманского Российского государства и в то же время продолжали оставаться частью мусульманской уммы. Российские императоры сменили османского султана и халифа в качестве политического, а муфтии — в качестве религиозного лидера. Вместе с тем на протяжении этого периода права и обязанности мусульман округа ОМДС отличались от прав и обязанностей православного населения. Мусульманская и христианская общины наряду с религиозными отличиями продолжали сохранять собственные обычаи и правовые нормы, группы элиты, образовательную систему и фактически не смешивались в сфере семейно-брачных отношений. Не случайно, что все исследователи характеризовали даже изолированные мусульманские общины как своеобразные мини-государства.

Однако наряду с тенденциями изоляции и обособления существовали стабильно усиливавшиеся тенденции интеграции в отношении Российского государства и общества. До создания единой системы земских и городских учреждений в Волго-Уральском регионе в 1860–1870-е гг. можно говорить о взаимодействии, прежде всего Российского государства и татарского общества. Начиная с этого периода, и особенно с начала XX в., вначале происходило взаимодействие российского и татарского общества на локальном и региональном, а затем и на общероссийском уровнях. Однако татарская нация и ее общественное движение на протяжении всего периода исследования оставались в целом автономным феноменом и обладали организациями, не зависимыми от общероссийских аналогов.

Исследование охватывает период последней трети XVIII — начала XX вв., вплоть до перехода Волго-Уральского региона под контроль Советской власти в марте — апреле 1918 г. Именно в это время миллет мусульман Внутренней России и Сибири прошел путь общенационального развития от формирования этноконфессионального единства мусульман округа ОМДС до создания общенационального правительства (Милли Идарэ) и парламента (Миллет Меджлисе).

Выделяются четыре основных этапа формирования и развития татарской нации:

— создание миллета мусульман Внутренней России и Сибири и формирование групп его элиты в конце XVIII — первой половине XIX вв.;

- традиционалистское мусульманское движение татарского этноса вследствие реформ Александра II и контрреформ Александра III во второй половине XIX в.;
- общественное движение тюрок-мусульман России на рубеже XIX–XX вв.;
- формирование татарского общественного движения и национальных автономных структур в 1910-е гг.

Несмотря на широту составляющих аспектов, особое внимание уделяется тем из них, которые занимали ведущее место в общественном движении и функционировали на протяжении всего изучаемого периода. Исследование базируется на выделении и анализе групп национальной элиты: буржуазии (баев), духовенства (имамов), дворянства (мурз) и светской интеллигенции¹. В силу своего социального статуса, вовлеченности в структуры управления и самоуправления и имущественного положения эти группы можно отнести к среднему классу, как они себя в целом и классифицировали.

Основными центрами расселения и общественной активности татар были Казанская и Оренбургская губернии. Границы последней, до выделения из нее Уфимской губернии в 1865 г., охватывали весь Южный Урал и даже все Восточное Закамье современного Татарстана. До второй половины XIX в. Казань и Каргала (близ Оренбурга) оставались основными экономическими центрами татар, причем образовательный уровень медресе Каргалы не знал себе равных. В начале прошлого века общенациональными центрами были Казань, Уфа и Оренбург².

Для характеристики потенциала элит мы используем теорию французского социолога П.Бурдьё³, в рамках которой функционируют индивиды, обладающие различными видами капитала: экономическим, социальным, символическим, культурным. Для мусульманских этносов России эту теорию впервые применил Адиб Халид⁴. Он рассматривал противостояние джадидов и кадимистов в Средней Азии на рубеже XIX–XX вв. как борьбу за владение культурным капиталом и перераспределение его. Центральной чертой джадидской реформы стало соревнование за социальное существование мусульманской элиты. Вопрос о ее существовании встал особенно остро в условиях создания индустриального общества. Татарская джадидская элита боролась за сохранение статуса мусульманской элиты как таковой в условиях создания в России индустриального современного государства с преобладанием русского этнического начала.

На практике различные типы капитала приобретают политический характер в том случае, когда они используются для оказания влияния на процесс принятия решений. Когда Ш.Марджани создал попечительский совет (мутаваллиат) и вывел приходское медресе из подчинения бая, он использовал свой символический и культурный капитал. Специфической особенностью этих видов капитала является способность к конверсии, возможность трансформации одного капитала в другой: бай, обладающий средствами, то есть экономическим капиталом, открыв медресе, фактически обменивает социальный капитал на символический. Так поступил Ахмед бай Хусаинов, создав медресе «Хусаиния».

Поскольку данная книга носит научно-популярный характер, то автор не будет останавливаться подробно на источниковой базе и историографии проблемы. Они были подробно изложены им ранее¹. Впрочем, до сих пор отсутствуют комплексные работы по татарскому источниковедению.

В настоящее время существует множество подходов к определению термина «нация» и теорий формирования наций. Ключевыми являются два. Во-первых, примордиализм, предполагающий, что нация — это «исконная» социальная группа, имеющая свою историю. Этот подход характерен для специалистов, связывающих формирование нации с историей ее государственности. В качестве примера приводятся англичане, шотландцы, каталонцы, то есть преимущественно нации Западной Европы². Во-вторых, конструктивизм, связывающий формирование наций с целенаправленной деятельностью элит Нового времени. Здесь чаще используется опыт Восточной и Южной Европы и государств Америки, Африки и части Азии, Австралии. Эрнст Геллнер связывает формирование наций с процессами перехода от аграрного общества к индустриальному³. Бенедикт Андерсон полагает, что созданию сообщества, чувствующего себя нацией, способствовал ряд обстоятельств жизни Нового времени. Среди них появление литературных языков и литературы, которая стала расцениваться как национальная; возникновение официальной истории, которую учат в школах; проведение переписей населения; создание карт государств; открытие музеев и т.д.⁴.

В свою очередь мы придерживаемся того подхода, что создание наций происходит в условиях Нового времени, но варианты серьезно отличаются. При этом бывшее наличие собственной государственности, религии со Священным писанием и правовой системой, достаточно массовой грамотности и групп элиты играет в данном случае важнейшую роль. Все это обеспечивает сохранение исторической преемственности между средневековым этносом и современной нацией. У татар на этом основана историческая концепция Ш.Марджани, воплощенная в двух томах в 1870–1880-х гг. «Мустафад аль-ахбар...»¹. Он раскрывает

континуитет между татарами позапрошлого века и гражданами тюрко-татарских государств Восточной Европы и Северо-Западной Азии, их политической и интеллектуальной элитой. В этом смысле мы можем говорить об аристократическом этносе, объединяющем элиту Золотой Орды и части постордынских государств. Именно на основе данной преемственности разбросанные на огромных пространствах Евразии и территориально перемешанные с иноэтническим населением татары сумели создать нацию вначале в рамках нации российских мусульман, а потом собственно татарскую нацию. При этом общемусульманская идентичность поддерживалась средним классом российской уммы, а создание собственно татарской нации — всеми слоями общества².

Теория формирования наций, не имеющих собственной государственности, — не доминирующих этнических групп изучается с помощью методики чешского историка Мирослава Гроха (Хроха).

Он различает два типа малых наций. Первую составляют «нации без истории», не имевшие государственности в докапиталистический период. Вторую составляют «исторические нации» — «группа наций, составлявших политические общности в средние века, обладавших собственным суверенным феодальным классом, но потерявших свою политическую независимость или ее основные атрибуты до того, как они превратились в современные нации»³. К числу последних мы относим татар.

Согласно этой теории, «нация — это большая социальная группа, характеризующаяся комбинацией нескольких типов отношений (экономических, территориальных, религиозных, культурных, языковых и тому подобных), возникающих, с одной стороны, из решения фундаментального антагонизма между человеком и природой на компактной специфической территории, а с другой стороны, от отражения этих отношений в сознании людей».

По М.Гроху, существуют три стадии создания нации:

Фаза «А» — период научного интереса к языку, истории, культуре нации, где ведущую роль играет группа интеллектуалов.

Фаза «Б» — период патриотической агитации, когда группа активистов занимается распространением национального самосознания путем агитации.

Фаза «В» — подъем массового национального движения, когда национальное самосознание становится заботой широких масс и национальное движение имеет стабильную организационную структуру, распространяющуюся на всю территорию (или нацию. — А.Х.).

Именно на последнем этапе складывается массовое общественное движение, так как «национализм в своей основе — это массовое чувство, к которому апеллируют элиты, а не создание интеллигенции»¹.

Применительно к татарам фаза «А» начинается с 1820-х гг. (деятельность Хальфиных и Г.Утыз-Имяни по опубликованию памятников истории и литературы) и особенно с 1870-х гг. (деятельность Ш.Марджани, Х.Фаизхани, К.Насыри, начало деятельности И.Гаспринского). Фаза «Б» совпадает с периодом 1900–1905 гг. Фаза «В» охватывает период российской революции 1905–1907 гг., однако реакция разрушает общероссийские мусульманские структуры в лице партии «Иттифак», партийной прессы и всероссийских мусульманских съездов. Происходит возвращение преимущественно к просветительским формам. Создание общественного движения, имеющего стабильную организационную структуру, распространяющуюся на всю территорию (или нацию), у татар происходит с формированием Милли Идарэ в июле 1917 г.

На первоначальном этапе развития мусульманское татарское общество европейской части России и Сибири было выделено Российским государством в институт, именуемый Оренбургским Магометанским духовным собранием (ОМДС). Он был близок к миллету: «...миллет — это форма церковного и религиозного самоуправления, применяющая обычное право, особенно в отношении таких факторов личного статуса, как брак, развод и наследование»². Ш.Марджани сравнивал институт ОМДС с шейх-уль-Исламами и казиями Румелии и Анатолии в Османской империи (Оттоманской империи)³.

Среди татар существовали две основные модели развития нации, которые обозначаются как западная концепция гражданской нации и восточная концепция этнической нации. Первая модель предусматривала создание религиозной автономии с шариатским судом и была высказана Батыршой и депутатами-татарами в Уложенной комиссии 1767–1769 гг. Важнейшим фактором единства была принадлежность всех будущих членов нации к ханафитскому мазхабу — правовой школе. Эта правовая ориентация была закреплена как минимум в X в. и упрочена в золотоордынский период.

В 1788 г. контуры татарской нации были определены миллетом ОМДС. Концептуально модель гражданской нации берет начало в идеях Ш.Марджани о религиозной автономии и равноправии мусульман с христианами. Она продолжается в доктрине либералов: в идее И.Гаспринского о нации российских мусульман и в концепции Милли Идарэ и Миллет Меджлисе у С.Максуди. Используя терминологию Эрика Хобсбаума, можно отметить, что, начиная с Ш.Марджани, у татар закладывались

традиции, которые «устанавливали или символизировали социальную связь, членство в группах, подлинных или искусственных общинах»¹. У татар не существовало местных законов, и юрисдикция ОМДС распространялась на всех членов общин одинаково. Высшим апелляционным судом в догматических вопросах и в сфере семейного права было ОМДС. Члены ОМДС (муфтий и казыи — судьи) имели право на издание фетв — законодательных актов в пределах компетенции собрания. Организация татарского общества строилась по законам шариата, утверждавшим равенство всех мужчин. Теоретическим выразителем этого равенства являлась кораническая концепция Шура (совета), то есть собрания всех мусульман. Для светских лидеров идея демократии основывалась на принципе тюрко-монгольского курултая. Нарушение равенства внутри общины рассматривалось как отход от норм шариата. Например, наличие крепостных-мусульман «коллар» — рабов у Тевкелевых рассматривалось как факт нарушения норм Ислама². Татары стремились превратить ОМДС в автономный орган, то есть центр общенационального общественно-политического развития. Окончательно эта идея была реализована в мае 1917 г. В июле этого же года было создано общенациональное правительство в лице Милли Идарэ, а в декабре была провозглашена конституция нации, получившей название «мусульмане тюрко-татары Внутренней России и Сибири».

Восточная концепция этнической нации берет начало в творчестве К.Насыри с его ориентацией на средние и низшие слои, разработкой разговорного языка, этнографическим описанием татарских обычаев и традиций и продолжается прежде всего татарскими социалистами и/или татаристами. Ее предпосылкой была идея об общем этническом происхождении мусульман Волго-Уральского региона. В XVIII–XIX вв. это теория болгарского происхождения у абызов, Х.Муслими и ваисовцев. В XX в. она находит отражение в социалистических идеях у Г.Исхаки и «тангчылар», затем кружка «Татар учагы» и группы Г.Ибрагимова. Этот подход лежит в основе концепции Идель-Урала как наследника Казанского и Астраханского ханств. Наиболее совершенное воплощение идея этнического национализма у татар нашла в идее государства тюркской расы — Турана у М.Султан-Галиева.

Теоретики либерального политического движения российских мусульман использовали термин «нация» в значении, принятом после Великой Французской революции. По утверждению Э.Смита, «при якобинцах, например, французский национализм был в своей основе гражданским и территориальным; он проповедовал единство республиканского отечества и братство его граждан в политико-правовом сообществе»¹.

Поэтому, например, И.Гаспринский и С.Максуди говорили не о тюркской нации (nation), а использовали термины «народность» или «национальность» (nationalite) и говорили о российских мусульманах именно как о политико-правовой общности, отличной от христиан. В 1955 г. С.Максуди (Арсал) приводил следующее различие между терминами «nation» и «nationalite»: «Понятие «nation» обозначает народ, живущий в пределах одного государства, «nationalite», независимо от гражданства в том или ином государстве, — это общность людей, говорящих на одном языке, имеющих общую культуру и историю и желающих существовать как независимая политическая сила»².

Юсуф Акчура и Ахмед Агаев, в свою очередь, сравнивали процесс образования нации тюркомусульман России с процессами создания национальных государств в Европе. Теория тюркизма была сформулирована татаринем Ю.Акчурой и азербайджанцем А.Агаевым на основе французских политических концепций, и прежде всего идеи политической нации и расы (ирк)³.

В 1904 г. Ю.Акчура завершил свою работу под названием «Өч тарыз сәясәт» (Три политические системы). В ней он поддержал идею создания политической тюркской (турецкой) нации на основе расы. Ю.Акчура писал, что ранее идея тюркского единства разрабатывалась в основном на уровне языкового и культурного единства. Он выдвинул идею о плодотворности только тюркского единства, как единства языка, расы, обычаев и морали, а для абсолютного большинства — и религии. При этом оттоманское правительство должно было сыграть роль самого могущественного, модернизированного и цивилизованного из тюркских обществ.

А.Агаев в 1911 г. выдвинул теорию об аналогичности процесса создания тюркской нации у мусульман России с созданием наций-государств в Европе. В статье «Тюркский мир» дан анализ предпосылок возникновения «nationalisme» (национализма) и «conscience nationale» (национального самосознания), а также сравнительно-сопоставительный анализ с аналогичными явлениями у европейских народов. Он указывает, что «nationalisme» возник после Французской революции 1789 г. и был привнесен на мусульманскую почву европейскими учителями. Наиболее близкими к процессу создания национальной общности тюркомусульман России А.Агаев считает объединение Германии и Италии и завоевание независимости Балканскими государствами, то есть процесс превращения этнических общностей в нацию-

государство (nation-state). Важнейшими процессами, приведшими к образованию нации мусульман России, А.Агаев считал культурное и языковое единство и социальную стратификацию общества.

Общественное движение мусульманских народов России на рубеже XIX–XX вв. рассматривалось его теоретиками как движение, направленное на создание нации российских мусульман. Мусульманской татарской элитой, начиная с Ш.Марджани, в качестве образца был выбран европейский вариант национализма, то есть гражданский национализм. Идея этнического национализма, усугубленная гражданским неравноправием мусульман и религиозными различиями с основной частью российского населения, пользовалась поддержкой преимущественно среди низших слоев населения¹.

Общественное движение мусульман России, особенно татар, в 1890–1910-е гг. было представлено двумя основными направлениями: джадидизмом и кадимизмом. При этом, особенно после 1905 г., их представители находились в состоянии жесткого противостояния. В советское и частично в настоящее время начало преобладать мнение, что кадимизм и джадидизм являются характеристиками, описывающими, соответственно, реформистское и консервативное направления национального движения. При этом целый ряд деятелей являлись в каких-то вопросах кадимистами, а в каких-то — джадидами.

В 1912 г. классик тюркизма Ю.Акчура фактически отождествил два термина — «таджадуд» и «реформация»². Таким образом, использование терминов «таджадуд» или «таджид» связывает этот процесс с европейской Реформацией, являвшейся прежде всего движением за реформу религии. Джадидизм же являлся преимущественно светским движением. Под кадимистами, как правило, понимаются противники реформ. Однако их можно разделить по отношению к сотрудничеству с органами власти.

Мурад Рамзи (Мекки) отрицал такую возможность, что было исключением из правил, а абсолютное большинство деятелей кадимистов типа Ишми-ишана активно сотрудничало с властями. Что касается места джадидов в общемусульманском контексте, то Г.В.Милославский, определяя сущность деятельности сторонников реформаторского направления в мусульманской общественно-политической мысли конца XIX — начала XX в., говорит о модернизации установлений Ислама¹. Поэтому мы можем охарактеризовать сторонников обновления исламских устоев среди татарской улемы как модернизаторов.

Вся национальная публицистика и историография начала XX в., исследующая формирование нации и общественного движения татар от эпохи Абдуннасыра Курсави до установления советского режима, основана на противопоставлении кадимизма и джадидизма как основополагающих моделей национального развития. С этим можно согласиться. Постараемся показать это через характеристику этих направлений.

Определение термина «джадидизм» до сих пор является предметом дискуссий². Мы воспользуемся вариантом, выработанным нами совместно с А.Малашенко и Р.Набиевым для энциклопедического словаря «Ислам на европейском Востоке»³. Джадидизм (араб. «джадид» — новый) — общественное движение российских мусульман. Происхождение термина связано с внедрением в обучение «ысул джадид» (нового метода), одного из важнейших элементов реформы образования. Он представлял собой реакцию мусульман России на развитие индустриального общества, буржуазные реформы, попытки введения представительного правления и всеобщего образования. Джадидизм условно можно разделить на два этапа: 1880 — 1905 гг., когда движение концентрировалось на реформе традиционного конфессионального образования, введении звукового «ысул савтия» или нового метода «ысул джадид» обучения в противовес средневековой схоластике; 1905 — 1917 гг., когда джадидизм, наряду с просветительской деятельностью, ориентирован на формирование тюрко-татарской нации по европейскому типу, автономной в вопросах религии и образования; в российском масштабе целями джадидизма являлись децентрализация и широкое самоуправление, создание правового государства с равноправием всех граждан и равенством религий.

На первом этапе были созданы новометодные мектебы и медресе с учебной литературой, издаваемой в ряде новых мусульманских типографий. Сформировался единый литературный язык мусульман России (тюрки) и художественная многожанровая литература на нем. Мусульманская элита России начала в массовом порядке получать русскоязычное образование, мусульманская светская интеллигенция сформировалась как группа элиты. В крупных городских центрах возникли благотворительные общества в виде культурно-просветительных центров общин. Таким образом, сформировались институты общенационального светского образования, и вопрос стоял уже об их расширении и повышении уровня просвещения.

На втором этапе происходит увеличение сторонников движения, прежде всего за счет радикальной молодежи в джадидских медресе, трансформация на уровне отдельных этнических групп, утрата единства на общероссийском уровне. Центрами джадидизма у татар стали медресе «Мухаммадия», «Апанаевское» (оба в Казани), «Галия», «Усмания» (оба в Уфе), «Хусаиния» (в Оренбурге), «Расулия» (в Троицке),

«Буби», где программа включала преподавание религии на основе Корана и сунны, истории Ислама, татарского языка, тюрко-татарской истории и научных дисциплин.

В традиции джадидизма берут начало умеренный социализм в лице «тангчылар» и мусульманских комитетов и радикальный социализм в лице «уралчылар», мусульманского социалистического комитета М.Вахитова и национальных коммунистов — сторонников М.Султан-Галиева. В советский период татарские социалисты и коммунисты отошли от либеральных постулатов джадидизма в пользу авторитарных и тоталитарных доктрин и способствовали уничтожению национальных автономных органов, прежде всего Милли Идарэ и Миллет Меджлисе в 1918 г. Одновременно правительства джадидов были уничтожены в Крыму, Туркестане (Кокандская автономия) и Казахстане (Алаш Орда). Параллельно репрессии против джадидов начал бухарский эмир: уничтожение джадидов и почти всей татарской общины Бухары в марте 1918 г. В этот период ряд лидеров джадидов, включая председателя Милли Идарэ С.Максуди, были вынуждены эмигрировать.

Истоки джадидизма берут начало в 1860-е гг.: деятельность Х.Фаизханова со своим проектом школьной реформы и Ш.Марджани с идеей татарской нации, реформы ОМДС и медресе «Марджания».

Родоначальником джадидизма стал И.Гаспринский, который в 1883 г. приезжает в Казань, делится с Ш.Марджани планами реформ и в 1884 г. создает в Бахчисарае первый новометодный мектеб. В число его предметов вошли чистописание, письмо, чтение на тюркском и арабском языках, счет в пределах четырех действий арифметики, тюркская морфология, а также основы вероучения. На втором этапе джадидизма — общетюркский язык тюрки, созданный И.Гаспринским, все более заменяется местными наречиями. До 1905 г. джадидизм испытывал благожелательное отношение властей, которое изменилось прежде всего вследствие поддержки лидерами движения либеральной оппозиции в России во время революции 1905–1907 гг.

Джадидизм не выступал за изменение богослужбной мусульманской практики (ибада) и догматики (акида), а являлся преимущественно светским движением, возглавляемым интеллигенцией, а не улемами, поэтому неправомерно его отождествление с европейской реформацией. Теологически уже Ш.Марджани обосновал возможность реформ в сфере общественного развития. Одним из таких преобразований была реформа образования — «ысул джадид».

Фактически всю реформаторскую деятельность мусульман России можно определить в нескольких аспектах: реформа образования, политическая реформа в России и создание конституционного правового государства и реформа ряда норм исламского права. При этом ряд деятелей, особенно среди духовенства, были реформаторами в некоторых из трех вышеуказанных вопросах, а в некоторых — нет. Крайние позиции во всех областях занимали как реформаторы, так и консерваторы. Крайними радикалами были М.Биги и З.Камали, выступавшие за реформу во всех трех сферах. Такие деятели, как Г.Апанай, Г.Баруди и Р.Фахретдин, не были сторонниками реформ шариата, но активно участвовали в политической деятельности и выступали в защиту политических прав женщин, то есть были сторонниками социальных реформ. Наконец, деятели типа Х.Габаша и абсолютное большинство сторонников «ысул джадида» на местах не участвовали в политической деятельности. Среди светских сторонников джадидизма можно выделить сторонников одновременно реформ образования и политической реформы и сторонников только первой реформы.

В 1917–1936 гг. Диния назараты (Религиозное министерство), а затем ЦДУМ находились под контролем муфтиев-джадидов Г.Баруди и Р.Фахретдина. К концу 1920-х гг. большинство джадидов, в том числе среди духовенства, было арестовано, их труды были уничтожены, и практически никто из лидеров джадидов не пережил большой террор 1930-х гг.¹

Таким образом, к началу XX в. выкристаллизовываются два основных общественных движения с противоположными взглядами на развитие татарской нации. В лице кадимизма мы наблюдаем типичную идеологию консервативно-охранительного типа, ориентированную на сохранение и воспроизведение средневековых институтов и взаимоотношений личности и коллектива¹. В отличие от джадидизма, охватившего все мусульманские этносы России, кадимизм был сугубо татарской идеологией. Однако стоит отметить, что идеологии подобного консервативно-охранительного типа характерны были для других российских мусульман, прежде всего оседлого населения Средней Азии и горцев Северо-Восточного Кавказа.

Кадимисты выступали противниками всех буржуазных реформ и самих реформаторов, объявляя их каферами (вероотступниками). Они стремились минимизировать контакты с инорелигиозными и инациональными структурами, предпочитая общенациональным клановые и локальные связи. В вопросах образования кадимисты являлись сторонниками сохранения бухарской схоластической традиции и чагатайского языка. Для них было характерно признание нетатарских авторитетов как высших (в

духовной сфере это Бухара, а в государственной — власти Российской империи). Кадимисты придерживались традиционного исламского дихотомического деления мира на «дар уль-харб» (дом войны) и «дар уль-Ислам» (дом Ислама).

Кадимизм ориентировался на сохранение традиционного средневекового миллета с максимально возможной степенью автаркии от Российского государства и общества, а джадидизм — на создание нации мусульман России или отдельных наций (например, татар) по образцу европейских наций при параллельном создании конституционного правового государства в России. И кадимизм и джадидизм были ответом татарского населения на модернизацию Российского государства и общества, начатую Александром II. Кадимизм во многом был вызван к жизни неадекватным учетом религиозных особенностей мусульман со стороны российского правительства во второй половине XIX в. и ограничением монополии мусульманского духовенства в сфере образования, поэтому лозунгом кадимистов было возвращение к статус-кво ситуации второй половины XVIII — первой половины XIX вв. Эта позиция разделялась фактически всеми слоями татарского общества в 1870–1880-е гг.

Единодушная ориентация на создание миллета по оттоманскому образцу также свидетельствует об ориентации на консервативные ценности и на чисто религиозную систему образования. С 1865 г. муфтии назначались не из числа улемов. Это означало утрату ими роли духовных глав миллета, поэтому функции духовных лидеров начинают переходить к местным представителям духовенства, использующим институт взаимосвязей мюршида (ишана) и его мюридов, что заложило основы общественного движения, не контролируемого Духовным собранием.

Поскольку кадимисты пользовались аргументами, апеллировавшими к традициям схоластики или прошений к властям, то их идеи без соответствующей обработки трудно выразить в категориях современной науки. Далее мы приведем позиции самих кадимистов. Их основные постулаты Ю.Акчура свел к следующим пунктам:

1. Мусульмане никогда не должны быть европеизированы. Они должны сохранить тот образ жизни, которого придерживались их отцы. В своих школах они должны учить старые дисциплины в соответствии со старой системой.

2. Не нужно обучать женщин в мектебе и медресе. Женщин нужно обучать вещам, связанным с религией, и молитве с детского возраста.

3. Изучение русского языка абсолютно не рекомендуется, и обучение в русских школах является величайшим грехом.

При этом кадимисты утверждали, что джадиды опаснее миссионеров, так как идеи первых воспринимались самими мусульманами¹.

По мнению Р.М.Мухаметшина, «представители кадимистов апеллировали не к индивидуальному, а коллективному разуму, накопленному опытом многих поколений»². Эта модель была достаточно эффективна в рамках экстенсивной сельской экономики; фирм, основанных на полном подчинении хозяину-патрону и в рамках этнически однородных поселений, но оказалась не способной противостоять ассимиляции в условиях индустриального многонационального города.

Именно противостояние джадидов и кадимистов, фактически расколовшее татар на два лагеря, особенно в 1910-е гг., стало опорным пунктом для участия в общественном движении всех, даже относительно образованных, слоев общества. Здесь весьма активную роль начало играть правительство, рассматривавшее кадимистов как своих естественных союзников в деле сохранения авторитарного самодержавного государства и недопущения создания конституционного парламентского режима в России. Советский тоталитарный режим, уничтожив практически все группы национальной элиты и передав все элитарные функции госаппарату, фактически заморозил как дискуссии о судьбах нации (даже в форме научных исследований), так и развитие общественного движения. Однако с конца 1980-х гг. намечаются новые векторы развития нации, во многом следующие старым направлениям, так как задачи создания современной европейской нации у татар не решены до сих пор. Заимствования зарубежных традиций без опоры на местные реалии (особенно неадекватное понимание роли религиозного фактора) послужили причинами многих неудач 1990-х гг. Относительная стабилизация ситуации с середины 1990-х гг. и ориентация на собственные российско-советские традиции делает изучение национального опыта и следование ему все более актуальным. Идеологическая борьба сторонников идей джадидов и кадимистов по поводу путей развития татарской нации, типа ее отношений с Российским государством перешла и в новое тысячелетие...

Данная книга во многом продолжает традиции более ранних работ автора, прежде всего таких, как «Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX века» (Казань, 2001) и «Лидеры нации» (Казань, 2003). Обе работы охватывают единый период и сходные темы. От первой она отличается обращением к широкому читателю, от второй — ориентацией на проблемы, а не на личности. Автор во многом пересмотрел свое отношение прежде всего к роли исламского фактора в формировании татарской нации и ее общественного движения. Все чаще мне кажется, что между задачами и способами их решения сегодняшнего дня и того времени намного больше общего, чем отличного...

1. РОЖДЕНИЕ МИЛЛЕТА МУСУЛЬМАН ОРЕНБУРГСКОГО МАГОМЕТАНСКОГО ДУХОВНОГО СОБРАНИЯ

От средневековых общин к единой татарской нации

Для татарского общества первый этап реформ, приведших к созданию нации, начинается во второй половине XVIII в.¹ Особенностью татар было то, что они отличались от соседних народов по религиозному признаку, а от других мусульманских общин — нахождением в составе немусульманского государства на протяжении более чем двух веков. Наиболее важным в начале периода является переход основного вектора деятельности татар-мусульман от сопротивления насильственной христианизации к достаточно автономному развитию в рамках Российского государства.

В данном разделе вначале мы определим модель отношений Российского государства с последователями Ислама Волго-Уральского региона, ее отличие и сходство с классическим мусульманским вариантом миллета. Далее проанализируем роль всех трех групп национальной элиты: буржуазии, мурз и духовенства в складывании миллета мусульман Оренбургского Магометанского духовного собрания. Основное внимание будет уделено мусульманским религиозным деятелям. Нас интересует общественное движение абызов, суфийская структура ордена «Накшбандийа», система религиозного образования, реформаторские идеи улемов Курсави и Утыз-Имяни, орган официального религиозного устройства в лице ОМДС. Тем самым мы поймем, насколько эта группа элиты была способна обеспечить создание «матрицы» для сплочения изолированных махаллей, городских общин и сословных групп в единый миллет. В конце остановимся на первых примерах европейского и русского образовательного и культурного влияния на мусульман-татар, которое в дальнейшем привело к созданию такой группы элиты, как светская интеллигенция.

После уничтожения Петром I татарских мурз в Поволжье как феодального служилого сословия единственной относительно привилегированной группой остаются дипломаты (политические агенты) и торговцы, используемые для сношений с мусульманским Востоком, поэтому татары Сеитова посада (Каргалы) в 1745 г. первыми получают права корпорации, включая свободу вероисповедания и освобождение от рекрутской повинности, при условии участия всех членов корпорации в торговле с мусульманским Востоком. Было дано разрешение на размещение только двухсот семей. Каргала получает права посада, и там создается ратуша. Р.Фахретдин отмечал, что впервые после падения Казанского ханства «возрождалась официально признанная национально-религиозная жизнь татар»¹.

На примере Каргалы впервые создается модель сотрудничества между татарским обществом и Российским государством. При этом татары обеспечивают экономические и политические интересы Российского государства в казахских степях и Средней Азии, вплоть до Индии Великих Моголов, а Российское государство предоставляет им свободу вероисповедания и возможность для извлечения монопольных экономических прибылей на фиксированных рынках. Основным посредником государства выступает не класс феодалов, а буржуазия. Таким образом, само Российское государство определило ведущую роль буржуазии в татарском обществе. В результате закладываются основы для будущего российско-татарского симбиоза эпохи Екатерины II.

После пика репрессий эпохи Луки Конашевича и разрушения более 80% мечетей в 1740-е гг., правительство отреагировало на восстание Батырши в 1756 г. первыми уступками мусульманам: разрешалось иметь мечети и школы в населенных пунктах, где христиане составляли менее 10%, и с мусульман в течение года обязались не брать рекрутов. По мнению М. Пинегина, именно в это время правительство окончательно убедилось в стойкости мусульман и бесполезности репрессий против Ислама.

Причиной этой стойкости была приспособленность сущности мусульманского учения к потребностям простого народа и выборность мулл, в отличие от православного духовенства. Мулле принадлежало бесспорное духовное лидерство в общине, как самому образованному человеку, учителю, судьбе и лекарю. Нормы шариата продолжали регулировать повседневную жизнь татарского общества, обеспечивали внутреннюю стабильность общин². Контроль над ранее свободным духовенством и должен был обеспечить контроль над духовной жизнью татарского народа.

Екатерина II, взойдя на престол в 1762 г., стремилась упрочить стабильность российского общества, сократить размах народных выступлений, поставить под контроль все группы, обладающие реальным влиянием. Ее реформы в 1764—1789 гг. были нацелены на подчинение татарского общества государству. Картину требований она получает во время пребывания в Казани в 1767 г., а также из наказов татар и выступлений их депутатов в Уложенной комиссии. Они основывались на признании равноправия мусульман и православных и обеспечении свободы вероисповедания. Позиция мусульман концентрировалась на следующих пунктах: «Дозволить свободную торговлю всем мусульманам, не препятствовать отправлению их культа, постройке мечетей, открытию школ, устроить для мусульман специальные мусульманские суды по шариату, разрешить иметь собственную администрацию и пользоваться в делопроизводстве татарским языком». Представители служилых татар фактически выдвинули программу, включающую интересы всех мусульман: свобода вероисповедания, создание шариатского суда и национальной администрации. Она содержит в себе две основные составляющие. Во-первых, это интеграция в структуры российской государственности, в отличие от предыдущих требований, включая программу Батырши в 1755 г. Во-вторых, создание общемусульманских автономных структур, то есть превращение разрозненных групп мусульман в единый миллет. Здесь мы встречаемся с таким видом национализма, как «борьба за власть для нации против сил, которые ее дискриминируют», когда «национализм — это результат устройства политической власти, приводящей нацию в преобладающие и подчиненные позиции в государстве»¹.

Готовность мусульманской элиты Поволжья к взаимным уступкам послужила основой для последующего расширения прав мусульман и признания официального статуса Ислама. До восстания Пугачева в 1773—1775 гг. Екатерина II уничтожает Кантору новокрещенских дел (1764), разрешает вновь строительство ограниченного числа мечетей (1767), в том числе двух каменных мечетей в Казани. Восстание Пугачева встречается указом святейшего синода о свободе вероисповедания (1773). Убедившись в лояльности татарской элиты, переведя противоречия между государством и мусульманами из религиозной в социальную сферу, Екатерина II переходит к прямым уступкам татарской элите. Купечество получает право торговли по всей империи (1776) и орган самоуправления — Казанскую татарскую ратушу (1782). Мурзы уравниваются в правах с русским дворянством (1784). Духовенство получает признанный государством статус указных мулл и сословный орган — ОМДС (1788). Таким образом, элита добивается функционирования сети религиозных и образовательных учреждений, права торговли, создания ОМДС — Махкама-и Шаргыя (буквально шариатского суда) с татароязычным делопроизводством. Тем самым разрозненные приходы-махалли объединились в рамках единой российской уммы.

Однако уравнивания в правах православных и мусульман не произошло. В юридическом отношении они продолжали представлять особую группу населения. Положение большинства татарского общества, являвшегося государственными крестьянами и исполнявшего лашманскую повинность, принципиально не изменилось. Реформы Екатерины II не затрагивали кочевое и полукочевое население. Мусульманское население в относительно автономной Башкирии при Павле I в 1798 г. фактически также прикрепляется к своим землям в рамках кантонной системы башкирско-мещеряцкого войска. При этом, разумеется, не была пересмотрена или отменена конфискация земель или другого имущества. По утверждению А.Каппелера, для государственной политики «приоритет составляли стабилизация господствующего режима и лояльность нерусских подданных по отношению к государям и их династии». В результате этой политики «кооптации» мусульманской элиты к концу XVIII в. этносы бывшего Казанского ханства «были глубоко интегрированы в социальном плане в сословную структуру России»¹.

Привилегии охватили три основные группы элиты, численно составлявшие лишь незначительную часть татарского общества. Под контролем этих групп фактически оказалось все мусульманское население округа Оренбургского духовного собрания. Функции духовенства в вопросах религии, образования и семейного права охватывали все население. Территория башкирского конного войска управлялась мусульманскими старшинами — главами кантонов. Буржуазия фактически финансировала систему схоластического образования и всю инфраструктуру городской жизни. Должности старшин в аулах и глав татарских слобод в городах занимали мусульмане. Мусульмане получили возможность поездок за рубеж,

правда, периодически ограничивавшихся, и приписки к городским сословиям. Таким образом, полученные свободы и привилегии вели к жесткой фиксации обязанностей в рамках определенного статуса, гарантированного государством, что характерно для средневековья. По определению французского медиевиста Жака ле Гоффа, «свобода — это гарантированный статус... Она могла реализовываться только в состоянии зависимости, когда высший гарантировал низшему уважение его прав»².

Реформы 1770–1790-х гг. закрепили подчиненность мусульманского населения непосредственно государству. Привилегии городского населения обуславливались его обязанностью вести торговлю на определенных государством рынках. Землевладельцы, чья территория была ограничена землями башкирско-мещеряцкого войска, были обязаны нести воинскую службу в составе иррегулярных кавалерийских войск. Кадровый состав и численность духовенства, число мечетей определялись губернскими правлениями, и духовенство было ограничено в передвижении. Государственные крестьяне были обязаны исполнять лашманскую повинность (по заготовке корабельного леса) и передвигаться внутри империи только с согласия Адмиралтейской коллегии. Башкиры и мещеряки несли воинскую службу в иррегулярных частях и были прикреплены к своим юртам. Таким образом, все мусульмане Волго-Уральского региона находились в непосредственном подчинении государственной администрации.

Никакой формы территориальной автономии татары не получили. Они не занимали должностей в аппарате губерний и уездов. За исключением кавалерийских офицеров и немногочисленных чиновников, татары не могли получать дворянство. Даже после создания сословия потомственных почетных граждан, мусульманское духовенство не было выделено в особое сословие. Право на получение государственного высшего образования имели только пенсионеры башкирских кавалерийских частей, причем оно ограничивалось лишь медицинским факультетом Казанского университета. Существовали четкие ограничения для продвижения мусульман по службе в гражданском аппарате и в армии. Таким образом, мусульмане округа ОМДС образовывали структуру «nondominant nation», т.е. недоминирующая, подчиненная нация, в противовес «dominant nation» — доминирующей, управляющей нации. В мусульманском татарском варианте существовали аналогичные названия — «миллет махкума» в противовес «миллет хакима».

Ф.Жоржон указывает, что татары находились в двойственном положении в отношении системы миллетов, так как, в отличие от России, в Турции они превращались в часть правящего миллета¹.

Религиозная автономия в мусульманском мире — система миллетов

Ограничения по религиозному признаку были характерны для многих государств. В случае отсутствия территориальной автономии вся автономия строилась по религиозному признаку. Мусульмане подчинялись не феодалам правящей нации, а непосредственно государству, как собственнику городов и государственных крестьян. Следовательно, мы наблюдаем для большинства мусульманского населения, кроме Башкирии, дуализм, когда светская власть целиком находится в руках государства, а духовная — в руках назначенных государством чиновников из числа единоверцев. Данная схема отличается от классической концепции религиозной автономии. Напомним, что «миллет — это форма церковного и религиозного самоуправления». Однако уже Ш.Марджани сравнивал институт ОМДС с шейх-уль-Исламами в Османской империи. В Османской империи шейх-уль-Ислам представлял собой «разновидность религиозного функционера на службе Порты»¹. Аналогичным было положение и у оренбургского муфтия.

В отличие от России, в Османской империи немусульманские миллеты пользовались правом самостоятельного избрания главы национальной церкви. Российской особенностью являлся и институт указов на должности духовных лиц. Новым моментом была и централизация под руководством главы церкви, тогда как ранее ахуны выполняли функцию глав духовенства либо в крупных городах (у татар), либо для территориальных единиц — даруг (в Башкирии). Само существование ОМДС, его деятельность, направленная на централизацию и контроль над кадровым составом духовенства, долго вызывали сопротивление у части общества, что получило отражение в движениях абызов и ваисовцев. Идея использования ОМДС для нужд миллета концептуально была разработана только Ш.Марджани в 1860-е гг. в его попытке превратить муфтия из чиновника в духовного лидера мусульманской общины.

Система миллетов являлась основной формой существования немусульманских конфессиональных общин в рамках мусульманских государств. Она была сформирована еще в X в. и регулировалась нормами шариатского права. По ней мусульманский владыка обладал всей полнотой власти над территорией

страны, ее военной организацией и налоговой системой. Одновременно халиф являлся главой мусульманской общины — уммы.

Немусульманские общины, верящие в единого Бога, образовывали миллеты и имели право самостоятельно выбирать главу, который затем утверждался халифом. В функции патриарха входили вопросы внутрицерковной жизни, образования детей-мирян, вопросы церковного права. Патриарх считался единственным законным представителем миллета перед органами власти. Миллет обладал недвижимым имуществом, включающим в себя богослужебные здания, образовательные и благотворительные учреждения. За немусульманскими общинами признавался такой вид собственности, как вакфы. Швейцарский исламовед Адам Мец писал: «Сохранившиеся законы патриархов грозят лишь церковными карами...». Халиф выступал гарантом стабильности системы миллетов². В итоге если за соблюдением мусульманского правоверия наблюдали правители, сочетавшие в себе церковную и светскую власть и соответствующие права на наказание, то среди немусульман лидеры общин обладали только правами церковного наказания.

По мнению исламоведа Г.Э. фон Грюнебаума, «права в Исламе были личными, а не территориальными... стало самоочевидным, что людям, придерживающимся различных вероисповеданий и выполняющим различные ритуалы, должен быть предоставлен различный юридический статус, даже если они являются подданными одного и того же государства...»¹. Сходное положение мы наблюдаем в системе прав и религиозного устройства мусульман России, сформированного при Екатерине II. А.Каппелер подчеркивает, что соотношение «между «государственным» («титულным») народом и остальными этносами отличало Российскую империю не только от западноевропейских полиэтнических структур, но и от Речи Посполитой и от Габсбургской империи. Ближе всего... была евро-азиатская Османская империя», существовали параллели между Российской и Османской империями и в традиции «прагматичного отношения с другими культурами и религиями»².

Деление на миллеты в Оттоманской империи носило и классовый характер. Мусульманский миллет представлял собой класс «аскери» (военнослужащих), а немусульманские миллеты — класс «райя» (опекаемых), то есть не служащих в армии. Мусульмане округа ОМДС проходили воинскую службу на общих основаниях, а вакуфная собственность не признавалась российским законодательством для внутренних губерний. Таким образом, между оттоманской системой миллетов и российской системой религиозного устройства мусульман наблюдается ряд значительных различий. Следует также отметить, что существует различие между миллетом — средневековым конфессиональным образованием и такими политическими образованиями Нового времени, как миллет мусульман России и затем татарская нация — миллет. До создания советских татарских органов под татарской нацией — миллетом понималась только мусульманская часть татар и в названии почти всех татарских организаций включалось слово «мусульманский».

В России признание определенной автономии татар обозначало не только стабилизацию ситуации во внутренних районах империи, но и обеспечивало возможности для экономического и политического проникновения в казахские степи и Центральную Азию.

В конце XVIII в. произошло достижение компромисса между татарской элитой и Российским государством. В результате признания официального статуса Ислама мусульмане Внутренней России и Сибири получили религиозную автономию в весьма усеченном виде. Главным достижением была структуризация всех мусульман России, кроме мусульман Крыма, в единую административную единицу — миллет. Практически все современные татары являются потомками мусульман, объединенных в данный миллет. Взамен татарская элита обеспечивала лояльность мусульман, а также выполняла функции торговых и политических агентов Российского государства в казахских степях, Центральной Азии и в целом ряде других мусульманских государств.

Буржуазия как экономическая опора мусульманского общества

В условиях материальной необеспеченности духовенства татарская буржуазия оказалась почти монопольным обладателем экономического капитала. Однако в условиях аграрного общества буржуазии удалось подчинить своему полному контролю лишь городские общины и часть Закавказья. Фактически все новые возникавшие общины представляли собой уменьшенную копию самоуправляющихся общин Казани и Каргалы и являлись их экономическими придатками. Буржуазия Казани и Каргалы сконцентрировала в своих руках контроль над экономической жизнью татар посредством оптовой торговли со степями и Средней Азией.

По утверждению французского историка Фернана Броделя, именно «торговля развивается быстрее всех; она идет впереди, увлекает другие сферы за собой, подчиняет их себе»¹. Развитие татарской мануфактуры находилось в прямой зависимости от монопольного положения татарской буржуазии на рынках Казахстана и Средней Азии. Прибыли обеспечивали буржуазии возможность занять главенствующее экономическое положение среди других групп элиты татарского мира, за исключением территории кантонов.

Благоприятные условия для экономического развития представляла и современная экономика России. По утверждению Дж. Блюма, «в XVIII веке... русское промышленное развитие было равным развитию остальной Европы, а порой и превосходило его»². В соответствии с теорией циклов Н.Д.Кондратьева, с конца 80–90-х гг. XVIII в. до периода 1810–1817 гг. XIX в. происходила повышательная волна первого цикла, связанная с первой промышленной революцией, проявившаяся, в частности, в подъеме текстильной промышленности. Однако уже с периода 1810–1817 гг. до периода 1844—1851 гг. наблюдается понижительная волна первого цикла, то есть спад экономического развития³.

Фернан Бродель утверждал, что противоположность тому, что говорилось и повторялось, зачатки английской промышленной революции были поддержаны ростом, *принадлежавшим еще старому порядку*. До 1815 г. или, вернее, до 1850 г. (а иные сказали бы, до 1870 г.) не было *постоянного роста* (выделено автором. — А.Х.)¹. Этот тезис применим как ко всей российской, так и к татарской экономике, причем здесь дата начала постоянного роста относится лишь к периоду экономического подъема 1890-х гг. До этого периода татарская экономика носила циклический характер, где пик развития в 1800—1810-е гг. сменился падением производства и стагнацией вплоть до 90-х гг. XIX в.

В условиях средневековой экономики татарский капитал специализировался на перевозках на большие расстояния вне российских территорий и мало проникал вглубь. Татары не контролировали экономику своей метрополии: в Волго-Уральском регионе отсутствовала разветвленная транспортная инфраструктура, что не давало возможности для развития национальной экономики как единого целого. К тому же караваны, в отличие от судов, не были приспособлены к перевозке значительных объемов грузов. В Поволжье татары сохранили лишь худшие земли, отрезанные от основных путей сообщения — рек и, следовательно, от заливных лугов, что лишало татар возможности развития зерноводства и животноводства (крупный рогатый скот), как важнейших двигателей прогресса в сельском хозяйстве и питании населения. Экономика же башкирских территорий развивалась до конца XIX в. не на рыночных основах, а на основе обеспечения иррегулярных воинских частей.

Данные по Татарской слободе Казани и о татарском промышленном производстве говорят о периоде 1800—1810 гг. как о пике экономического роста. В 1800—1805 гг. налогооблагаемый капитал членов Казанской татарской ратуши возрос с 552 934 до 910 526 рублей. В 1812 г. в Казанской губернии татары составляли 20,8% от занятых на производстве, 49% предприятий производили 25% продукции. Заказанье было примером региона индустриализации, где «вследствие избытка населения по отношению к продовольственным ресурсам имела дешевая рабочая сила». В 1814 г. 14 татарских фабрик Казани и Заказанья производили 75,2% всего кумача России, имея только 55,3% станков.

По подсчетам А.Дж.Рибера, в 1851 г. в губерниях Волго-Уральского региона мусульманские торговцы составляли следующее соотношение: в Пензенской губернии 189 (11,6%), в Самарской губернии 608 (12%), в Вятской губернии 123 (0,6%), в Казанской губернии 762 (34%), в Оренбургской губернии 1752 (57%), в Тобольской губернии 87 (9%). Характерно, что большая часть татарских торговцев (2759 из 3521) размещалась вне пределов Казанской губернии, зато практически половина — в Оренбургской губернии. Таким образом, к середине XIX в. татарская торговая буржуазия сосредоточилась в Оренбургской губернии. Через три ее основных пункта — Оренбург, Орск и Троицк шла торговля с казахскими степями и государствами Средней Азии. Здесь татары обладали абсолютным большинством среди торговцев. В середине XVIII в. прибыль от торговли в Оренбурге составляла 100%, конкуренция позднее снизила ее до 40%. Даже в 1862 г. «караванная торговля со среднеазиатскими государствами с российской стороны была сосредоточена в руках... купцов татарского происхождения».

Отличительной чертой татарской буржуазии, по сравнению с русской, было наличие только вольнонаемной мануфактуры в сферах текстильной, мыловаренной, кожевенной, стекольной и ряда других отраслей производства предметов потребления. Эта промышленность позволяла получать прибыли не только от перепродажи, но и от продажи собственных товаров. Практически вся промышленность была сконцентрирована на исконно болгарских территориях казанского Поволжья. Однако татарская буржуазия, как и русская, не получила возможности участия в делах управления. Торговля велась в соответствии со средневековыми нормами без применения вексельной системы. Банковская система кредитования в России

еще не существовала. Мануфактурное производство не обладало квалифицированными специалистами с техническим образованием¹.

Все эти факторы не имели решающего значения, пока русская мануфактура оставалась преимущественно крепостной и ориентированной на обслуживание потребностей государства. Перелом наступил с началом введения в России промышленного производства тканей в 1840-х гг. Поэтому татарская текстильная промышленность оказалась не в состоянии конкурировать с текстильной промышленностью центрального промышленного района, работавшей на английском оборудовании при участии английских специалистов². Татарская средневековая мануфактура оказалась экономически несостоятельной, подобно мануфактурам неевропейских стран.

Татарская буржуазия отличалась достаточным постоянством на всем протяжении второй половины XVIII—первой половины XIX вв. Юнусовы и Апанаевы в это время выполняли функции глав экономической и общественной жизни татарской общины Казани. Среди русских же купцов на протяжении второй половины XVIII в. происходит три смены поколений³.

Благодаря политике Екатерины II, которая в исламизации кочевников видела единственный способ мирного продвижения России в регион Средней Азии, татарская буржуазия и духовенство имели в этом регионе беспрепятственные возможности для своей цивилизаторской деятельности. Татарские торговцы представляли собой типичный пример «мобильной группы-диаспоры» (по терминологии Дж.Армстронга). Их слабость заключалась в том, что такие «мобильные группы-диаспоры зависимы от протекции правительства». Отказ российского правительства от сотрудничества привел к кризису татарской буржуазии во второй половине XIX в. При этом мобильные группы-диаспоры «выполняют те специфические функции, какие не может выполнять доминирующая в стране этническая группа». По оценкам самих татар, в 1915 г. продвижением в казахские степи Россия была обязана именно им. Татары «становились полезны русским интересам... с точки зрения своих экономических навыков, хозяйственной инициативы и предприимчивости, контактов с иными мусульманскими народами... и в силу этого укрепления российских возможностей на Южном Урале, в казахских степях и в Средней Азии. Они включались в государственный контекст, сохраняя свою культуру, язык и веру. Иных путей реализации русской колониальной экспансии в это время просто не существовало, или они могли быть слишком разорительными для России»¹.

Татарские слободы Казани и Каргала коренным образом отличались по своей структуре от мусульманских городских центров. Глава оттоманской городской организации — «кадый был не только судьей, ответственным за исполнение законов шариата... но он выполнял финансовые, административные и гражданские обязанности». В оттоманских городах абсолютное большинство земель принадлежало различным вакфам: «Институты, ответственные за обеспечение гражданских служб, такие, как медресе, публичные бани, караван-сарай, дар-уш-шифа (госпитали), тимархане (психиатрические больницы), табхане (помещения для выздоравливающих) и другие, занимавшиеся обеспечением таких служб инфраструктуры, как водоснабжение и канализация, финансировались имаретами (тип организации) и другими религиозными учреждениями. В немусульманских районах такие службы обеспечивались собственными религиозными организациями»².

Татарские слободы обладали только правом контроля над экономической жизнью, и их организация носила сугубо добровольный характер. Эта организация, в отсутствие национальной бюрократии и имущественной базы духовенства, фактически предоставляла буржуазии неоспоримое первенство в городских общинах. К тому же если буржуазия имела единый орган в слободах, то духовенство образовывало фактически изолированные махалли, формально объединенные властью ахуна. Полномочия ахуна не имели никакого сходства с полномочиями кадыя. Пример ахуна Ш.Марджани показывает, что даже он не сумел добиться никаких значительных изменений на данном посту.

Казань и Каргала являлись основными метрополиями, на основе которых происходило создание торговых колоний—диаспор. Таким образом, например, возникла татарская община Малмыжа в 1840-е гг.¹.

Баи, чья торговля была сконцентрирована на среднеазиатских рынках, стремились показать себя людьми, сохранившими образцы истинного правоверия в немусульманском окружении. Потребность проявления лояльности в условиях государств с различными господствующими религиями заставляла татар максимально опираться на неформальные каналы общения. В биографиях татарских купцов того периода подчеркивается, что они всячески пытались снискать расположение бухарских властей своей покорностью и правоверием². Татарская буржуазия в Бухаре имела форму отношений, напоминающую институт почетных консулов по торговым делам. В 1862 г. купец 2-й гильдии Муртаза Адамов был избран караванным начальником с функциями посредника между русским купечеством и властями Бухары³.

Уступки бухарским властям были необходимы, так как законодательство Бухары не устанавливало неприкосновенность собственности⁴.

До начала просветительской реформы И.Гаспринского баи, как правило, не считали нужным проведение реформы образования. Для укрепления основ мусульманской веры татарская буржуазия использует такое техническое достижение, как печатный станок. По настоянию татар в 1787 г. выходит первое в мире печатное издание Корана, подготовленное муллой Усманом бин Исмаилом. В 1781—1917 гг. в России вышло 172 издания Корана, 191 издание подборок сур (хафтияк), более ста изданий отдельных сур (сувар мин аль-Кур'ан)⁵. Наличие Корана становится общераспространенным среди татарской элиты и подчеркивает ее правоверный статус.

В 1802 г. в Казани начинается регулярное издание мусульманской литературы. По данным А.Г.Каримуллина, в 1801—1829 гг. было издано 93 книги. Наиболее популярными произведениями были «Иман шарты» (азбука с приложением условий веры — 52 700 экз.), Коран и его суры (43 175 экз.), хафтияк (седьмая часть Корана, содержащая наставления (21 300 экз.)). Среди выпускавшихся книг значительное место занимали учебные книги, применявшиеся в медресе классические произведения тюркской литературы: «Кысса-и Йусуф» Кул Гали, «Кысса-и Кисекбаш», «Рисалэ-и Газизэ» Тажетдина Ялчыгола, «Бэдавам китабы» и другие.

Всего в первой половине XIX в. выходит 401 название книг. Если в первой четверти века преобладает религиозная, религиозно-дидактическая литература и книги для начального образования, то во второй четверти издается и литература по праву, философии, поэзия¹.

В целом татарская буржуазия сумела создать феномен национального книгоиздательства. При этом почти полностью отсутствовали произведения татарских авторов-современников. Таким образом, книгопечатание преимущественно выполняло функцию поддержания системы схоластического образования.

К началу XIX в., обеспечив строительство мечетей, содержание мектебов и медресе, обучение и подбор мулл и мударрисов, монополизировав торговлю, скупку и обработку сырья на территории Заказанья, буржуазия приобретает контроль над рядом традиционных сельских общин, заменив мурз и духовенство. Крупные медресе в торговых селениях становятся локальными центрами образования, создавая многоуровневую территориальную структуру с центрами в Казани и Каргале. Зависимость от среднеазиатских рынков заставляет воспроизводить бухарскую систему образования. Буржуазия не вырабатывает своей идеологии, в своем образовании и образе жизни она все более следует бухарской традиции. В Казани и Заказанье впервые возникают территориальные экономические, религиозные и образовательные структуры, контролируемые не феодальной, а буржуазной элитой. Расширение сети мечетей, посылка мулл в степи и Сибирь, потребность торговли в образованных людях резко увеличили сферы приложения для шакирдов медресе, их социальную мобильность, что способствовало снижению их политической активности, примирению с действительностью. Возможность приписки к городским корпорациям, предоставленная общинам Казани и Каргалы, фактически обозначала избавление от лашманской повинности. Поэтому торговая деятельность мобилизовала наиболее активные личности.

Абызы и улемы

В условиях преобладания религии Ислама в сферах культурного и символического капитала общественное движение татар вначале носило сугубо религиозный характер. Его первичной формой стали абызы (абыз-агайлар, от араб. «хафиз» — знающий Коран наизусть) — участники общественно-религиозного движения среди мусульман Волго-Уральского региона во второй половине XVI—XVIII вв. Ш.Марджани писал, что слово «абыз» является искаженным вариантом слова «хафиз», то есть знающий Коран наизусть. В XVIII в. так называли всех мулл и людей, умеющих читать и писать. Абызы представляли собой хранителей исламской традиции и образования в условиях изолированных сельских мусульманских общин. Они являлись связующим этапом между духовенством эпохи Казанского ханства и указным духовенством времени ОМДС. В основе движения лежало понятие об имаме как автономно избираемом главе мусульманской общины. Абызы представляли религиозную и образовательную элиту татарского общества в период непризнания официального статуса Ислама Российским государством. Они являлись идеологической силой, стоявшей за выступлениями мусульман в защиту своих прав. С движением абызов неразрывно связана идея возрождения города Булгара, то есть идеального мусульманского государства в Волго-Уральском регионе. В этом отношении установки абызов нашли отражение среди участников восстания Степана Разина в 1667—1671 гг., восстания Батырши в 1755 г. и идеях муллы Мурада и Хисаметдина Муслими.

Официальное признание статуса Ислама и учреждение ОМДС привело имамов в состояние раскола. Сформировалось официальное «указное» духовенство, присягнувшее на лояльность властям империи. Элита мусульман Поволжья и Урала отошла от идеи восстановления мусульманского государства. Движение абызов оказалось в состоянии конфликта с официальным указным духовенством. С другой стороны, абызам противостояла концепция А.Курсави и традиция классической мусульманской учености. В итоге движение абызов перестало быть феноменом общенационального движения в начале XIX в.¹

С движением абызов связано возникновение первого памятника этнической истории у татар — «Таварих-и Булгария» (История Булгарии) Хисаметдина бин Шарафетдина (аль-Муслими). Сохранились десятки экземпляров этого сочинения.

Аль-Муслими обосновывает законность власти булгарских ханов через принятие Ислама ханом Айдаром от асхабов — соратников пророка Мухаммада. Автор подвергает жесткой критике официальное духовенство: муфтиев, казыев, улемов Стамбула и Булгара. Восхваляются только суфийские шейхи. В этом можно увидеть скрытую критику официального «указного» духовенства. Основной линией произведения является призыв к правоверию по образцу «дар ас-саадат» (первые века хиджры), то есть типичные фундаменталистские призывы. В «Таварих...» утверждается, что мусульмане Поволжья никогда не примут христианство и будут оставаться частью исламской уммы.

История аль-Муслими носила религиозный характер, где причина уничтожения государственности булгар может объясняться как божественное возмездие за отступление от веры.

Ш.Марджани заявлял, что слова аль-Муслими о неверии и испорченности булгар «неверны, покрывают народ Булгара клеветой и унижают его». Однако версия аль-Муслими давала религиозно безупречный ответ на вопрос о причинах утраты независимости и являлась логичным обоснованием бескомпромиссной борьбы за правоверие¹.

Основной характеристикой мударрисов эпохи абызов было отсутствие образования в странах мусульманского мира или у улемов-выходцев из этих стран. С этой эпохой связано создание медресе, например, при 1-й (Юнусовской) мечети Казани (мударрис Абубекр бин Ибрагим аль-Казани), в Каргале (мударрис Габдессалам аль-Кариле), в д.Мачкара в Заказанье (мударрис Габдельхамид бин Утегян ат-Тюнтари), в д.Тайсуганово близ Бугульмы (мударрис Габдуррахман бин Туймухаммад аль-Бикчураи ат-Тайсугани), в д.Овечий Овраг на Нижегородчине (мударрис Абдулжалил Биккинин)².

Возрождение классического мусульманского образования

На рубеже XVII—XVIII вв. начинается возрождение мусульманской учености среди татар. Возрождение систематического мусульманского образования связано с влиянием Северного Кавказа (Дагестана), где оно отличалось в целом свободой и отсутствием государственного контроля. По словам Р.Фахретдина, авторитет дагестанских улемов был связан с тем, что мусульмане Волги, Булгара, Казани, Урала после уничтожения Казанского ханства потеряли основы общемусульманской книжной культуры и арабского языка.

Ш.Марджани упоминает трех улемов, получивших образование в Дагестане. Во-первых, муллу Мухаммада ад-Дагестани, бывшего ранее казыем в Дагестане, преподававшего в Кондырау близ Оренбурга. Его учениками были муфтий Мухаммеджан Хусаин (1788—1824) и мударрис Каргалы Габдуррахман аль-Каргали. Во-вторых, муллу Мухаммедрахима аль-Ашити — имама и мударриса в Мачкаре³. В-третьих, казанского ахуна, имама и мударриса 1-го прихода (тогда мечети Юнусовской, ныне аль-Марджани) Ибрагима Худжаши (Хузяши). Среди его учеников муфтий Габдессалам Габдрахимов (1825—1840). Мухаммедрахим аль-Ашити и Ибрагим Худжаши получили образование в медресе Гали аш-Ширвани.

Священнослужители, получившие образование на Кавказе, в XVIII в. оказали значительное влияние на возрождение и развитие классического мусульманского образования и суфизма в Казани, Заказанье и Приуралье. Особое значение Фахретдин придавал роли дагестанских улемов в передаче знаний по праву, хадисоведению, риторике, лексикологии и морфологии арабского языка. Вместе с тем отношения с Кавказом не носили экономического характера, как отношения с Бухарой, что и обусловило слабость кавказской модели по сравнению с бухарской¹.

Буржуазия, экономически зависимая от Средней Азии, как уже отмечалось выше, была вынуждена принять все формальные стороны бухарского образа жизни. Это касалось как обычаев и морали, так и религиозных и образовательных образцов. По словам Ш.Марджани, «люди, вернувшиеся после обучения в Бухаре, были очень немногочисленны». Ученый с иронией отмечает, что на них смотрели чуть ли не как на подобных ангелам².

Основным достоинством культурного среднеазиатского влияния стало возвращение татар к схоластической исламской традиции. На место народного Ислама абьзов пришел Ислам схоластический. По словам Эрвина Панофского, суть схоластики определяется «постулатом разъяснения ради самого разъяснения»³. В 1908 г. Р.Фахретдин постулировал, что схоластика ведет к стагнации и гибели использующих ее народов⁴.

С созданием ОМДС восстановление сети мусульманского образования в Волго-Уральском регионе происходит почти одновременно в Казани и Заказанье, от Каргалы близ Оренбурга до Овечьего Оврага на Нижегородчине. Все эти медресе были закрыты уже советской властью. Именно возрождение профессионального образования и создание нового поколения улемов, как интеллектуальной и культурной элиты края, стало наиболее важным процессом развития мусульманского образования после 1552 г.⁵ По утверждению миссионера Я.Д.Коблова, «конфессиональная школа имеет для магометан огромное значение: она дисциплинирует их, превратив в строго организованную массу, в которой на практике нередко осуществляется лозунг «Один за всех, и все за одного»⁶.

В отсутствие заметного технического прогресса целью медресе в Средней Азии становится подготовка духовной и светской национальной элиты, владеющей абстрактным понятийным аппаратом, языками, шариатом и знанием образа мысли Востока¹. Системообразующим фактором образования в медресе Средней Азии было наделение учащихся навыками для обеспечения собственного статуса в современной мусульманской общине, поэтому основное внимание уделялось не первоисточникам (Корану и сунне), а их толкованиям в рамках существующей традиции: «...медресе не только воспроизводило образованную элиту, но и определенное восприятие Ислама»². Арабский, как язык Священного писания и права, имел то же значение, что латынь в католической Европе. Как писал историк Марк Блок: «Латинский был не только языком-носителем образования, он был единственным языком, которому обучали»³.

Так как в этот период чагатайский язык оставался общеупотребительным для огромного тюркоязычного региона Поволжья, Урала, Сибири, Средней Азии и Казахстана, а русский язык не употреблялся в значительной части региона, то сами русские предпочитали овладевать татарским языком, а не наоборот. Знание Ислама, языков и обычаев Средней Азии, получаемое в медресе, было наиболее актуальным для того времени. Положение изменяется лишь с подчинением этих территорий России, что автоматически придало русскому языку статус официального языка.

Именно овладение образом жизни населения Средней Азии становилось своеобразным гарантом успешности пребывания в Бухаре, в том числе и с финансовой точки зрения. Баи, чья торговля была сконцентрирована на среднеазиатских рынках, стремились показать себя людьми, сохранившими образцы истинного правоверия в немусульманском окружении. Потребность проявления лояльности в условиях государств с различными господствующими религиями заставляла татар максимально опираться на неформальные каналы общения. В биографиях татарских купцов той эпохи подчеркивается, что они всячески пытались снискать расположение бухарских властей своей покорностью и правоверием. Так, купцы Муса бин Габдельбакый из д.Береске (славившегося своим медресе) и Хамза бин Мухаммад аль-Бирезеви (мюрид шейха Фаизхана аль-Кабули) торговали с Бухарой и были частыми гостями эмира Хайдара (правил в 1800—1826 гг.).

Эпоха правления Хайдара, отличавшегося ученостью, знавшего наизусть Коран и лично возглавлявшего медресы улемов, стала периодом максимального давления государства в сторону правоверия и единообразия доктрины. Даже сам титул «амир аль-му'минин» (правитель правоверных), принятый Хайдаром и сменивший тюркский светский титул хана, означал усиление религиозного фактора в жизни государства. Поэтому смертный приговор в отношении Курсави, подписанный официальным высшим духовенством эмирата, продиктован этими факторами. Однако шейх ордена «Накшбандийа муджадидийа» Ниязкул ат-Туркмани добился отмены приговора, что свидетельствует о достаточно большой независимости и степени влияния суфиев¹.

Во второй половине XVIII — первой трети XIX вв. крупнейшим комплексом профессионального религиозного образования у татар были каргалинские медресе². Они были исламскими учебными заведениями среднеазиатского типа. Поскольку именно данные медресе были высшей ступенью мусульманского образования у татар, остановимся поподробнее на личностях их мударрисов и шакирдов. Наиболее широкоизвестны три ученика Каргалы, ставшие муфтиями (М.Хусаин, Г.Габдрахимов, Г.Сулейманов), и четыре мударриса. Для понимания влияния Каргалы познакомимся с биографиями этих мударрисов:

1. Габдессалам аль-Кариле (выходец из д.Кариле в Заказанье). Среди его учеников имам и мударрис 2-й (Апанаевской) мечети Казани и Апанаевского (Приозерного) медресе Салих бин Сагид аль-Кили, имам и мударрис 5-й мечети (Галеевской) Казани Сагит бин Ахмед аль-Шырдали, имам и мударрис 10-й мечети

(Низенькой Бухарской) Казани Хамид бин Муртаза аль-Казани аль-Альдермыши (один из первых создателей медресе в послеханской Казани), мударрис медресе д.Тайсуганово Габдулджаббар бин Габдуррахман ат-Тайсугани и мударрис медресе д.Нижние Чершилы, ахун Гисматулла бин Габдуррахман ат-Тайсугани, имам и мударрис в д.Минзелебаш, ахун Валид бин Сагид аль-Каргали (все трое из Бугульминского уезда). Данный список учеников, многие из которых получили затем образование в Бухаре, наглядно демонстрирует элитарный характер образования в Каргале.

2. Ишнияз бин Ширнияз аль-Хорезми (ум. в 1791 г.) получил образование в Ургенче, в Каргале написал книгу «Гакаиде Болгария» — первый труд для шакирдов-татар по догматике — акиде после падения Казанского ханства. Среди его учеников упоминается имам-хатиб и мударрис 5-й мечети (Галеевской) Казани Сагит бин Ахмед аль-Шырдали. Ишнияз бин Ширнияз занял место Габдессаляма аль-Кариле, вернувшегося на родину.

3. Валиаддин бин Хасан аль-Багдади (1755—1831) получил образование в Багдаде, был в Индии, Хорасане и Бухаре, во время поездки в Поволжье посетил Казань и такие медресе, как Ташкичу, Мамся и Мачкара.

4. Габдуррахман бин Мухаммадшариф аль-Кирмани (1743—1826), который вместе с будущим муфтием М.Хусаиновым был учеником Мухаммада бин Гали ад-Дагестани. Он, в свою очередь, служил мударрисом у муфтиев Г.Габдрахимова и, вероятно, у Г.Сулейманова, мударриса медресе при мечети «Голубая» (Казань) Габденнасыра бин Рахманкола аль-Джабали, мударриса медресе д.Кшкар Фаяза бин Габдельгазиза аль-Кенери, мударриса медресе «Губайдия» Губайдуллы бин Ишкуата, мударриса медресе д.Тайсуганово Габденнасыра бин Габдеррахима аль-Улькаши, основателя и мударриса медресе в д.Стерлибаш шейха Нигматуллы бин Биктимера (Тукаева) и ишана Хабибуллы бин Хусаина аль-Ури (Оруви) из Заказанья.

Татарские мударрисы Габдессалям аль-Кариле и Габдуррахман бин Мухаммадшариф аль-Кирмани имели наибольшее количество известных учеников — будущих мударрисов. При этом если Габдессалям аль-Кариле не хватало богословского догматического образования, то Габдуррахман бин Мухаммадшариф не уступал в этом иностранцам¹.

Именно выпускники Бухары создали практически все знаменитые медресе Волго-Уральского региона. Среднеазиатская система образования была основным примером и образцом для подражания. По данным М.Н.Фархшатов, в 1800—1860-е гг. число мударрисов с территории современного Башкортстана, обучавшихся за рубежом, составляло 21,5%, а в 1860—1890-е гг. — 13,4%. По данным Ш.Марджани, почти каждый из обучавшихся в зарубежных исламских центрах стал мударрисом и имел большое количество учеников². Следует отметить, что отношения и взаимосвязи бывших среднеазиатских шакирдов во многом накладывались на их дальнейшую деятельность.

Суфии и ишаны

В Средней Азии XVIII—XIX вв. мусульманское духовенство объединялось через суфийские тарикаты (ордены). Важнейшим из них был «Накшбандийа», сложившийся среди ханафитов Средней Азии и получивший название по имени Бахааддина Накшбанди (1318–1389). Центром данного течения традиционно была Бухара. В начале XVII в. в Индии Ахмад Сирхинди, прозванный «муджаддид альф сани» (обновитель второго тысячелетия) основал самостоятельную ветвь ордена, получившую название «Накшбандийа муджаддидийа». В начале XIX в. в Турции маула Халид аль-Багдади организовал собственную ветвь — «Халидийа». В Поволжье и Приуралье была популярна как ветвь «Муджаддидийа», так и «Халидийа» (З. Расули). «Накшбандийа» отвергал аскетизм, поэтому для суфиев считалось обязательным вступать в контакт с властями, чтобы влиять на их политику.

В Поволжье «Накшбандийа муджаддидийа» проникает из Бухары через шейха Фаизхана бине Хозырхана аль-Кабули (ум. в 1802 г.)¹. В числе наиболее его известных мюридов у татар были первый муфтий ОМДС М.Хусаин, ишан Вали(д) бин Мухамад-Амин аль-Кайбычи аль-Каргали, улем и поэт Утыз-Имяни, мударрис медресе д.Кшкар Сагит бин Ибрагим бин Габдулла аль-Барыши, имам д.Ура Казанской губернии, виднейший ишан среди мишарей Хабибулла бин Хусаин аль-Ури. Они были связаны с муллами Каргалы и движением абызов и обладали большим числом сторонников в современном нефтяном районе Татарстана. В конце XVIII — начале XIX вв. Мийан Фадл-и Ахмад (представлявший линию Ахмада Сирхинди) и Ниязкул ат-Туркмани (представлявший линию хаджи Хабиб Аллаха Бухари) считались самыми влиятельными шейхами «Накшбандийа муджаддидийа» в Средней Азии. Однако первый почти не имел мюридов среди татар, кроме имама и мударриса в Тюнтяре Гали бин Сайфуллы ат-Тюнтяри.

Среди учеников Ниязула ат-Туркмани следует назвать Курсави, Нигматуллу-ишана Тукаева из д.Стерлибаш, мударриса и имама мечети Иске-Таш в Казани Фазыла аль-Кизляви, основателя медресе в д.Стерлитамак Шарафетдина бин Зайнетдина аль-Эстерли. Эта группа была связана с медресе Мачкары, чьи шакирды контролировали большинство казанских приходов, и нефтяным регионом Башкортстана².

Таким образом, к моменту создания ОМДС татары обладали целым рядом медресе, где обучение велось по образцам, заимствованным в Дагестане и Средней Азии. При этом татарские улемы зачастую заимствовали традиции суфийских тарикатов с их идеей духовной автономии от официальных властей. Сама система функционирования ОМДС не противоречила такой системе образования в случае отсутствия конфронтации ее представителей с российскими властями и самим собранием.

Для низших слоев населения в качестве неоспоримых духовных авторитетов выступали ишаны, в отличие от абызов признававшие власть ОМДС. Особое распространение ишанизм занял среди мишарского населения и в районах, граничащих с казахскими степями. Корни этого явления были связаны со среднеазиатским влиянием. Это видно и на примере Хабибуллы бин Хусаина аль-Ури, который фактически стал основным суфийским лидером мишарского населения³.

Основатель медресе в д.Стерлибаш Нигматулла Стерлибашки получил сан ишана от шейха Ниязула ат-Туркмани. Он превратил свое медресе в крупнейший суфийский центр региона и имел, по некоторым данным, десятки тысяч мюридов. Потомки Нигматуллы — род Тукаевых продолжали контролировать медресе в д.Стерлибаш вплоть до советского периода¹.

С ишанизмом было тесно связано мусульманское миссионерство в отношении нерусских народов края, находившееся обычно в рамках движения абызов, особенно в Поволжье. В Уральском регионе, в условиях менее жесткого государственного контроля, миссионерством занималось и указное духовенство в лице Тукаевых².

Ш.Марджани утверждал, что чуваша, марийцы и другие угро-финские народы края ранее исповедовали ислам. Он отождествлял термин «русский» с термином «христианин», подчеркивал неглубокий характер распространения догматов христианства среди нерусских народов Поволжья, которые фактически смешивали основы язычества и христианства в единую религию.

Г.Комиссаров утверждал, что во времена Казанского ханства у чувашей существовали такие группы элиты, как мурзы, тарханы и чиновники. При этом они в большинстве случаев были мусульманами, а язычниками оставались только низшие слои. Независимо от достоверности этой информации, она отражает факт признания русскими исследователями XIX в. принадлежности элиты местных народов к Исламу. Таким образом, исламизация местных угро-финских народов могла рассматриваться как восстановление status quo эпохи Казанского ханства³.

Оренбургское Магометанское духовное собрание — колыбель нации

В 1788 г. Екатерина II создала единственный орган, объединявший всех мусульман Внутренней России и Сибири, Оренбургское Магометанское духовное собрание (ОМДС). 22 сентября 1788 г. был принят именной указ императрицы «Об определении мулл и прочих духовных чинов магометанского закона, и об учреждении в Уфе духовного собрания для заведования всеми духовными чинами того закона, в России пребывающими». Таким образом, мусульманское духовенство ставилось под контроль государства, полностью определявшего его кадровый состав. Если учесть, что в России уже существовала свобода вероисповедания, то этот указ устанавливал механизм надзора за духовными лицами, при этом основное внимание уделялось их лояльности Российскому государству («люди, в верности надежные»).

В этот же день по именному указу сената ахун Каргалы Мухаммеджан Хусаин¹ стал муфтием всех мусульман России, «исключая Таврическую область». Сочетание принципа назначаемости муфтия с принципом избираемости трех казыев (членов) из числа улемов Казанской губернии давало возможность учитывать интересы как имперской власти, так и самих мусульман. Если все муфтии до Мухаммад-Сафы Баязитова (до 1915 г.) были выходцами из башкирского сословия Уральского региона, то казыи представляли интересы татар Поволжья. До 1871 г. избрание казыев проходило в Казани коллегией местных имамов фактически под контролем городской мусульманской элиты.

Духовному собранию были поручены следующие вопросы: «давать мусульманам подчиненного им округа фетвы о верности или ошибочности деяний в религиозных или духовных делах; принятие экзаменов у лиц, назначаемых на должности выполняющих обязанности по шариату ахунов, мухтасибов, мударрисов, хатыбов, имамов и муэдзинов в вопросах науки, практики и морали; выдача разрешений на строительство и ремонт мечетей; раздел имущества мусульман по шариату».

Таким образом, кроме чисто богослужебной сферы, мусульмане обладали особыми правами в области брачного и семейного права, т.е. никаха (брака), талака (развода) и мираса (раздела имущества). Статус Духовного собрания не предусматривал централизованной системы образования или подготовки к сдаче экзаменов на духовный чин. Лица, сдавшие экзамен, получали указ и поэтому назывались указными муллами. Само Духовное собрание подчинялось Министерству внутренних дел.

До 1874 г. МВД контролировало и мусульманские школы, имевшие статус частных учебных заведений. Их открытие проводилось фактически в уведомительном порядке. Первые правила, регулирующие их деятельность, были изданы только в 1870 г., и система учреждения конфессиональных школ перешла к разрешительному порядку. С 1874 г. эти школы были переданы в ведение Министерства народного просвещения, что привело фактически к двойному подчинению имамов, являвшихся, как правило, и мударрисами².

Важнейшей функцией муфтия, с точки зрения мусульманского права, является издание фетв, разъясняющих любую проблему с позиции шариата³. Таким образом, Российское государство получило в свои руки контроль над обеими ключевыми сферами права для мусульман-татар. Вопросы светского права и так контролировались государством, а вопросы церковного права, догматики и семейного права перешли в руки назначаемого государством муфтия. ОМДС сохранило петровскую коллегиальную систему, которая в общегосударственных органах власти с 1802 г. была заменена системой министерской, где вся власть находилась в руках одного руководителя. Однако, несмотря на периодически возникающие конфликты муфтия и казыев, это не противоречило государственным интересам, наоборот, создавало систему сдержек и противовесов внутри татарской мусульманской элиты. С точки зрения мусульманского права система коллегиального совета заключена в коранической суре «аш-Шура» (Совет).

Р.Фахретдин сформулировал три основные задачи, обусловившие создание ОМДС: привить любовь к России со стороны восточного Ислама; ослабить не имеющих официального статуса улемов, оказавшихся под скипетром России; превратить Ислам на берегах Волги и Урала в официальную религию и мазхаб и распространить везде мектебы и медресе¹.

ОМДС и его духовенство не обладало материальными и властными ресурсами. Большая часть вакфов² в Поволжье была конфискована сразу после захвата Казанского ханства, и окончательно этот процесс был завершён в период правления Анны Иоанновны (1730-е гг.). Вакфы на башкирских территориях были незначительны. Рост числа вакфов начинается во второй половине XIX в., но и тогда доходы от них оставались несравнимыми с соответствующими доходами в мусульманских государствах. В этом заключалось коренное отличие имущественного положения мусульманского духовенства от православного, а также от духовенства в мусульманских государствах. По мнению О.Б.Большакова, превращение вакфов в основной источник существования культовых учреждений (примерно с XII в.) способствовало профессионализации и консолидации лиц, связанных с мусульманским культом, в особую социальную группу, которую условно можно назвать мусульманским духовенством. В XIX в. в Османской империи примерно 1/3 всех земель относилась к категории вакфов. В Бухаре до 1920 г. вакфы составляли 24,6% орошаемых земель³. Духовенству принадлежала власть судебная (куззат) и надзирательская (ихтисаб), составление юридических заключений (фетв), выполнение функций муфтия (юрисконсульта), преподавание в медресе на должности мударриса (профессора). Оно являлось также основным поставщиком кадров для чиновничества. Напротив, расходы на содержание ОМДС оставались крайне незначительными вплоть до 1917 г. В 1913 г. по смете МВД ОМДС отпускалось только 12 304 руб. Для основных сотрудников сохранялись штаты 1836 г., где муфтий получал 1571 руб. 41 коп., а казыи — по 214 руб. 45 коп.¹

Особенностью структуры ОМДС было отсутствие механизма контроля над положением на местах. Среднее звено духовенства — ахуны, как правило, были разбросаны по деревням и не оказывали никакого влияния на местное духовенство и власти на уездном и губернском уровне. В 1804 г. муфтий М.Хусаин предложил проект централизации духовных органов на местах. Он выступал против контроля со стороны местных властей над вопросами, входившими в компетенцию ОМДС, предлагал создать в Петербурге коллегию по мусульманским делам и ее филиалы в основных мусульманских губерниях. Предложения М.Хусаина сводились к сближению статуса и структуры миллета мусульман ОМДС с компетенцией оттоманских миллетов. В 1808 г. в Казанской и в 1822 г. в Оренбургской губерниях у местной администрации и мусульман также возникали идеи создания губернских духовных правлений. В 1822 г. чиновники Оренбургского губернского правления предлагали создать в Петербурге коллегию ахунов, имеющую право апелляционного суда по вопросам церковного права. В начале XIX в. мусульманская элита и ряд чиновников осознавали необходимость в увеличении автономии духовных властей, потребность в наличии строгой централизации духовной власти и соответствии структур духовных

органов административно-территориальному устройству России. Все эти проекты не были реализованы, и практически единственным механизмом контроля со стороны ОМДС было временное изъятие указа².

Наиболее серьезной попыткой противостояния политике централизации ОМДС стала деятельность имама д.Ура Казанской губернии Хабибуллы бин Хусаина аль-Ури. Мулла Хабибулла учился в Бухаре и Кабуле вместе с будущим муфтием М.Хусаином, получил в Кабуле титул шейха от Фаизхана бин Хозырхана. Он развернул свою деятельность главным образом среди татар Нижегородчины, где у него было много шакирдов и мюридов. Благодаря поддержке губернских властей, ему удалось занять ключевой пост имама мечети на Макарьевской ярмарке, которая тогда была основным торговым центром татарского мира³. При этом он сместил с данного поста своего брата Фатхуллу, назначенца муфтия М.Хусаина. В то время имамы Ярмарочной мечети ежегодно назначались из числа лояльных муфтию имамов других регионов. Это было мощным финансовым подспорьем как для имамов, так и самого муфтия. Нижегородские же власти и мусульмане предпочитали иметь постоянного имама.

В 1804 г. Хабибулла отправился в Петербург, где добивался создания самостоятельного Духовного собрания Саратовской губернии. Губернское правление предлагало вариант создания такого рода собрания при условии его номинального подчинения ОМДС. Штаты его правления фактически были аналогичны штатам ОМДС, причем предполагалось введение сана муфтия. Отличие состояло в том, что правление должно было финансироваться за счет самих мусульман. Однако административный ресурс муфтия и неудачное использование Хабибуллой суфийского термина «халиф» (воспринятого властями как претензия на полномочия османского султана и халифа) блокировали его деятельность¹. Таким образом, в это время ишанизм, после упадка движения абызов, был практически единственной формой общественного движения, способной противостоять официальному государственному устройству на организационном уровне. Но суфийские связи «Накшбандийи» потеряли свое значение во время борьбы за власть и финансы.

В целом первая половина XIX в. упрочила позиции официального духовенства и буржуазии, ориентировавшихся на сотрудничество с государством. Первый муфтий ОМДС М.Хусаин (1788—1824) проводил политику, направленную на подчинение духовенства как лично ему, так и государству. Бухарская традиция, опиравшаяся на подчинение религии государству, отвечала этим целям.

В рамках реформ Николая I по созданию бюрократического государства был создан устав ОМДС. Император и его брат — великий князь Михаил Павлович уделяли большое внимание религиозному воспитанию мусульман-военнослужащих. В крупнейших городах Волго-Уральского региона существовали должности военных ахунов, имамы были назначены в ряд основных военно-морских портов, на казенный счет содержались мечети при Казанском пороховом и Ижевском оружейном заводах. С 1850 г. была создана должность главного ахуна башкирско-мещеряцкого войска в лице имама мечети Караван-Сарая в Оренбурге. Из этой среды в 1840 г. был назначен новый муфтий ОМДС Габдулвахид Сулейманов.

Первые два муфтия (М. Хусаин и Г. Габдрахимов) были известны как высокообразованные улемы и мударрисы, связанные с властями и национальной буржуазией Оренбургской губернии. Сулейманов не имел такого опыта и образования. В 1822 г. он становится гражданским имамом-хатыбом г.Санкт-Петербурга, затем преподавателем мусульманского вероучения в ряде военно-учебных заведений столицы. Их куратор великий князь Михаил Павлович сыграл ключевую роль в назначении нового муфтия. Муфтий стремился придать ОМДС статус губернского учреждения, тем самым выведя его из-под контроля оренбургского губернатора. Но усиление контроля властей над мусульманами армии, флота и военных предприятий не означало стремления русского государства возвеличить значение ОМДС. К середине века оно уже не было нужно властям для продвижения в глубь Азии, так как приоритет был отдан присоединению Казахстана и Центральной Азии к России¹.

Духовенство башкирских даруг с 1798 г. оказалось фактически под полным контролем кантонных начальников. В соответствии с именованным указом оренбургскому военному губернатору барону Ингельструму от 10 апреля 1798 г. к материальному обеспечению служащих на Оренбургской линии привлекалось все духовенство из башкир, кроме «только одних мулл, которые по духовному своему званию при мечетях службу свою отправляют». Одиннадцатый пункт инструкции: «Ордер, данный башкирским и мещеряцким кантонным начальникам» резко ограничивал численность духовенства и ставил его назначение под полный контроль кантонных начальников. По инструкции отпуск любого подчиненного на территорию вне зоны кантонов осуществлялся только «с позволения главного военного начальника»².

Обеспечение догматического единства мусульман округа ОМДС, распространение мечетей и школ на всей его территории, унификация татарского языка как официального языка собрания заложили основы для складывания этнической общности татар на основе членов его миллета. Но духовенство не обладало

системой финансирования, собственностью (вакфами), системой сбора налогов (закята), системой контроля над положением на местах. Баи — лидеры общин, финансируя функционирование мечети, мектеба или медресе, держали под контролем и программу обучения, кадровую политику и мобильность преподавателей и учащихся. Кадровый состав духовенства контролировался также губернскими правлениями и начальниками кантонов на территории Башкирии. Таким образом, не была выстроена структура автономной церкви. Основной заслугой духовенства и буржуазии было восстановление системы мусульманского образования на уровне локальных мектебов и медресе в региональных центрах. Практически все мусульмане стали членами официально зарегистрированных приходов. Вместе с тем отсутствовали медресе полного цикла, подобные классическим медресе мусульманских государств.

Слабость организационных структур ОМДС создавала возможности для реформирования, не сравнимые с ситуацией в мусульманских государствах. Именно дуализм реальной власти, когда духовенство с финансовой стороны зависело от буржуазии, превратил вопрос образовательной реформы в дело доброй воли самой буржуазии. В период жесткой ориентации буржуазии на рынки среднеазиатских государств отход от бухарской догматики был невозможным. Но и в ту эпоху существовало понимание необходимости расширения компетенции ОМДС. В глазах миссионеров именно Ислам в лице мусульманского духовенства был основным орудием отатаривания и превращения оседлого и кочевнического нерусского населения Поволжья, Южного Урала, степей и Сибири в мусульман. Таким образом, на территории башкирских кантонов присутствовали все три группы татарской элиты: землевладельцы, буржуазия и духовенство. На других территориях — только две последние.

Превращение мурз в российских дворян

В отличие от татарского духовенства, в большинстве своем выводившего родословную от болгарской эпохи, дворянство (Тевкелевы, Алкины, Чингизы, Шейх-Али) происходило из нобилитета Золотой Орды. Активное прямое участие в подавлении народных восстаний, использование христианских имен, наличие мусульман-крепостных отвращало от него население. Вместе с тем оно образовывало единственную европейски образованную татарскую группу и в этот период уже почти не смешивалось с христианским дворянством.

На протяжении всего XVIII в. правительство стремилось ограничить особые права башкир и влияние на них мусульманского духовенства. В 1798 г. организуется кантонная система, по которой вся территория Башкирии делится на 21 кантон. Вотчинники (асаба) приравниваются по обязанностям и правам к казакам. В кантоны объединялись башкиры, мишари и казаки, но не тептяри и татары. Этот акт отменил безусловное владение башкир своими землями и перевел их в статус служилого сословия, обязанного служить за свои земельные наделы. Фактическая ликвидация сословия тарханов также являлась свидетельством уничтожения автономии башкирских земель¹.

Башкиры получили аналог лашманской повинности, однако они не имели возможности приписки к городским сословиям, а число духовенства было резко ограничено и поставлено под контроль военной, а не гражданской власти. Предельно жестко было ограничено передвижение, которое осуществлялось только по отпускам. Начальники кантонов и юртовые старшины получали диктаторские полномочия в контроле над жизнью башкир. Право собственности на землю могло быть аннулировано по желанию начальства².

Процесс конфискации земельных владений у башкир не прекращался. Огромные земельные массивы переходили как в руки помещиков, так и к владельцам горной промышленности. В 1852 г. у башкир оставалось по 1,78 лошади и 1,07 крупного рогатого скота на душу населения. Традиционное кочевое хозяйство фактически не могло существовать, кроме как в ряде волостей Оренбургской губернии, части Стерлитамакского и Златоустовского уездов, что обусловило процесс постепенного вымирания кочевого населения или его переход к оседлой жизни и к последующей татаризации. Земельный фонд башкир сокращался с начала XIX в. по 1890 г. (с 11,5 млн. до 1,5 млн. десятин земли, которые сдавались в аренду по две копейки за десятину).

В ходе реформ Екатерины II и Павла I часть бывших тарханов — землевладельцев получает статус кантонных начальников и офицеров башкирских конных частей и дворянское звание. К концу XVIII в. из всех татарских мурз только часть группы тарханов Оренбургской губернии, составлявшая в 1790 г. 10 976 человек, могла реально сравниться по образу жизни с российским дворянством. В Казанской губернии комиссия, созданная губернским правлением, в 1802 г. отказала в дворянском статусе почти всем татарам.

За редким исключением, представляемым родами типа Чингизидов Тевкелевых, Джантюриных, Чингизов, эти землевладельцы не могли получать ни чины выше майора, ни высшее светское образование.

В дореформенный период мусульманин занял ключевой пост в системе управления один-единственный раз, когда в 1856—1859 гг. гвардии полковник А.П.Тевкелев являлся уездным предводителем дворянства огромной территории, включавшей Уфимский, Челябинский и Троицкий уезды.

В конце XVIII — первой половине XIX вв. среди мусульманского дворянства почти не наблюдалось случаев перехода в православие и последующей ассимиляции. Характерной особенностью башкирских земель в данный период было наличие собственных воинских частей и офицерского корпуса. Духовная власть здесь находилась в полном подчинении светской. Башкирские кантоны оставались единственным регионом в рамках миллета ОМДС, где сохранился класс мусульманских феодалов, превращенный в часть русского офицерского корпуса. Статус башкирских конных войск тормозил развитие экономики и способствовал сохранению пережитков полукочевого сельского хозяйства, ориентации на удержание земельных владений, фактическому отсутствию буржуазии и городской прослойки населения¹.

Начало реформаторской традиции: Курсави и Утыз-Имяни

Наряду с исследованием официального духовенства и суфизма, постараемся проанализировать ту традицию, которая заложила основы для реформы татарского общества на рубеже XIX — начала XX вв. Ее отличительными чертами были рационализм и ориентация на современные реалии, все более проявлявшиеся в осознании себя миллетом мусульман ОМДС как особой общности. У истоков рационалистической традиции у татар стоял А.Курсави. Этому улему одновременно повезло и не повезло. Повезло в том смысле, что вначале Ш. Марджани, а затем джадиды превратили его взгляды в отправную точку своего реформаторского движения, не повезло в том, что идеи А.Курсави во многом подгонялись под их собственные концепции.

Ш.Марджани в 1880-е гг. делает акцент на ориентацию А.Курсави на просвещение татар на родном языке и на понимание им потребностей современности. Основным направлением научных трудов Курсави Р.Фахретдин считал акиду (догматику), где тому удалось доказать необходимость и каноническую безупречность нововведений, возобновления иджтихада. «Мөжтәһидлек дөгъвасы» (призыв к иджтихаду) у Курсави — это одновременно и продолжение традиции первых веков Ислама (подобно Тафтазани, Дивани, Саиду Ширази и преемнику А.Курсави Ш.Марджани) и ориентация на прогресс Ислама, его приспособление к эволюции общества (подобно Дж. Афгани). По словам Г.Сагди, значение Курсави заключается в том, что «во-первых, он привел к религиозно-умственным дискуссиям среди татарского духовенства. Во-вторых, был первым камнем в основании той религиозной реформы, которую начал через пятьдесят лет Марджани». Курсави изменил мировоззрение татарского духовенства путем создания альтернативы официальному схоластическому исламу и стал отправной точкой всех последующих направлений татарской общественной жизни. Курсави — «первый главный герой в развитии татарского умственного движения и первый научный представитель татарской буржуазии». Г.Сагди рассматривал джадидов как основных идейных наследников религиозно-философских идей Курсави, которые расширили и приспособили эти идеи к своим жизненным реалиям¹.

Анализ деятельности А.Курсави и отношения к нему бухарского духовенства в работах Ш.Марджани и историков-джадидов являлся поводом для критики государственного устройства и религиозной догматики Бухары, т.е. для оправдания собственной национальной реформаторской доктрины. Однако не стоит забывать тот факт, что в татарских землях не было ни одного медресе высшего типа и ни одной библиотеки, сравнимой со среднеазиатскими. Само татарское реформаторское движение возникло только благодаря изучению классической традиции первых веков ислама на основе произведений мусульманских богословов. В Средней Азии сохранялись суфийские тарикаты, выполнявшие функции центров передачи знаний для интеллектуальной элиты. Курсави выдвинул свои идеи именно в Бухаре на основе теоретических знаний, полученных им в Средней Азии. В Бухаре и Хиве наряду с противниками Курсави существовали и его влиятельные сторонники, включая шейха «Накшбандийа муджаддидийа» Ниязкула ат-Туркмани. По отрывочным сведениям, именно его позиция спасла А.Курсави от смертной казни.

Издание книги «Ал-иршад ли-л-ибад»¹ на русском языке показало, что Курсави стремился к синтезу имеющихся норм мусульманского права и новых правовых норм, отвечающих реалиям времени. При этом необходимо опираться на Коран и сунну, иджму (единодушное мнение общины) и кьяс (аналогию), т.е. стандартные источники мусульманского права, а не только на мнения теологов и правоведов. Именно в этом ключе нужно воспринимать призыв к «открытию врат иджтихада», т.е. выработке новых правовых норм. Необходимо отметить, что в Исламе правители, по сути, не создают норм права. Основы мусульманского права выражены в Коране, а мазхабы — правовые школы созданы конкретными правоведами, которые зачастую, как, например, основатель ханафитского мазхаба Абу Ханифа,

отказывались от любых постов в государстве. Поэтому мусульманское право зачастую называют юстицией казиев (qadi-justice)². Курсави фактически выступал за возобновление такой практики, когда мусульманские улемы могли бы выносить решения и создавать правовые нормы — фетвы без контроля властей. Такая постановка вопроса была достаточно безопасной для российских властей, которые ограничили функции ОМДС вопросами догматики и семейного права, но потенциально весьма опасной для бухарских властей. Эмир Хайдар вел политику ограничения роли мусульманского духовенства, не забывая финансово его стимулировать. Он ввел противоречащие шариату налоги и наделил себя функцией толкования шариата³, т.е., по сути, функцией муфтия. Во многом этим объясняется принципиальный конфликт между эмиром и Курсави, приведший к вынесению смертного приговора, формально санкционированного всеми бухарскими муфтиями.

А.Курсави требовал реформы мусульманской общины, подчиненной потребностям этноса, а не подчиняющей себе духовную жизнь народа. Его идеи явились ответом на вопрос о способах сохранения татарского мусульманского общества в российских условиях. Бухарская доктрина, а затем кадимисты предлагали вариант самоизоляции для сохранения контроля над жизнью общины, ее лидеров. При этом каждая община превращалась в своеобразное деспотическое государство, почти полностью лишенное способности к саморазвитию.

Вариант А.Курсави предлагал замену слепого подчинения на осознанный выбор, основанный на сознательной преданности религии Ислама и мусульманскому образу жизни. Отказ от слепого подчинения власти авторитетов (таклида), переход к рационалистическому анализу проблемы обозначал и четкую фиксацию прав личности по отношению к государству. Поэтому в глазах джадидов А.Курсави являлся примером первой личности Нового времени, автономной от коллектива, самостоятельно определяющей свои права и обязанности. Курсави стал теоретиком общественного движения, направленного прежде всего на реформу образования и отживших норм права.

Таким образом, на рубеже XVIII—XIX вв. у татар появились важнейшие предпосылки для развития общественного движения нового времени: экономическое преобладание буржуазии и наличие рационалистической богословской доктрины. Объединения этих двух тенденций не произошло из-за зависимости буржуазии от экономики Средней Азии. Наличие признанного религиозного лидера в лице муфтия, который одновременно являлся и богословом, создало официальную религиозную доктрину. Потенциал развития, обусловленный фактом создания сети мектебов и медресе, еще не был исчерпан. Идеи А.Курсави, таким образом, остались локальным феноменом, ограниченными рамками одного медресе. После смерти Курсави сам феномен исчез, не получив базы для развития ни среди духовенства, ни среди буржуазии.

Противоположное крыло реформаторского движения представлял Габдуррахим Утыз-Имяни аль-Булгари (1754—1834). Он провел долгие годы в Средней Азии, Афганистане (где стал мюридом Фаизхана ибн Хозырхана) и Восточном Туркестане. В противовес рационализму Курсави Утыз-Имяни опирается прежде всего на традицию абызов по защите правды, справедливости. Ш.Марджани резко критиковал его, как личность, потакающую народным суевериям и занимающую экстремистские позиции. Утыз-Имяни отказывался читать пятничную молитву — хутбу, так как там упоминалась царствующая династия Романовых. Он оставил мечеть, где окно имело раму, напоминающую крест. Утыз-Имяни заявлял, что авторы книг по мантыйку (логике) и хикмету (философии) являются врагами веры Ислама⁴. Нельзя не согласиться с мнением М.Кемпера, что «по вопросу отношений с христианами... аль-Булгари занимал исключительно жесткую позицию». Это, в частности, проявилось в его точке зрения, что «Волго-Уральский регион (Булгар)... не исламская территория, а дар уль-харб (территория войны)...». М.Кемпер обоснованно противопоставляет Г.Утыз-Имяни как официальному духовенству, так и татарской буржуазии, которые все более интегрировались в жизнь Российской империи.

Утыз-Имяни занимался миссионерской деятельностью среди крещеных татар. М.Гайнетдинов и М.Кемпер приводят в пример стихотворение «Танзих аль-афкар», где автор подводит христианина Гришку к признанию норм шариата и желанию принять Ислам. В своем творчестве Г.Утыз-Имяни, подобно многим улемам-абызам, опирался на болгарскую идентичность, воскрешал «золотую легенду» о Булгаре. Именно он в 1839 г. выпустил первое печатное издание «Кысса-и Йусуф»⁵. Г.Утыз-Имяни во многом заложил основы консервативно-охранительного движения среди татар, основанного на стремлении максимально приблизиться к образу жизни мусульманской государственности. Однако он осознавал, что мусульмане-татары проживают в немусульманском государстве и должны самостоятельно выработать модели, обеспечивающие мусульманский образ жизни. Здесь его идеи во многом перекликаются прежде всего с деятельностью рода Тукаевых, бывших дагестанских шакирдов и шакирдов Каргалы, выстраивавших мусульманское образовательное пространство и определявших отличительные черты

мусульманского образа жизни, основывающегося на нормах шариата и суфийской морали в российских условиях.

В дальнейшем идея возрождения Булгара переходила в сферу исторической памяти. Во второй половине XIX в. Гали Чокрый (аль-Чукури, 1826—1889 гг.) рассматривал Казань как наследницу Булгара. В произведении «Хадж-наме» (Рассказ о хадже) общественный строй и развитие Российского государства оценивается более благоприятно, чем страны «дар уль-Ислам». Г.Чокрый рассматривает себя прежде всего как российского гражданина, а не как мусульманина, т.е. гражданская самоидентификация превалирует в нем над общемусульманской².

Идеи Курсави, Утыз-Имяни и Чокрия в этот период не получили широкого признания, но указали возможные направления векторов развития миллета.

Европейское и русское образование

Попытка соединения русской и татарской учебной традиции прослеживается в деятельности рода Хальфиных — Сагита, Исхака и Ибрагима. С.Хальфин составил «Азбуку татарского языка» (1778), двухтомный русско-татарский словарь и грамматику (1785) для русских учебных заведений. В первой половине XIX в. происходит параллельное издание памятников болгарской эпохи и времен Чингизидов. Если в 1839 г. выходит первое издание «Кысса-и Йусуф», то уже в 1819 г. Ибр. Хальфин издает исторический труд «Жизнь Чингиз хана и Аксак Тимура» по правилам европейской науки¹. Если улемы концентрировались на истории булгар, то служилого татарина мурзу Ибр. Хальфина интересовала история тюркских государств, прежде всего Золотой Орды. По мнению Дж. Валиди, Ибр. Хальфин был первым из татар, кто занялся проблемами национальной истории, выступал против сохранения отживших норм золотоордынского чагатайского языка и за принятие норм османского (турецкого) языка, как языка современного государства². Призыв Ибр. Хальфина к изданию татарских рукописей остался без ответа. Г.Губайдуллин писал, что «ни Курсави, ни Ибрагим Хальфин... не могут повести буржуазию по новому тракту, по направлению к европейской цивилизации»³.

В первой половине XIX в. выходит наибольшее число учебников по татарской грамматике и хрестоматий для русских правительственных школ, готовивших преимущественно чиновников для управления мусульманскими территориями от Черного моря до Дальнего Востока. Татарский являлся единственным тюркским языком, преподаваемым в государственных и православных учебных заведениях.

На протяжении данного периода Казань оставалась основным центром среднего и высшего русского образования для татар. В 1834—1865 гг. 1-ю казанскую гимназию закончило 22 мусульманина. Практически все они были пенсионерами башкирско-мещеряцкого войска и (или) детьми чиновников. Исключение составлял купеческий сын А.Акчурина⁴. По правилам 1836 г., мусульмане (только уроженцы Оренбургской губернии) могли поступать только на медицинский факультет Казанского университета, как будущие лекари башкирско-мещеряцкого войска. Это правило было отменено в 1873 г. В Казанском университете в 1840—1860-е гг. обучался только 31 мусульманин. Из всех учившихся в Казанском университете в этот период получил известность только М.Султанов (муфтий ОМДС в 1886—1915 гг.)⁵. Таким образом, выпускники русской средней и высшей школы в дореформенный период не сформировали особой группы национальной элиты. Их влияние ограничивалось спецификой профессиональной деятельности, а также малочисленностью.

Развитие европейского просвещения, в том числе и в России, проникновение европейских государств на мусульманские территории, особенно в ходе наполеоновских войн, и реформаторская деятельность ряда мусульманских правителей постепенно становились факторами, влиявшими на развитие татар. Постоянные контакты со странами мусульманского Востока не могли не привести к влиянию западной культуры на татар. Первое место здесь, безусловно, занимал Египет.

Ишан Валид аль-Кайбычи, отправившись в хадж в 1799 г., стал свидетелем французского завоевания Египта¹.

В 1799 г. французы открыли в мамлюкском дворце в Каире библиотеку и научный центр, где занимались пропагандой достижений европейской науки, и приступили к выпуску первой газеты в мусульманском мире «Ат-танбих»².

По крайней мере двое татарских мулл были лично знакомы со знаменитым тогда полководцем и государственным деятелем — египетским пашой Ибрагимом. Первый из них — это мулла Шамсетдин Кышкарый, имам и мударрис в д.Береске, создавший, по мнению Ш.Марджани, лучшее медресе того времени. После него имамом и мударрисом служил отец Ш.Марджани Багаутдин. Во время хаджа Шамсетдин сблизился с Ибрагим-пашой, который принимал его как друга и собеседника. Он был назначен

преподавателем фарси в университет аль-Азхар (умер в Каире в 1833 г.). Вторым был мулла Мухаммад Сабави. Он получил образование в Мачкаре и Бухаре, затем учился у Г.Курсави и принял его взгляды. В 1826 г. Сабави отправился в хадж через Египет, где познакомился с Ибрагим-пашой и занял место преподавателя фарси в аль-Азхаре. В 1833 г. он скончался в Каире³.

Так как Каир был одной из точек на пути в хадж, то информация из Египта доходила и до татар. В это время правительство Мухаммада Али развернуло программу переводов произведений современной европейской литературы и науки. Первый египетский студент был послан в Италию в 1809 г., а к 1818 г. туда отправились уже 28 студентов. В 1826 г. во Францию была отправлена миссия из 44 будущих студентов. Оттоманский султан Махмуд II в 1827 г. также отправил миссию из 150 студентов в Европу⁴.

Если учесть, что тогда в России на мусульманских языках фактически не печаталась современная литература, а университеты империи были закрыты для мусульман (кроме вышеупомянутого исключения), то становится понятным, почему впоследствии татары искали в мусульманских государствах и плоды европейской цивилизации.

Ученый-статистик барон Гакстгаузен в 1843 г. писал, что «татары обладают большими умственными способностями, но Ислам допускает их развитие лишь в известной степени... И я убежден, что если бы этот богато одаренный народ принял христианство, то он не только стал бы одним из цивилизованных народов, но распространил бы христианскую цивилизацию по всей Азии»¹.

Смена религии для татар была невозможна, неприемлима. Однако уже в начале XIX в. часть татарской элиты понимала необходимость европейского образования, создания школы светского типа. 10 сентября 1818 г. муфтий М.Хусаин обратился с ходатайством к министру народного просвещения об открытии училища для подготовки духовенства с программой, близкой к программе русских главных училищ. В сентябре 1820 г. чистопольский купец Мухетдин Сеит Буранов обратился к попечителю Казанского учебного округа Магницкому с заявлением об учреждении в Чистополе публичного татарского училища. Была разработана программа училища, где наряду с религиозными дисциплинами значительное место уделялось преподаванию научных дисциплин². Но из-за отказа властей план создания школы для татар, близкой к российским образцам, не увенчался успехом.

В конце XVIII в. свершился исторический компромисс между татарской элитой и Российским государством, когда был признан официальный статус Ислама. Главным достижением была структуризация всех мусульман России, кроме мусульман Крыма, в единую административную единицу — миллет ОМДС. Мусульмане округа ОМДС воссоздали сеть мечетей, мектебов и медресе бухарского образца и установили контакты с центрами мусульманского образования, прежде всего в Центральной Азии, и упрочили основы мусульманского образа жизни в рамках махаллей. Культурный капитал остался в руках абызов, а затем улемов и имамов ОМДС, а экономический сосредоточился в руках буржуазии, разделившей с официальным духовенством символический капитал. Мурзы в рамках башкирско-мещеряцкого войска сохранили этот вид капитала.

К середине XIX в. мы наблюдаем сохранение и упрочение структуры татарского общества, хотя реформаторское движение замирает, а официальная структура ОМДС фактически превращается в разновидность бюрократической организации, не имеющей ресурсов и системы эффективного взаимодействия с регионами. Движение абызов прекращает существование. Рационалистическое реформаторское движение, начатое А.Курсави, не получило развития после его смерти.

Мы можем говорить о влиянии двух среднеазиатских духовных мусульманских традиций: традиции официального духовенства и суфийской традиции ордена «Накшбандийа». Официальная традиция проявила себя в деятельности ОМДС. Она основывалась на сотрудничестве с российскими властями и признании российского законодательства. В области догматики и образования она строилась на бухарской схоластической образовательной традиции, в области права сочетала нормы ханафитского мазхаба, дающие возможность для проживания в немусульманском государстве с максимально возможным в российских условиях следованием бухарскому образу жизни. Именно эта идеологическая платформа является предшественницей идеологии кадимизма.

2. МЕЖДУ СРЕДНЕВЕКОВЬЕМ И НОВЫМ ВРЕМЕНЕМ: ТАТАРЫ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.

Мусульмане-татары в эпоху «великих реформ»

Вторая половина XIX в. стала периодом кардинальных изменений в России. Имперские власти попытались провести ряд реформ, направленных на создание государства Нового времени, не затрагивая устоев самодержавия. В итоге «великих реформ» 1860-х гг. и индустриализации конца века был достигнут ряд важных целей, но вопрос о власти и земельный вопрос не были решены. Вся эта кризисная ситуация наиболее болезненно отражалась на национальных меньшинствах и крестьянстве. Первые столкнулись с политикой централизации, проявившей себя в политике преобладания русского этнического начала и недоучете региональных, этнических и религиозных особенностей, вторые — с обезземеливанием и падением жизненных стандартов.

К этим двум категориям и принадлежали мусульмане миллета ОМДС. Буржуазные реформы 1860-х гг. в России привели к уничтожению особого статуса групп этой этноконфессиональной общины. Отмена лашманской повинности и статуса государственных крестьян, кантонной системы, ликвидация особого статуса мусульманских городских общин обозначали переход татар в сферу действия общеимперского законодательства. В Казани и Каргале были ликвидированы татарские ратуши. Буржуазия Казани потеряла возможность воздействия на избрание казыев ОМДС. Каргала потеряла свою роль экономического центра. Со строительством железных дорог, соединяющих Европейскую Россию с Центральной Азией и Сибирью, Оренбург и Уфа превратились в самодостаточные центры, где к концу 1880-х гг. создаются и медресе полного цикла. Казань, Оренбург и постепенно Уфа превращаются в центры национальной элиты.

Абсолютное большинство татарского населения, особенно сельского, находилось на территориях, где были введены земское и городское самоуправление. Практически вся экономическая деятельность татар сконцентрировалась в российских владениях или в сферах влияния России. Особый статус они сохранили только как представители нехристианской веры. Развитие промышленности в России предоставляло возможность для занятости на предприятиях, не принадлежащих мусульманам. Появление свободных профессий и государственных национальных школ способствовало формированию интеллигенции. Право свободного перемещения и развитие международной финансовой системы создавали возможности для зарубежных поездок¹.

В этом разделе мы уделим особое внимание роли буржуазии, которая перешла от безоговорочного принятия российских и бухарских стандартов к выработке собственной идеологической позиции. Именно она во многом поддержала движение суфиев и консервативное народное движение в защиту устоев веры. В этот период духовенство в лице ОМДС не стало инициатором общественной деятельности. Возможности мурз в принятии решений на уровне земского самоуправления были весьма незначительны. Создание государственной системы образования и татарских учительских школ породило феномен светской интеллигенции, еще не как элитной группы, но как общественных деятелей на местах. Ш.Марджани гениально определил историческую концепцию единой нации и указал на необходимость реформы образования, но миллет не был готов к обеспечению такой программы.

В 1905 г. Ю.Акчура высоко оценил роль реформ Александра II. По его мнению, эти реформы были вызваны европейскими революциями 1848 г. и, особенно, поражением России в Севастополе в ходе Крымской войны 1853—1856 гг. Наиболее высоко Ю.Акчура охарактеризовал реформы земского и городского управления, т.е. введение самоуправления. Из-за сопротивления бюрократии не было введено конституционное правление. Эпоха Александра III, проходившая под идеологическим влиянием К.П.Победоносцева, привела к борьбе власти с обществом и нерусскими народами².

В то время у татарского общества было два варианта развития: феодальный и буржуазный. Это привело к возникновению движений, выступавших за реформы татарского общества, и движений, стремившихся сохранить его стабильность, законсервировать социальные институты. В 1850—1880-е гг. ни одна из групп элиты не смогла создать общенациональные институты Нового времени, не были стабилизированы и средневековые структуры.

Во второй половине XIX в. Россия и тюрко-мусульманский мир находились в состоянии определенной конфронтации. Татарские ратуши Казани и Каргалы были распущены. С 1865 г. пост муфтия ОМДС занимают светские деятели. Несмотря на то, что, по указу о создании ОМДС 1788 г. и своду законов Российской империи под его юрисдикцию попадали все российские мусульмане кроме крымских правоверных, в 1867 г. казахи были выведены из округа ОМДС, а мусульмане Северного Кавказа,

Закавказья и Туркестана не были к нему присоединены. Со стороны ряда деятелей типа Н.Ильминского начинается критика религиозной политики Екатерины II и самого ОМДС. Отсутствие дееспособного муфтия, Правила 1870 г., устанавливающие контроль над мусульманскими школами, введение системы Ильминского, направленной на создание татарской христианской элиты, новая волна христианизации совпали с экономическим кризисом татарского общества, выразившемся в упадке промышленности и потере исключительного положения в торговле с казахскими степями и Туркестаном. В результате идеологический кризис совпал с кризисом экономическим, и создается вакуум единой общенациональной власти.

Реформы Александра II предоставили реальную возможность для развития светских институтов татарского общества. Наиболее ценным нововведением для татар-крестьян стала отмена в 1859 г. лашманской повинности. После отмены крепостного права крестьяне получили возможности для ухода из общин и свободу деятельности. В 1865 г., с упразднением кантонной системы, аналогичное явление происходит у башкир. Результатом реформ стало уменьшение земельных наделов, особенно в Приуралье. В Закавказье с его незначительными земельными наделами и низким качеством обрабатываемых земель почти не существовало возможностей для эффективного развития сельского хозяйства, особенно по сравнению с плодородными черноземными районами Самарской губернии и Приуралья. По городской реформе мусульмане могли составлять только четверть гласных городских дум, что превышало процент мусульманского населения в крупных городах Волго-Уральского региона. Сословная система выборов в земство приводила к тому, что мусульмане всегда составляли в них меньшинство. Ситуация могла бы измениться в случае введения самостоятельного волостного управления, однако оно не было создано. За исключением мирового суда, все остальное судопроизводство велось на русском языке. Были отменены ограничения при поступлении в учебные заведения, однако мусульмане не могли получать государственные стипендии. Поэтому, за исключением немногочисленных земских стипендий, образование могли получать только дети состоятельных родителей. Татарская старометодная система образования не имела ничего общего даже с начальным русским образованием. Сама привлекательность русского образования была ограничена малочисленностью мусульман на государственной службе и невозможностью преподавания в средней и высшей школе. Незначительные масштабы собственно татарской фабричной промышленности не давали спроса на инженерно-технический персонал. Даже в начале XX в. преимущественным оставалось классическое образование для детей дворянства, интеллигенции и части духовенства и коммерческое — для детей буржуазии. Немногочисленные мусульманские интеллигенты принадлежали, как правило, к двум профессиям: врача (традиционной) и юриста.

Буржуазия в годы кризиса

В ходе промышленного переворота в России татарская текстильная промышленность Казанского региона потерпела крах. Во второй половине XIX в. развивается только суконная промышленность, основанная на машинном производстве. В Казахстане и Средней Азии, где мануфактурный тип производства еще мог существовать, татарам было запрещено приобретать недвижимость. Они не обладали возможностью использовать экономический бум в хлопковой промышленности, самой динамичной из отраслей экономики Средней Азии. С другой стороны, они не могли развивать зерновое и скотоводческое хозяйство в казахских степях. Таким образом, татарская буржуазия оказалась отодвинутой от создания новых отраслей, приносящих сверхприбыли. Эта ситуация обострилась в годы правления Александра III: «...было бы большой ошибкой думать, будто русификация, будучи *династической* политикой, не достигла одной из главных целей: закрепление за тронем лидерства в растущем «великорусском» национализме... Перед русскими функционерами и предпринимателями открылись широчайшие возможности в огромной бюрократии и разрастающемся рынке, который им предоставила империя»¹.

В результате этой политики татары потеряли привилегированный статус группы-посредника в Казахстане и Средней Азии. Для татарской экономики настал этап фрагментизации и утраты экономического единства. Распыление татарского капитала по регионам и отсутствие собственного банка и акционерных обществ не давали возможности для концентрации капитала, направления средств на перспективные отрасли, требовавшие больших капиталовложений. Основным механизмом получения прибыли стала игра на разнице цен. Татарская буржуазия вновь оказалась на стадии не промышленного, а торгового капитализма.

На рубеже XIX—XX вв. основным направлением развития татарской экономики стало создание торговых домов с чисто национальным или смешанным капиталом. Расширение Российской империи и зон ее экономического влияния, преимущественно в восточном и южном направлениях, приводит ко все большей ориентации татарской буржуазии сугубо на посредническую торгово-закупочную деятельность. Она становится все более зависимой как от единого общероссийского рынка, так и от сотрудничества с русской буржуазией. Особенно тесная связь между расширением Российского государства и экономической активностью мишарей наблюдалась в Монголии, Маньчжурии, Финляндии, а также вдоль линий железных дорог. Благодаря этому во многом меняется сам тип торговца. Первопроходец, постоянно подвергающийся риску разбойных нападений в степях или репрессий в деспотических государствах, ведущий торговлю путем товарообмена, добывающий прибыль соответственно риску, превращается в законопослушного гражданина, прежде всего зависимого от чиновников. К новой формации торговцев и промышленников принадлежали Агафуровы, Агишевы, Акчурины, Дебердеевы, Мухаметжан Галеев, Рамиевы, Ахмеджан Сайдашев.

Торговая буржуазия Оренбургского района сохранила старые традиции. К такому типу купцов-авантюристов принадлежали братья Хусаиновы, получавшие сверхприбыли за счет разницы в ценах, существовавших между Оренбургом и казахскими степями в 1870—1890-е гг. В среднем разница цен на такие товары, как овечья и коровья шкуры и железо, была в два раза, по чугуну она доходила до трех раз, по керосину — до четырех-шести, а по дегтю — до десяти раз. Вся торговля велась на основе бартера.

В 1869—1892 гг. братья Хусаиновы развернули целую торговую империю с отделениями, конторами и складами в городах Центральной Азии. На Нижегородской ярмарке, где сбывались шкуры и продукты животного происхождения, было создано Хусаиновское подворье. Но попытка Хусаиновых занять позицию на цивилизованном германском рынке закончилась неудачей. Они походили на средневековых купцов и практически не занимались созданием производства. В 1896 г. Хусаиновы разделили свой основной капитал на три части по числу братьев в период, когда преобладающей тенденцией стало укрупнение производства и создание торговых домов. Факт раздела отражал несовершенство внутренней организации, неспособность использовать эффективные методы бухгалтерии и привлекать заемные средства для расширения объемов продаж. Отрывки из записных книжек Хусаиновых явно показывают архаичский характер документации. Смерть владельца, Гани бая, нанесла огромный ущерб самой фирме¹.

В условиях средневековой экономики татарский капитал специализировался на перевозках на большие расстояния вне российских территорий и мало проникал в глубь страны. К концу XIX в. татарский капитал, особенно Казани, все более концентрируется на внутренних рынках, при параллельном выходе капитала диаспоры из-под экономического влияния Казани. Начинается процесс образования местной средней и мелкой промышленной буржуазии. Г.Ибрагимов указывает, что в начале XX в. «заготовка мяса, обработка кишок, большие мукомольные мельницы были всецело в руках татар». Действительно, именно эти отрасли, не требовавшие значительных капиталовложений и технологического оборудования, тесно связанные с сельским хозяйством Среднего Поволжья, Южного Урала и степных районов, были наиболее удобными для татарского капитала.

В национальной фабрично-заводской промышленности существовала только одна фабрика, сумевшая сохранить свои позиции в ходе перехода к машинному производству. Это были суконные фабрики Акчуриных, оснащенные машинным оборудованием в 1840-е гг., которые оставались крупнейшими татарскими предприятиями вплоть до Октябрьской революции. Слабость татарского общества заключалась в том, что наиболее образованные и мобильные группы населения в основном размещались либо на окраинах основной зоны татарского мира — Волго-Уральского региона (Казань, Оренбург, Троицк), либо вне его пределов (южные и восточные окраины России, Китай). Из-за депортаций татар из наиболее плодородных и обеспеченных путями сообщения районов даже основное ядро татарской территории было разделено русскими поселениями. В этих условиях региональные лидеры зачастую превосходили своим влиянием лидеров общенациональных. Татарский мир не обладал территориальной целостностью, и уровень общественного развития в различных регионах серьезно отличался. В целом мы можем отметить три основных центра: Казань, Уфа, Оренбург — Троицк.

Мы можем отметить основные зоны и центры экономического развития, обычно совпадавшие с зонами общественного реформаторства:

1) Казань и Среднее Поволжье — центр экономической элиты конца XVIII — первой половины XIX вв., оставшийся основным промышленным центром. При этом Казань стремилась к трансформации в общенациональный культурный центр, при одновременном контроле над вторичным и третичным секторами экономики.

2) Зона Оренбург — Троицк и ее фактории в казахских степях (Кустанай, Семипалатинск и т. д.) — зона активной исламизации кочевников торговой буржуазией и улемами, бартерного обмена, скупки и переработки, прежде всего продуктов животного происхождения.

3) Уфа и Средний Урал — центр мусульманского земского движения, одновременно экономический центр сельскохозяйственной зоны Урала, где зарождающаяся сельская буржуазия ориентируется на переработку сельхозпродукции.

4) Общины внутренней России (Петербург, Касимов и т.д.), обычно мишарские, в районах дисперсного расселения мусульман, с преобладанием сферы сервиса, где общественное движение развивается прежде всего в форме благотворительных обществ.

5) Татарские торговые колонии в городских центрах окраинных районов: Средняя Азия, Маньчжурия, Восточный Туркестан, Сибирь, Дальний Восток, где возникает целая система джадидских школ.

Мы можем говорить о нескольких этапах развития крупной татарской буржуазии.

Первый этап (конец XVIII — первая половина XIX вв.) был ознаменован преобладанием торговой буржуазии Казани и Каргалы, связанной с мануфактурным производством Казани и Заказанья. Эта буржуазия получала свои сверхприбыли за счет монопольного положения на рынках Казахстана и Средней Азии. В идеологическом отношении она была ориентирована на сосуществование с деспотическим режимом Бухары и бюрократическими структурами Российской империи. Посредниками выступали правители среднеазиатских государств и казахские ханы, а средством обмена — бартер. Буржуазия играла роль финансиста системы схоластического образования и миссионерской деятельности в степных районах.

Второй этап развития буржуазии (1860—1880-е гг.) связан с ликвидацией монопольного положения татарской буржуазии в торговле с Казахстаном и Средней Азией и упразднением татарских ратуш Казани и Каргалы, когда терпит крах национальное мануфактурное производство. Утрата единого монопольного рынка привела к созданию фактически не взаимосвязанных и независимых друг от друга экономических центров. Отсутствие национальной банковской системы привело к дальнейшему размыванию капиталов и усилению роли мелкой и средней буржуазии.

С 1890-х гг. начинается **третий этап** в развитии татарской национальной экономики. Благодаря финансовой реформе в России в это время происходит стабилизация рубля, расширение числа банков и кредитных учреждений и их капиталов. У татар основной тенденцией становится создание торговых домов. В этот период происходит переход от средневековых методов ведения хозяйства к европейской бухгалтерии. Следствием такого рода изменений стало резкое увеличение татар-учащихся в русских учебных заведениях, прежде всего коммерческого типа, а также открытие джадидских медресе со значительным объемом преподавания точных дисциплин. Не случайно, что медресе такого типа открываются прежде всего в Казани, Оренбурге и Троицке — крупнейших экономических центрах татар.

Оренбургское Магометанское духовное собрание в годы реформ и контрреформ

В условиях ликвидации татарских ратуш Казани и Каргалы, как органов олигархической буржуазии, ОМДС оставалось единственным центром концентрации представителей национальной элиты для обеспечения религиозных и образовательных целей. Если ранее казии избирались в Казанской татарской ратуше из числа имамов Казани, то к 1871 г. из тридцати шести избирателей только один представлял Казань, и выборы перешли под контроль местных властей. В итоге буржуазия утратила контроль над кадровым составом ОМДС. С 1889 г. казии и кандидаты стали утверждаться МВД по представлению муфтия. Требование знания русского языка повысило роль казиев в отношениях с администрацией и в аппаратной деятельности¹.

Муфтии не были противниками развития образования, но они не предпринимали решительных шагов в этом направлении, во многом из-за того, что образование мусульман не входило в круг компетенции ОМДС. Ш.Марджани, а затем Р. Фахретдин выразили недовольство деятельностью муфтия С.-Г.Тевкелева из-за его неспособности провести какие-либо реформы. Вначале тот на словах поддержал проект светской школы, созданный Х.Фаизхани и Ш.Марджани, а затем фактически отказал им в помощи. В глазах Ш.Марджани и Р.Фахретдина муфтия С.-Г.Тевкелев и М.Султанов не выполняли функций лидеров мусульманской общины, ее защитников и просветителей². Это создавало почву для действий миллета в защиту своих интересов, помимо официального института ОМДС.

С 1890-х гг. распространенной становится критика членов собрания. А. Сайдашев обвинил муфтия М.Султанова, обещавшего защищать перед правительством интересы мусульман, но реально ничего не делавшего для этого, в предательстве интересов татар³. Хакимджан Хайрушев из д.Иске Мэчет Уфимской

губернии заявлял, что казый Джаллалетдин Максудов «за тридцать лет своего пребывания казыем (реально — 24 года. — А.Х.) не принес пользы мусульманам ни на копейку»⁴.

Утверждение на должность муфтия ОМДС светских деятелей С.-Г. Тевкелева и М.Султанова не вызвало особого сопротивления в татарском обществе. До конца XIX в. татарская элита надеялась на то, что муфтий сосредоточит свою деятельность на защите гражданских и политических прав мусульман, реформе их образовательных и религиозных учреждений. Муфтии предпочитали политику полумер.

В 1878—1879 гг. С.-Г.Тевкелев отказался от функции посредника между восставшим татарским населением и официальными властями, несмотря на просьбы самих мусульман. Если в начале XIX в. оппозиция в лице абызов была в целом нейтрализована ОМДС, то во второй половине века неспособность муфтиев выступить в качестве посредника между мусульманами и властями во многом породила новый этап развития общественного движения. Отсутствие у муфтиев богословского образования подрывало их авторитет. Сам факт вакуума власти в татарском обществе не мог не привести к усилению альтернативных источников светского и религиозного лидерства. Первую нишу начинает занимать буржуазия, вторую — суфии с их разветвленной системой мюридов¹.

Деятельность мурз в органах земского самоуправления

Коренную трансформацию переживает сельское мусульманское население Башкирии, включая дворянство. Для него упразднение башкирско-мещеряцкого войска в 1865 г. означало утрату монопольного контроля над жизнью общинников — асаба. У башкирского населения сложилось представление о незаконности изъятия земель и произошла ориентация на борьбу за их возвращение, которая наиболее ярко проявилась в деятельности правительства Башкирской автономии А.-З. Валиди в 1917—1920 гг. Если для мусульман Поволжья и татарской диаспоры основное внимание уделялось защите религии и школе, то для башкирского сословия именно земельная проблема носила первостепенный характер: «Счастье башкира — в земле»².

Мусульманское дворянство составляло основу национальных земских и губернских деятелей и крайне немногочисленных мусульманских чиновников Приуралья. Одной из сфер деятельности земств, где могло учитываться разнообразие этнического состава населения, была сфера просвещения. По закону мусульмане не могли быть членами училищных советов, т.е. участвовать в выработке образовательной политики. С 1875 г. мусульманские школы Оренбургского учебного округа подпадают под непосредственный контроль инспектора татарских, башкирских и казахских школ³.

В органах самоуправления мусульмане всегда находились в меньшинстве. За весь пореформенный период они регулярно занимали ключевые посты только в Белебеевском уезде. К.-М.Тевкелев в 1886—1889 гг. и в 1894—1897 гг. был уездным предводителем дворянства. Председателями уездной земской управы были А.Ахтямов в 1881—1885 гг. и Ш.-А.Сыртланов в 1887—1891 гг. В 1894—1902 гг. С.-Г.Джантюрин находился на посту земского начальника в том же Белебеевском уезде. В большинстве случаев на губернском уровне мусульмане занимали лишь почетные должности кандидатов. Лишь К.-М.Тевкелев был трижды членом отделения Дворянского банка. Даже среди чиновников среднего звена мусульман почти не было. Именно эти вышеназванные деятели представляли четырех из шести депутатов-мусульман от Уфимской губернии в I Думе. Двое из них (К.-М.Тевкелев и С.-Г.Джантюрин) были Чингизидами. А.Ахтямов был сыном ахуна башкирско-мещеряцкого войска Габдулхалика и происходил из рода потомственных ахунов. Ш.-А.Сыртланов был сыном начальника кантона и был женат на дочери Х.Фаизхани.

Круг мусульманских общественных лидеров Уфимской губернии опирался на помещиков с военным или чиновников и помещиков с высшим образованием. При этом их земельные наделы были, как правило, порядка 300 десятин. Так, К.-М.Тевкелев окончил Пажеский корпус, служил в гвардии, где получил звание полковника. Ш.-А.Сыртланов закончил Оренбургский кадетский корпус и служил в Военном правлении Туркестана, где достиг должности начальника Самаркандского отдела. А.Ахтямов после окончания юридического факультета Казанского университета занимал посты чиновника особых поручений при уфимском губернаторе, судебного следователя, секретаря Духовного собрания. С.-Г.Джантюрин закончил физико-математический факультет Московского университета, был неперменным членом Уфимского губернского присутствия. Также эти лица неоднократно избирались в уездные и губернское земства, были мировыми судьями¹. Данные посты были «потолком», которого мог достичь дворянин-мусульманин в губерниях внутренней России. Этот круг носил крайне узкий наследственный характер, что оказалось во многом причиной его поражения на выборах во Всероссийское Учредительное собрание в 1917 г. от списка уфимских татарских эсеров.

Миссионер Н.И.Ильминский упоминает К.-М.Тевкелева и Ш.-А.Сыртланова как своих ярых противников². Последнего он упрекает за отказ от субсидий двум инородческим миссионерским школам, что привело к их закрытию. Благодаря этим мурзам, Уфимское губернское земское собрание в 1902 г. ассигновало 500 рублей на издание сельскохозяйственной и общеобразовательной литературы на татарском языке. В 1905 г. они добились выделения 3000 рублей для уфимского медресе «Усмания»³.

По словам Н.Ильминского (1888), мусульманские землевладельцы «соединили русскую светскую выправку и видимую либеральность со скрытой магометанской ревностью, с татарской национальной твердостью... умелостью, а в настоящее время татарская... внешне обрусевшая интеллигенция начинает, кажется, воспитывать в себе национальные мотивы... Они внутренне солидарны с муллами и народом и составляют магометанскую массу»⁴.

К концу XIX в., с началом функционирования губернской администрации, мусульманское дворянство Приуралья потеряло функции административного контроля над жизнью мусульман края. Однако оно сохранило важную функцию посредника между мусульманским населением и властями, заняло нишу земских деятелей и тем самым стало сторонником самоуправления, так как земство Уфимской губернии поддерживало идею равноправия всех российских граждан и функционирования образования на родном языке. Таким образом, под влиянием российского земского движения у татар впервые образовалась группа светских общественных деятелей нового времени, обладающих необходимым образованием и практическим опытом, но ограниченная рамками одной губернии. При этом дворяне не могли принимать участие в функционировании государственной системы образования. Все это не могло не породить оппозиционные настроения в среде мурз. Утрата функций управления неизбежно заставляла мурз использовать авторитет духовенства для контроля над жизнью мусульман.

Мусульманское консервативное общественное движение

Создание государственной школы и миссионерских организаций, ряд ограничительных мер по отношению к мусульманскому духовенству и образованию привели к усилению суфизма и объединению традиционных лидеров в регионах. Буржуазия пыталась воздействовать на власти при назначении муфтиев ОмДС, организовывая петиции на Нижегородской ярмарке. В 1862 г. баи предложили на пост муфтия ахуна Стерлитамака, имама и мударриса Камалетдина Шарфетдинова, чей отец учился в Мачкаре, а затем в Бухаре у Ниязкула ат-Туркмани с Курсави и был его единомышленником¹. В 1885 г. буржуазия добивалась назначения на пост муфтия духовного лица². Оба этих ходатайства не были удовлетворены.

Нижегородская ярмарка играла роль своеобразного центра, так как исламская пропаганда и образование, содержание медресе и подготовка кадров для них требовали экономического объединения лидеров общин. К сожалению, крайне трудно проконтролировать денежные потоки, направляемые на религиозные и образовательные нужды, из-за скрытого характера этой деятельности. В итоге возникает движение буржуазии и суфиев во имя сохранения единства мусульманского миллета. В районах развитой рыночной экономики основная роль принадлежит буржуазии, в районах с преимущественно сельской экономикой — суфиям. Проанализируем данное общественное движение на двух классических примерах: движение буржуазии Казани и деятельность шейха З.Расули¹.

Движение татарского общества за отмену новых ограничений и за религиозную автономию начинается после провозглашения турецкой Конституции 1876 г., поражения Турции в русско-турецкой войне и консервативных народных выступлений 1877—1878 гг. Сам факт совпадения данных событий вряд ли является случайным и, вероятно, выражает стремление элиты к усилению контроля над религиозными устремлениями сельского населения. Однако исчерпывающих источников по этому вопросу не имеется. Экономический кризис только способствовал обострению противоречий и росту консервативных настроений, что составляет контраст с периодом 1907—1911 гг., когда политические репрессии нивелировались возможностями, создаваемыми экономическим бумом.

В 1877 г. среди татар стали распространяться слухи о том, что император принял решение крестить всех мусульман. Введение русскоязычной государственной школы в соответствии с Правилами 1870 г. и возобновление миссионерской деятельности в лице братства Святого Гурия также связывались с предполагаемым крещением, так как ранее русское образование для низших слоев всегда означало крещение. На данном историческом этапе татарское мусульманское общество однозначно отрицательно воспринимало все нововведения правительства. В глазах низших слоев фактически не наблюдалось различия между государственными и земскими органами, включая и органы образования. Они рассматривались как чисто русские органы. Татарское общество стремилось в эти годы к возвращению к

старине и максимальному соответствию статусу татарского общества системе миллетов если не в османском, то в российском варианте периода до Александра II.

До эпохи джадидизма консервативно-охранительные и традиционалистские позиции были характерны фактически для всех слоев татарского общества, кроме европейски образованного дворянства и учителей государственных школ. Так как светский муфтий лишился функции духовного главы миллета, то это место было занято ишанами различных толков, а также сектантами типа ваисовцев. Созданный муфтием М.Хусаином аппарат жесткого контроля над кадровым составом духовенства был парализован коррупцией и безразличием муфтиев к вопросам управления. Именно в этот период возникло противостояние между двумя системами образования: начальным светским — государственным образованием и духовным образованием. Традиционализм отрицал первое из них, как абсолютно не соответствующее религиозным и национальным реалиям. В 1870-е гг. татарское общество было не способно создать альтернативную светскую систему образования на родном языке с преподаванием общеобразовательных предметов. Проект Марджани — Фаизхани отражал реалии 1860-х гг. и не предусматривал разделения функций муллы и мударриса.

Ни одна из правительственных реформ и ни одно из действий местной администрации не ставили своей непосредственной целью христианизацию мусульман. Только угроза крещения могла привести к переходу конфликта из латентной в активную стадию. Непосредственным поводом для начала движения в защиту Ислама стало получение в феврале 1878 г. татарскими сельскими обществами двух инструкций, где говорилось о порядке сборов на содержание церквей и на денежное вознаграждение священников за преподавание закона божьего. Крестьяне ряда сельских обществ Спасского уезда отказались участвовать в каких-либо контактах с правительственными чиновниками и выполнять их распоряжения. Аналогичные события произошли осенью 1878 г. в ряде волостей Казанского уезда, а в декабре 1879 г. вновь в Спасском уезде Казанской губернии, куда для подавления волнений среди татарских крестьян были введены войска¹.

Среди татар распространялись слухи, что «будут строить каланчи... и у этих каланчей будут крестить татар, что 6-летнего возраста детей будут отбирать от родителей в русские училища и там их крестить». Утверждалось, что «пособия и ссуды на продовольствие и обсеменение полей» также выдаются при условии принятия христианства. Историк Е.И.Чернышов особо отмечал, что буржуазия и духовенство не опровергали эти слухи².

В прошении министру внутренних дел утверждалось, что казанский губернатор Н. Скарятин в ответ на просьбу о разъяснении инструкции и гарантиях неприменения силы против мусульман заявил о готовящихся расправах над мусульманами и обещал забрать у них весь скот в связи с невыполнением ими ряда пунктов инструкции. Татары просили министра прислать комиссию, которая может разобраться «на месте во всем происшедшем и сделать милостивое распоряжение об отмене некоторых статей, противоречащих магометанскому закону, и тем представить нам по-прежнему исполнять в точности нашу веру, оставить мечети неприкосновенными...»³. Таким образом, татары призывали только к восстановлению порядков вековой давности.

За репрессии в отношении мусульман в 1878—1879 гг. губернатор Н.Скарятин был снят с должности и решением сената отдан под суд. Он избежал наказания в соответствии с манифестом по случаю коронации Александра III. Политика Н.Скарятин вызвала негодование и российского общества. Знаменитый юрист А.Ф.Кони писал, что «с востока получались сведения о свирепствах казанского сатрапа Скарятин, который предался чудовищным жестокостям над татарским населением, среди которого он искоренял *сочиненный им бунт...*». В период русской революции 1905—1907 гг. лидер автономистов Иван Бодуэн де Куртенэ также назвал деятельность Н.Скарятин по закрытию мусульманских школ откровенной провокацией¹.

1877—1881 гг. были временем подъема крестьянского движения в России². Доминанту волнений 1878—1879 гг. составляли религиозные требования и неприятие властей всех уровней, включая и земские власти. Это позволяет отнести данное движение к консервативно-охранительным выступлениям. В лице крестьян мы видим отторжение всех правительственных и земских распоряжений, включая и такие абсолютно разумные меры, как страхование строений, посадка деревьев, содержание пожарных сараев, которые были необходимы самим крестьянам.

Таким образом, наблюдался кризис взаимоотношений между Российским государством и татарским обществом. Если в период восстания Пугачева в 1773—1775 гг. татарская элита играла роль посредника между властью и населением, то в 1878—1879 гг. такое стремление не было реализовано местными властями, и только позднее Центр положил конец провокационной деятельности губернатора Н.Скарятин. Сам факт возникновения движения за переселение в Турцию (*мөһажирлек*) являлся свидетельством утраты частью татар веры в возможность нормальных взаимоотношений с Российским государством. В

отличие от миграций XVI—XVIII вв., где основная роль принадлежала национальной элите в лице феодалов и улемов, миграция конца 1870-х гг. охватила преимущественно крестьянское население. Татарская элита, чья собственность и привилегии продолжали оставаться под защитой российского законодательства, не участвовала ни в эмиграции, ни в прямом сопротивлении властям. Данный кризис стал отправной точкой для целой серии петиционных кампаний, которые послужили политической школой для общественного движения периода российской революции 1905—1907 гг.

С конца 1870-х гг. и до российской революции 1905—1907 гг. лидеры мусульманской элиты Казани в лице буржуазии и улемов регулярно проводят петиционные кампании и посылают делегации в Петербург, прежде всего с целью сохранения status quo. Периодически выдвигаются требования о создании религиозной автономии. Именно эти формы общественного движения являются основными для мусульманской элиты вплоть до конца 1904 г. 26 и 29 января 1879 г. представители татарского общества Казани — купцы Юнусов, Апанаев, Азимов и Галеев потребовали аудиенции у министра внутренних дел для представления петиции. Она содержала требования о разделе имущества (мирас) по шарияту, об освобождении мусульманского духовенства от ведения Министерства народного просвещения, отмене положения об обязательном знании русского языка, о предоставлении льгот по отбытию воинской повинности шакирдам медресе. Они дополнительно просили предоставить право всем мусульманам самим выбирать муфтия и казыев.

Губернатору удалось добиться отказа от дополнительных пунктов предполагаемой петиции¹. Буржуазия Казани фактически предъявила две программы: программу-минимум, сводившуюся к возврату ситуации до 1870 г., и программу-максимум, основанную на создании религиозной автономии (по идее Марджани). Возвращение к старине было приоритетным по сравнению с реформой Духовного собрания.

12 июля 1888 г. (начало действия — с 1 января 1891 г.) был издан закон об образовательном цензе для мусульманского духовенства. Организатором движения по отмене закона стал А. Сайдашев. Он сформировал в Казани «штаб» движения, куда вошли представители татарской элиты.

В начале 1889 г. в губернские инстанции в массовом порядке поступили письменные заявления от крестьян, требовавших отменить закон. Одновременно духовенство и буржуазия начали распространять слухи о якобы планируемой постройке русских школ во всех татарских селах и принудительном обучении детей русскому языку. Составлялись прошения против введения этого закона. В Казани инициаторами подачи прошений стали наиболее богатые и влиятельные члены мусульманской общины Казани, открыто выступившие против политики правительства. 16 июня 1890 г. казанский губернатор объявил местным мусульманам об окончательном оставлении прошений без последствий². Буржуазия Оренбурга направила аналогичные прошения, инициированные купцами Хусаиновым и Еникеевым, в Уфу и Петербург. В 10 деревнях Больше-Тарханской волости Симбирского уезда и губернии за подачу прошения «против закона о знании русского языка муллами» 13 человек было «осуждено до 3 месяцев».

7 декабря 1893 г. казанские купцы потребовали у губернатора разрешения на посылку депутации в Петербург по вопросу «о сохранении в надлежащей неприкосновенности религиозных книг, изучение которых составляет насущную потребность для истинного познания мусульманской веры...». В состав депутации вошли представители буржуазии и духовенства Казани, включая купца М.Галеева и имама Г.Баруди. Так лидеры татар Казани продемонстрировали свое недовольство деятельностью муфтия М.Султанова.

В 1894 г. крестьяне нескольких селений Казанского уезда обратились к губернатору «за разрешением выезда в столицу... на предмет возбуждения ходатайств, по ... религиозным делам... относительно мектебов и медресе, заготовления учебных руководств». Они отказались обращаться к муфтию «вследствие слабого понимания муфтием глубины смысла Алкорана»¹.

Эти данные косвенно свидетельствуют о том, что эмиграция в Османскую империю поддерживалась национальной элитой. Племянник Ш.Марджани Махмуд Галау в романе «Мухаджиры» показывает, что местные баи воспользовались ситуацией для скупки за бесценок имущества эмигрантов. При этом баи откровенно считали эмигрантов людьми, не понимающими достоинства жизни в России и не имеющими представления о реальной жизни в Османской империи².

Выступления против новых решений правительства выявили целый ряд проблем, стоящих перед татарским общественным движением. Ключевым из них было отсутствие национальной элиты Нового времени. Мусульмане со светским образованием не оказывали реального влияния на жизнь татарской общины. Вся борьба шла под консервативными лозунгами возвращения к старине. Кампании, особенно буржуазией Казанской губернии, велись практически против любых распоряжений правительства и земств, изменявших статус и обязанности мусульман. В этом отношении наиболее показательна кампания против Всероссийской переписи населения 1897 г.³ Фактическая отмена контроля над мектебами в 1882 г.

и отмена ограничений на использование иностранных и рукописных книг в 1894 г. носила характер сугубо отрицательных мер.

Лидер традиционалистов А.Сайдашев не являлся представителем буржуазии Нового времени. Наряду с поддержкой реформаторского движения он финансировал ваисовское движение и даже пытался печатать в своей типографии его литературу. В своей финансовой деятельности А.Сайдашев зачастую прибегал к такому методу, как банкротство⁴.

В дальнейшем татарская элита Казани продолжала контролировать особый правовой статус мусульман, отвечающий нормам шариата. В марте 1904 г. делегация казанских мусульман в составе купцов В.Гизетуллиной, Х.Галиева и А.Сайдашева встретилась в Петербурге с директором Департамента вероисповеданий Мосоловым и директором Департамента юстиции министром юстиции Муравьевым. Затрагивался вопрос нового Брачного уложения. Мусульман Казани заверили, что сохранятся нормы мусульманского брачного (никах) и разводного (талак) права.

Татарскому обществу удалось мобилизовать свои силы на борьбу со всеми распоряжениями правительства и земств. Однако в реальности татарская буржуазия Казани сотрудничала с русской в рамках Городской думы Казани, а дети буржуазии учились русскому языку. Перед татарским обществом, находившимся в составе российской государственности, стояла задача модернизации, приспособления к буржуазным реформам. Консервативно-охранительное движение, поддерживаемое средними и низшими слоями, исчерпало свой потенциал развития в противостоянии Российскому государству и обществу. Уже в 1880-е гг. И.Гаспринский послужил примером вначале Ш.Марджани и братьям М.-З. и М.-Ш.Рамиевым, а затем и целому ряду представителей буржуазии и духовенства. Они признали необходимость модернизации мусульманской общины, потребность сотрудничества с российскими властями и органами местного самоуправления как необходимые условия сохранения единства всех слоев татарского мусульманского общества.

Само петиционное движение подготовило основу для консолидации мусульманской элиты в рамках Казани, а не только отдельных махаллей. Это послужило основой создания благотворительных обществ — коллегиальных органов элиты и интеллектуалов в крупных национальных центрах. Одновременно встречи буржуазии и улемов на Нижегородской ярмарке закладывали основы для будущих мусульманских съездов¹.

Суфийские социальные связи как альтернатива структуре ОМДС

В условиях оппозиции политике ОМДС буржуазия использует авторитет суфиев для поддержания норм мусульманских общин. Буржуазия Троицка оказывала финансовую поддержку З.Расули в его пропаганде Ислама и в укреплении ордена «Накшбандийа». В Казани купец М.Галеев финансирует вместе с С.Галикеевым и С.Аитовым медресе своего сына — шейха ордена «Накшбандийа» Галимджана, материально обеспечивая его деятельность по объединению мюридов вокруг себя.

Суфизм, отвергавший официальную иерархию мусульманского духовенства, стал одним из способов модернизации: «Джемал ад-Дин Афгани и Мухаммад Абдо, крупнейшие представители мусульманского реформаторства, начинали с увлечения суфизмом»¹. З.Расули прославился и как реформатор-джадид, и как шейх, обладавший максимальным числом мюридов среди татар, башкир и казахов. С 1858 г., после инициации в Бухаре в орден «Накшбандийа», он стал имамом и мударрисом в селе Ак Хужа Троицкого уезда, где начал деятельность мюршида. Высылка в Вологодскую и затем в Костромскую губернию по обвинению в протурецкой пропаганде в период Крымской войны 1853—1856 гг. только прибавила ему авторитета. Он был возвращен по личному ходатайству муфтия С.-Г. Тевкелева. В 1884 г. З.Расули был избран имамом пятого прихода Троицка и возглавил медресе «Расулия». В 1895 г. он отправил двух учителей своего медресе к Гаспринскому в Бахчисарай для обучения новому методу².

В отличие от почти всех предыдущих шейхов, которые получали инициацию в Туркестане, З.Расули принял и вторичную инициацию от стамбульского шейха ордена «Накшбандийа» Ахмеда Зияутдина Гюмюшханеви (1813—1893), известного своими реформаторскими взглядами. Он призывал вести борьбу с деградацией науки, изучать научные труды и биографии ученых, создавать библиотеки³. Наиболее известным мюридом З.Расули стал Г.Баруди (муфтий в 1917—1921 гг.), претендовавший на пост общероссийского раис уль-улама еще в 1906 г. Особое внимание З.Расули уделял медресе Г.Баруди «Мухаммадия».

Огромный авторитет З.Расули, его личные отношения с мюридами позволяли ему в определенной степени контролировать жизнь мусульман на огромных территориях. К нему стекались ученики из Сибири, с китайской границы, из Туркестана, Казахстана, Дагестана и Казани. По словам А.-Х.Максуди,

«одно из больших свершений, сделанных хазретом для нации, состоит в том, что он давал на любой из вопросов современности ответ, соответствующий шариату». Улем М.-Н.Тюнтяри утверждал, что «одной из наиболее важных реформ и значительных трудов З.Расули было распространение среди казахов знаний, приведение их к исламскому образу жизни, иджтихад (усилия) по прекращению среди казахов обычаев язычества»⁴. В итоге в 1917 г. духовенство Казахстана вошло в состав ЦДУМ.

Рассмотрим деятельность татарских суфиев и на Аравийском полуострове. Автобиография Габдеррашида Ибрагима до сегодняшнего времени является ценнейшим источником по организации татарских суфиев в Стамбуле и Медине.

В 1879 г. Г.Ибрагим после обучения в медресе Кшкара решил продолжить свое образование в Медине, где было три-четыре казанских текке — суфийские общины. Ибрагим, обучавшийся в Медине в 1879—1885 гг., пишет, что уже тогда в этом городе было около десятка татарских учащихся. Там находились в основном мусульмане из степных районов, получившие образование в Бухаре. Сам он был уроженцем Тарского уезда Тобольской губернии¹. С 1880 г. в Медине находился и видный татарский улем и историк Мурад Рамзи, ставший шейхом «Накшбандийи»². Суфийские традиции Медины привлекали в первую очередь мусульман степной части Урала и Сибири, где продолжалось установление исламского образа жизни среди кочевого и полукочевого населения.

В отличие от официального духовенства, суфии представляли ту часть татарской мусульманской интеллектуальной элиты, которая стремилась к постоянному сохранению и приумножению знаний, при этом сохраняя автономию от государства. Однако устранение духовного авторитета муфтия не могло не привести к радикализации и низших полуграмотных слоев населения, стремившихся к очищению Ислама от российского влияния.

Самой широкоизвестной радикальной общественной группировкой в данном случае являлись ваисовцы, представлявшие типичный пример средневековой религиозной секты низших слоев населения. Основатель секты Б.Ваисов был торговцем, проведшим некоторое время в Туркестане. Вероятно, именно там он заимствовал идею строгой сегрегации общин по конфессиональному признаку.

В 1862 г. Ваисов открыл в Казани молитвенный дом.

В 1884 г. арест ваисовцев приветствовался татарским обществом, которое видело в них вероотступников.

Б.Ваисов умер в психиатрической клинике Казани в 1893 г. После его смерти движение возглавил сын Гайнан Ваисов. По оценкам полиции, число ваисовцев в 1908 г. не превышало 5 тыс. человек. В их взглядах нашли отражение идеи «абыз-бабайлар» с их непризнанием официального духовенства и неповиновением правительственным чиновникам. Целью ваисовцев было возвращение «золотого века» путем восстановления болгарского государства. Их исламский пуризм доходил только до признания Корана и отрицания всяких новшеств (бида). В отношениях с Российским государством ваисовцы выдвигали идею личной унии с императором России, но за царем они «никакой действительной власти не признают». Они отрицали такие институты государства, как воинская служба, правительство, налоги.

Характерными являются откровенно террористические призывы ваисовцев, например: «Приказ — отсечь головы 70 тыс. указных мулл». Они призывали к «джихад аль-агзам» — великому джихаду, в ходе которого планировалось насильственное восстановление Булгара и убийство муфтия, казыев, ахунов и ишанов. При этом утверждалось, что их судьбу должен решить простой народ. Ваисовцев не смущало противоречие между их попытками парализовать существующую власть и планируемым режимом жесткого контроля после собственного прихода к власти. В своих документах они требовали «отделения от татар крестьян, называли себя тюрками»¹.

Для татар ваисовцы предлагали не только разрыв всех отношений с Российским государством, но и фактически парализовать всю рыночную экономику. Они стремились превратить мусульманское общество в некое объединение автономных общин, каждая из которых являлась своеобразным мини-государством. После этого они собирались фактически объединить эти общины под властью абсолютного правителя. Такой фундаменталистский подход, помимо всего прочего, означал отказ от всех правовых гарантий в отношении татар, содержащихся в российском законодательстве, а также от целостной системы мусульманского права.

В 1960 г. А.Беннигсен утверждал, что секта ваисовцев как движение народных масс является пуританским движением, аналогичным с арабским ваххабизмом, тогда как интеллигенция и торговая буржуазия создали модернистский реформизм². По своей сути ваисизм и ваххабизм являются проявлением сопротивления средневековых мусульманских обществ процессу модернизации. Однако татарское общество и Российское государство находились на более высокой стадии развития экономической и правовой культуры, чем кочевые племена Аравийского полуострова и Османская империя. Поэтому

ваисовское движение не получило широкого распространения, было отвергнуто абсолютным большинством татарского общества и не сумело перейти в стадию вооруженной борьбы против государства (в отличие от ваххабитов). Пример ваисовцев показал татарской элите, что восстановление старины является бесперспективным и приведет только к сектантству и экстремизму. Разгром ваисовцев в 1884 г. практически совпал по времени с началом издания «Тәржеман» (Переводчик, 1883). Можно согласиться с точкой зрения А.Беннигсена о ваисовской и джадидской альтернативах развития татарского общества. Однако следует отметить, что, по сравнению с джадидизмом, ваисовское движение носило локальный характер и имело незначительную социальную базу. Джадидизм и ваисизм представляли собой движение не улемов, а различных слоев национальной буржуазии, крупной и средней у джадидов и мелкой — у ваисовцев (исключение составлял А.Сайдашев).

По аналогии с ваисовцами сторонниками тотального контроля над населением, противниками джадидизма и лично З.Расули был род (клан) ишанов Курбангалиевых, максимальное влияние которых начинается в 1880-е гг. Они распространяли свое влияние на полукочевое население Челябинского уезда Оренбургской губернии. В отличие от ваисовцев, Курбангалиевы активно занимались торговлей и земледелием, имели связи даже с иностранными фирмами¹. Тем самым по своей сути антимодернистский ишанизм использовал достижения современной цивилизации, но стремился сохранить механизм средневекового контроля над населением, не допуская изучения русского языка и светских дисциплин. В этом отношении антимодернистский ишанизм и кадимизм в лице Курбангалиевых составляли единое целое и противостояли не только джадидам, но и отдельным модернистским действиям муфтия М.Султанова.

Марджани и рождение общенациональной идеологии

Сохранение и совершенствование традиционного мусульманского образования не решали проблемы приспособления к реалиям пореформенной России. Сам факт возникновения таких сект, как ваисовцы, и новая волна роста ишанизма свидетельствовали о несоответствии национальных институтов образования воспроизводству элиты соответственно потребностям времени. Развитие образования в пореформенной России, проявившееся в росте числа учебных заведений и количества учащихся, создании учебных заведений европейского типа, и прежде всего формировании сети российских светских школ, являлось мощным стимулом для развития образования у татар. Русскоязычное образование в этот период оставалось на уровне начальной школы, т.е. на уровне обучения навыкам чтения и письма на государственном языке. Ш.Марджани осуществил реформу образования в медресе и способствовал становлению центра подготовки национального учительства в лице Казанской татарской учительской школы. Для джадидов это событие стало отправной точкой в создании татарской нации².

В том же 1926 г. Г.Сагди свел основные положения религиозной реформы Марджани к следующим шести пунктам: двери иджтихада для каждого открыты; тақлид (следование догмам. — А.Х.) должен быть полностью искоренен; изъять из медресе старые, бесполезные схоластические книги; ввести в медресе преподавание Корана, хадисов, истории Ислама; не возражать против введения наук (т.е. светских дисциплин. — А.Х.) и русского языка; вернуть мусульман к основам мусульманской веры, мусульманской культуры эпохи Мухаммада.

Несмотря на сопротивление баев и улемов, Ш.Марджани создал «сильное идеологическое оружие». Основными преемниками Ш.Марджани Г.Сагди называл улемов-реформаторов — Г.Ибрагима, Р.Фахретдина, Г.Баруди, М.Биги и З.Камали¹.

Основная заслуга Ш.Марджани заключалась в том, что он создал основы исторической науки у татар, как автономной отрасли знаний, обладающей своей методологией и системой доказательств. Ш.Марджани стремился к логическому обоснованию и аргументации своих выводов на основе практики, в совершенстве владел понятийным аппаратом и научным инструментарием мусульманского мира, особенно методологией Ибн Халдуна².

В 1850 г. в 32 года Ш.Марджани стал имамом и мударрисом 1-го прихода Казани. С момента падения Казанского ханства ни один из виднейших улемов-татар не жил в Казани. Условия крупной городской общины, обладавшей значительным капиталом, сетью мечетей и медресе, представляли возможности для реформаторской деятельности, несравнимые с условиями изолированных деревень. Казань находилась в центре татарских территорий, ее экономическое влияние распространялось и на регионы внутренней России, источником культурного влияния был такой крупнейший центр образования, как Казанский университет. Становление Казани как экономического центра татарского мира подготовило условия для ее превращения затем и в культурный центр.

По мнению последователей, Ш.Марджани суждено было вдохнуть новую жизнь, жизнь духовную, в бывшую столицу казанских ханов, а тогда столицу экономическую. Последователи Ш.Марджани и исследователи особо отмечали независимый характер великого ученого. До этого все городские медресе находились под патронажем определенного бая, фактического хозяина махалли, который вмешивался и в их внутреннюю жизнь. Ш.Марджани впервые удалось создать классический тип медресе, в котором мударрис являлся абсолютно самостоятельной фигурой. Будучи шейхом, он отказался брать мюридов. Таким образом, Ш.Марджани действительно создал новый тип взаимоотношений между мударрисом и главою прихода и между учителем и учениками. Модель Ш.Марджани представляла собой прежде всего модель научную и образовательную. Он создал на базе медресе мутаваллиат (попечительский совет) и получил санкцию на его существование в ОМДС, т.е. вывел медресе из-под подчинения баю¹. В дальнейшем, как правило, независимые от баев и подконтрольные попечительским советам медресе стали центрами общественного движения.

Несмотря на сопротивление почти всех казанских мулл и ряда баев, Ш.Марджани реформировал свое медресе, где основное внимание уделялось изучению Корана, хадисов, истории Ислама, жизни Мухаммада (сира), философии, риторики, морали и шариата. Он стремился привлечь внимание студентов к таким современным трудам того времени, как произведения турецкого писателя-просветителя Ахмада Мидхата. Однако учащиеся считали это абсолютно бесполезным. Они требовали преподавания логики и калама. В итоге Ш.Марджани был вынужден вернуться к программе, мало отличающейся от бухарских стандартов².

В 1860-е гг., в условиях буржуазных реформ в России, Ш.Марджани и его ученик Х.Фаизхани выступили с проектом создания групп светской татарской элиты и духовенства, обладающих основами современных научных знаний. Смерть муфтия Сулейманова в 1862 г. создала вакуум власти среди мусульман миллета ОМДС и потенциальную возможность реформ.

Ш.Марджани стремился занять пост муфтия. В таком случае проект медресе являлся бы одной из составляющих реформы ОМДС.

По проекту Х.Фаизхани 1862–1863 гг. предусматривалось создание 10-классного медресе. Х.Фаизхани прямо писал, что «европейским языкам, географии, медицине и естествознанию обучаются на русском языке, а остальным предметам — на тюркском». В медресе должны были преподаваться мусульманская юриспруденция и арабская филология. Через три года обучение делилось на два отделения. Учащиеся духовного отделения становились муллами без сдачи экзамена в ОМДС, причем они фактически приравнивались к русскому духовенству и освобождались от налогов и службы в армии. Тем самым образовывалась группа имамов и мударрисов, независимая от произвола верхушки Духовного собрания и принадлежавшая к привилегированным слоям. Вторая группа должна была получать образование по образцу русской гимназии и иметь право поступления в университет. Х.Фаизхани писал, что «после выхода из университета эти шакирды, сердца которых озарены лучом Ислама, а сами воспитаны в духе мусульманского благочестия, могли бы оказать большую заслугу мусульманам»³.

Хотя проект Фаизхани не был осуществлен, правительство создало светское учебное заведение для подготовки мусульманской интеллигенции — Казанскую татарскую учительскую школу в 1876 г., где Ш.Марджани работал преподавателем мусульманского вероучения. Деятельность Ш.Марджани в качестве вероучителя в КТУШ вызвала протесты практически всего мусульманского населения Казани. С другой стороны, только участие в учебном процессе Марджани давало возможность мусульманам поступления и обучения в КТУШ. Ш.Марджани говорил: «В свое время правительственные чиновники обещали нам, что в школу будут приниматься только шакирды, достигшие уровня изучения «Таузыйха» и «Муллы Джаллала», и потом они будут выполнять обязанности имамов». Таким образом, Ш.Марджани стремился возродить проект Х.Фаизхани хотя бы на уровне центра подготовки одновременно учителей и мударрисов. Он был противником параллельного существования министерской школы и мектеба и стремился к их объединению в лице мударриса и учителя.

Вначале абсолютное большинство учащихся составляли дети духовенства, особенно из Приуралья, и/или лица, достигшие хотя бы уровня среднего разряда медресе (*игъдадия*). Так как со временем требование исламского образовательного ценза было отменено, то Ш.Марджани в 1884 г. оставил пост вероучителя в школе¹. Однако благодаря ему преподавание в КТУШ продолжалось и в период обострения христианско-мусульманских противоречий в 1877—1880 гг. Но почти никто из выпускников татарских учительских школ не стал имамом.

Ш.Марджани теологически открыл дорогу И.Гаспринскому с его идеей создания нации мусульман России по европейскому образцу. Ш.Марджани стремился объединить в единый татарский миллет всех мусульман округа ОМДС независимо от их сословно-этнической принадлежности (булгар, татар, мишарей, башкир, казахов, ногайцев, сибирских татар), а также по возможности исламизировать крышен,

чувашей и угро-финские народы края. Он создал первую документальную картину истории органов самоуправления (ОМДС и Казанской татарской ратуши), основных населенных пунктов, мечетей и улемов. В отличие от улемов и буржуазии, Ш.Марджани не выделяет мурз в качестве группы общенациональной элиты. Татарская идентичность у историка носит общенациональный характер, а не является принадлежностью сословия мурз (служилых татар), как считали ранее. Тем самым отрицается болгарская идентичность абызов и части улемов.

Локализация метрополии нации на территории Казанского ханства и утверждение о татарской идентичности казанских ханов являлось важнейшей предпосылкой для татаризации всего нерусского населения как наследников былой государственности. Утверждение Ш.Марджани о том, что татары составляют единую нацию, нужно рассматривать именно с точки зрения не этнического, а гражданского национализма. Татарская нация — миллет обозначала у Ш.Марджани самоназвание религиозной общины, сложившейся в составе предыдущих тюркских государств на территории Европейской России и Сибири.

Гениальность Ш.Марджани заключается в том, что он сумел соединить в одно целое и общемусульманскую историю и историю казанских татар. Описание подъема общественной и культурной жизни татар, в основе которого лежала частная инициатива конкретных лиц, в отсутствие собственной государственности, является величайшей заслугой ученого. Эта модель была развита и И.Гаспринским, начиная с его статьи «Русское мусульманство».

Планы Фаизхани и Марджани по созданию национальной элиты и переходу системы образования и ОМДС под ее контроль имеют своей целью создание массового национального движения. Это создавало предпосылки для формирования структур гражданского общества, автономных от государственных институтов¹.

В отличие от И.Гаспринского и джаидов, Ш.Марджани никогда не стремился создать всеобщую начальную школу. Великий улем ставил своей целью образование национальной элиты, обладающей высоким уровнем знаний в исламской догматике. Если джаиды выдвигали идею создания светской нации по европейскому образцу, то Ш.Марджани был сторонником создания миллета по классическому мусульманскому образцу; если И.Гаспринский рассматривал светскую интеллигенцию как основную группу национальной элиты, то Ш.Марджани эту роль отводил духовенству. Идея миссионерства и стремление исламизировать нерусское население края у Марджани не имеет аналогов в деятельности джаидов. Вместе с тем идеи гражданского равноправия мусульман, признания их обязанностей перед Российским государством, овладения русским языком и основами знаний о российском законодательстве, обучения мусульманской элиты в правительственных учебных заведениях объединяют Ш.Марджани и И.Гаспринского. В отличие от таких улемов, как Г.Утыз-Имяни (аль-Булгари), абызов, ваисовцев и традиционалистов, Ш.Марджани был сторонником определенной степени интеграции мусульманского татарского миллета в структуры Российского государства. Стремление Ш.Марджани занять пост муфтия является ярчайшим примером его гражданской позиции.

Ш.Марджани теоретически и практически решил задачу сохранения мусульманской идентичности при одновременном рассмотрении мусульман России как граждан Российского государства и субъектов мирового развития. Тем самым он фактически заложил основы татарской идентичности джаидской эпохи, что доказывали авторы сборника «Марджани». Механизм изменения статуса мусульман до достижения гражданского равноправия Марджани, как и позднее джаиды, видел в овладении ими основами гражданской культуры, светских наук и изучении государственного языка. При этом реформа касалась общественных учреждений, включая получение автономии ОМДС, но не затрагивала исламскую догматику.

Государственное образование для мусульман

Если после ликвидации системы миссионерских школ при Екатерине II образование мусульман вновь стало их монополией, то с 1870 г. вводится новая система русскоязычного образования для нерусских народов. Само создание возможности для изучения государственного языка, истории и географии России и светских дисциплин имело, безусловно, положительный характер. Однако способ внедрения такой системы образования и отношение к школе нерусских народов отличались непродуманностью.

В сентябре 1866 г. министр народного просвещения и обер-прокурор святейшего синода граф Д.А.Толстой, выступая в Казанском университете, изложил следующее понимание образования нерусских народов Поволжья (калмыков, мордвы, марийцев и татар): «Все это дико и невежественно, не тронуту просвещением; все это непочатый материал для науки и цивилизации»¹.

26 марта 1870 г. император Александр II утвердил Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев. В них утверждалось, что конечной целью политики образования «всех инородцев, живущих в пределах нашего отечества, бесспорно, должно быть обрусение их и слияние с русским народом»².

В 1905 г. делегация крымских татар отмечала, что по всей России было открыто не более трехсот училищ для мусульман. «Школы эти стоят особняком, не связаны с другими школами высшего порядка и составляют для просвещенной мусульманской массы начало и конец русского просвещения и развития культуры»³.

Начальная государственная школа, как школа для низших слоев, вступила у мусульман в конкуренцию с медресе. По признанию самого создателя Правил 1870 г. Н. Ильминского, «по характеру преподаваемых наук и получаемого рассудочного развития медресе должно поставить отнюдь не ниже наших средних заведений»⁴.

Реформа образования для мусульман в Казанском учебном округе связана прежде всего с именем инспектора по татарским, башкирским и киргизским школам округа В.В.Радлова. До 1875 г. в состав округа входили практически все мусульмане Волго-Уральского региона. Радлов опирался на сотрудничество с такими видными татарскими педагогами, как Г.Махмудов, Ш.Г.Ахмеров, И.Терегулов и Ш.Марджани. Его основными идеологическими противниками были Н.Ильминский и К.Насыри.

23 октября 1871 г. В.В. Радлов был назначен на должность инспектора по татарским, башкирским и киргизским школам Казанского учебного округа и предложил провести следующую реформу медресе: ввести в них изучение русского языка, как, например, изучение иностранного языка в гимназиях; внедрение курса арифметики, начала алгебры и других наук; создание в Казани учительской семинарии для подготовки учителей по светским предметам и русскому языку¹. Таким образом, представитель администрации поставил вопрос не о замене мусульманской школы русской, а о ее дополнении общеобразовательными предметами и государственным языком. Такая постановка вопроса нашла поддержку и у мусульманских реформаторов и интеллигенции.

В 1871 г. открылся первый русский класс в медресе «Усмания». К концу XIX в. в Казани существовало только четыре русских класса при медресе. С середины 1870-х гг. в городе происходит стабилизация числа русскоязычных учебных заведений для мусульман при бурном развитии и реформе мусульманских учебных заведений. Эта тенденция наиболее ярко проявилась в 1890-е гг. В 1894 г. на территории Казанского учебного округа существовало только 27 русско-татарских и 3 русско-башкирские школы Министерства народного просвещения². В конце 1880-х гг. в Уфимской и Оренбургской губернии число русских классов составляло 9, в конце 1890-х гг. — 15. По мнению М.Н.Фархшатова, это увеличение объясняется инициативой самих мусульман. Другими причинами стали прекращение репрессий против мусульманского образования при Николае II, введение ценза на знание русского языка при сдаче экзамена на получение должности имама и создание сети джадидских школ. Аналогичный процесс происходил и в Крыму³.

Единственными учебными заведениями, готовившими учителей для министерских школ, были татарские учительские школы. Их реальная программа серьезно отличалась от проекта Х.Фаизхани. Вариант гимназии не был воплощен. Татарские учительские школы (Уфа, Оренбург — 1872—1889 гг. и Казань — с 1876 г.) готовили чисто светских преподавателей для начальных школ — «учителей начального татарского училища».

Как учителя русского языка, они освобождались от воинской повинности. Образование в школах приравнялось к образованию в прогимназиях. Наибольшее количество часов отводилось русскому языку (32,1%), арифметике с кратким курсом геометрии (21,4%), чистописанию и рисованию (12,0%) и вероучению (10,7%). Преподавание татарского языка, несмотря на предложение В.В. Радлова, не было введено. Прием учащихся в 1876—1900 гг. увеличился с 9 до 53 и в 1900 г. в КТУШ обучалось 100 человек. Уфимско-Оренбургскую школу в 1872—1889 гг. закончило 88 человек¹.

Превращение учительских школ в центры подготовки национальной светской интеллигенции вызвало негативную реакцию среди миссионеров. Н. Ильминский писал о деятельности этих школ: «...эта школа (Оренбургская татарская учительская школа. — А.Х.) долгим опытом доказала свою бесполезность в деле обрусения татар-магометан, и фанатизма они татарского не ослабляют, а лишь татарскую интеллигенцию воспитывают и могут готовить хитрых и ловких рачителей арабско-стамбульско-французской (а не русской) культуры и цивилизации». Наряду с ОТУШ Н.Ильминский советовал закрыть КТУШ². В близком по духу постановлении Министерства народного просвещения о закрытии Оренбургской школы говорится, «что школа не выполнила возложенной на нее задачи способствовать распространению между татарами-мусульманами образования в русском духе и сблизить их с русской народностью»³. И.Гаспринский назвал закрытие ОТУШ «очень печальным фактом»⁴.

Казанская татарская учительская школа в итоге превратилась в единственный центр подготовки татарских учителей для государственных школ и русских классов. Наряду с ролью Ш.Марджани в разработке духовного образования, ключевую роль в постановке светского образования сыграли Шахбаз-Гирей Ахмеров и Ибрагим Терегулов. Оба они были выходцами из дворянских чиновных родов Уфимской губернии и в 1878 г. после окончания историко-филологического факультета Казанского университета пришли работать в школу.

Ш.-Г.Ахмеров был назначен инспектором школы в 1881 г. и руководил ею вплоть до своей смерти в 1900 г.

И. Терегулов ушел из школы в 1906 г. В 1897 г. Ш.-Г.Ахмеров был избран гласным Городской думы и членом ее училищной комиссии. В этом качестве он выступил организатором первых курсов русского языка в школе в 1898 г. Ш.-Г.Ахмеров выступил одним из организаторов «Казанского общества вспомоществования бедным мусульманам», подавал прошение на издание газеты, которое было отклонено. И.Терегулов занимался опубликованием произведений молодых, еще никому не известных авторов, просвещением народа, привитием ему любви к национальной литературе. Он во многом подготовил татарскую публицистику и беллетристику Нового времени. Ш.-А.Ахмеров и И.Терегулов стояли у истоков татарской светской интеллигенции и воспитали несколько поколений национального учительства. Именно благодаря школе выросло поколение светских учителей — мугаллимов, что привело к уничтожению монополии духовенства в лице мударрисов на образование. В итоге феномен лидеров татарского общественно-политического движения является явлением Нового времени, базирующимся на российской почве, что во многом определило доминанту татарского политического движения в период 1900—1910-х гг.¹.

В 1892 г. принимается закон об образовательном цензе на знание русского языка для получения указа на должность духовенства. Однако в результате всех правительственных мер 1893 г. в Казанской губернии только 506 мусульман имели образовательный ценз, достаточный для сдачи экзамена по русскому языку на должность имама². Этот закон способствовал развитию нового метода и введению преподавания русского языка в медресе. В Уфимской губернии, где роль мусульманской светской землевладельческой элиты всегда была более значительной, в 1880—1894 гг. число русско-татарских и русско-башкирских школ и русских классов сократилось с 53 до 51. Резкий скачок числа такого рода школ начинается после 1894 г., и к 1900 г. их число составляет 93. Таким образом, в 1890-е гг. практически одновременно происходит резкое увеличение числа поступающих в Казанскую татарскую учительскую школу (с 25 в 1890 г. до 53 в 1900 г.) и рост числа русско-инородческих школ и русских классов в Уфимской губернии³. Параллельно шло массовое создание медресе нового типа с преподаванием русского языка: «Мухаммадия» в Казани, «Хусаиния» в Оренбурге, «Усмания» в Уфе и «Расулия» в Троицке, где русские классы являлись средством в изучении государственного языка. Именно в эти годы проходят и учительские курсы в Каргале. В 1899 г. уфимский губернатор отмечал, что «в отчетное время поступило несколько приговоров, в которых магометане, не жертвуя ничего на школы, желают, чтобы таковые у них были, ибо обучение своих детей русской грамоте находят полезным»⁴. Казанская и Уфимская губернии, где имелись в наличии группы светской элиты, представляют собой исключительный пример. Мусульмане обычно бойкотировали как министерские, так и земские школы. В Вятской губернии к 1900 г. не существовало ни одной русскоязычной школы для мусульман.

К концу XIX в. потерпела неудачу попытка внедрить образование на русском языке среди значительного количества татарского населения. Динамика роста русскоязычного образования в итоге подчинилась динамике роста новометодных школ. В это время национальная элита создала светскую мусульманскую школу и продолжала изучать русский язык только из-за его статуса. Татарская элита сохранила контроль над таким важнейшим институтом, как система массового образования. Система Ильминского дала результаты только среди православных нерусских народов, где отсутствовали национальная система образования и общенациональная элита.

Если земская и министерская школа были ориентированы на низшие и средние слои населения, то высшая и средняя русская школа во второй половине XIX в. оставались доступными только для национальной элиты. Из 28 татар и башкир-студентов и выпускников Казанского университета в 1861—1895 гг. почти все, за исключением двух братьев Алкиных, являлись по сословию башкирами и были сыновьями обер-офицеров или сотников. Однако статус их отца — помощника полицмейстера Казани Шагиахмата Алкина был уникальным. Некоторые выпускники стали затем крупными общественными деятелями. В сфере просвещения — учителя КТУШ И.Терегулов и Ш.-Г.Ахмеров, в общественных структурах — городской деятель, затем член ЦК партии «Иттифак аль-Муслимин» и лидер ее казанского отделения редактор газеты «Казан мөхбире» (Казанский вестник) депутат I Думы С.Г.Алкин, деятель

уфимского отделения партии и депутат I Думы А.Ахтямов, составитель политической программы мусульман Оренбурга в 1905 г. Дж. Байбурин¹. Малочисленность студенчества, в основном выходцев из светской элиты Приуралья, не давала возможность создать группу элиты.

* * *

Вторая половина XIX в. стала для татарского общества периодом кризиса: средневековые структуры миллета оказались не в состоянии адекватно реагировать на изменения в экономической, образовательной и идеологической сфере, произошедшие в России во второй половине XIX в. Культурный капитал оставался преимущественно в руках духовенства; это положение стремились закрепить Х.Фаизхани и Ш.Марджани с их проектом реформы образования. Но с созданием государственных школ для мусульман данная монополия была нарушена. Экономический капитал находился в руках баев, но с созданием попечительского совета медресе «Марджания» ситуация кардинально изменилась. Имамы и буржуазия реализовали свой символический капитал в консервативном мусульманском движении, а роль мурз в этом капитале уменьшилась, хотя они пытались компенсировать потери своего сословного статуса через участие в деятельности земских органов.

В данный период у татарского общества было два варианта развития: феодальный и буржуазный. Сама эта альтернатива привела как к возникновению движений, выступавших за реформы татарского общества, так и движений, стремившихся сохранить его стабильность, законсервировать оставшиеся социальные институты. В 1850—1880-е гг. ни одна из групп элиты не создала общенациональные институты Нового времени, не были стабилизированы и средневековые структуры. Однако идеи Ш.Марджани и Х.Фаизхани о реформе образования и создании мусульманской общенациональной элиты, обладающей светским образованием, стали вектором, воспринимаемым дворянством и интеллигенцией. Буржуазия и суфии в этот период тяготели к возвращению к дореформенным правам миллета ОМДС. Официальное духовенство не заняло общекорпоративной позиции. Таким образом, понимание кризисного положения объединяло татарскую элиту, но пути дальнейшего развития оставались весьма неопределенными.

1. ДЖАДИДИЗМ: РОЖДЕНИЕ НАЦИИ РОССИЙСКИХ МУСУЛЬМАН

Мусульманские лидеры о достижениях европейских стандартов

Буржуазные реформы в России, начавшиеся в 1860-е гг., а затем национальная политика эпохи правления Александра III поставили перед татарской элитой задачу создания общности нового типа, т.е. нации по европейскому образцу. На решение данной задачи огромное влияние оказал тот факт, что в конце XVIII — XIX вв. в состав России вошли большинство тюркских народов: крымские татары, азербайджанцы, казахи, киргизы, узбеки, туркмены, тюркские народы Кавказа и даже часть турок, проживающих в Карсской области¹. Конец XIX — начало XX вв. в целом был периодом, когда мусульманские государства — от Марокко до Брунея превращались в европейские колонии. Турция к 1912 г. почти потеряла свои владения в Европе и Африке. Вдобавок миллионы мусульман, прежде всего на Кавказе и Балканах, были изгнаны или погибли.

Российские мусульмане в лице татарской, крымскотатарской, азербайджанской элит в рамках джадидского движения начали целенаправленную деятельность по «нациястроительству». В силу ряда причин татары сыграли объединительную роль во всероссийском масштабе. И.Гаспринскому и его соратникам-джадидам удалось объединить усилия трех традиционных элитарных групп и превратить национальную светскую интеллигенцию в новую группу элиты. В период до российской революции 1905—1907 гг., в условиях запрета на политическую деятельность, основными формами движения стали издание газеты «Тәржеман», создание современного языка российских тюрков-мусульман — «тюрки» и многожанровой литературы на нем, формирование сети джадидских мектебов и медресе, отправка мусульман в светские учебные заведения, деятельность благотворительных обществ и попечительских советов. Роль общероссийского центра движения российских мусульман берет на себя Бахчисарай, как экспериментальная площадка джадидского образования и центр печатного концерна во главе с

«Тәржеман». Средневековый миллет ОМДС начал трансформацию в сторону формирования нации российских мусульман¹.

У мусульман России теорию об аналогичности процесса создания тюркской нации с созданием наций-государств в Европе выдвинул в 1911 г. один из лидеров движения в период российской революции 1905–1907 гг. азербайджанец Ахмед-бек Агаев. Важнейшими процессами, приведшими к образованию единства мусульманских народов России, он считал культурное и языковое единство и социальную стратификацию общества. В результате этого образовалась общность российских мусульман Кавказа, Крыма, Казани и Оренбурга, основным институтом которой А.Агаев называет школы, возглавляемые мусульманской интеллигенцией². В 1913 г. А.Агаев утверждал, что идеи Французской революции 1789 г. оказали воздействие на революции в России, Иране, Османской империи и Китае³.

В 1860–1870-е гг. турецкие конституционалисты стремились примирить принципы Ислама и прогресса в рамках позитивистской доктрины. Сходная попытка была осуществлена петербургским ахуном Г. Баязитовым. В своей работе «Возражение на речь Эрнеста Ренана: Ислам и наука» (1887) он вступил в полемику с французским ученым. В книге «Ислам и прогресс» (1897) он утверждал о принципиальной совместимости Ислама как с наукой, так и с прогрессом⁴.

Задумки Г.Баязитова оказались похожи на идеи великого мусульманского реформатора Дж.Афгани. Г.Баязитов и Р.Фахретдин встретились с ним в Петербурге. Р.Фахретдин у Дж.Афгани воспринял идею иджтихада. Влияние идей Дж.Афгани и М.Абдо было вызвано и их практической деятельностью. Неспособность Дж.Афгани воодушевить султана Абдул-Хамида II на серьезное сопротивление колонизаторам и тщетность попыток Дж.Афгани и М.Абдо добиться независимости Египта были аналогичны неудачным попыткам татар быть независимыми от России. Поражение в политической деятельности привело М.Абдо к сотрудничеству в сфере образования и усвоения результатов европейской цивилизации с английскими чиновниками. В университете аль-Азхар, который возглавлял М.Абдо, обучалось немало татарских студентов, таких, как М.Биги, З. Камали, З.Кадыри, Г.Баттал. Абдо утверждал необходимость «воспитания» хотя бы десяти мусульманских политиков европейского типа для создания «исламского правительства», как основы будущего халифата в лице конфедерации мусульманских государств. Улем выступал за расширение контактов мусульман различных стран. По мнению М.Абдо, основными причинами недугов мусульманского мира было незнание истинных основ Ислама и пребывание под властью мусульманских правителей-деспотов. М.Абдо, как муфтий Египта, издавал фетвы, обеспечивавшие введение реформ, создал ряд благотворительных обществ, расходовавших деньги на нужды образования¹. Дж. Афгани посвятил свою жизнь поездкам по различным мусульманским странам и пропаганде достижений цивилизации в мусульманском мире. Он призывал к созданию мусульманского единства, как способа сохранения независимости «дар уль-Ислам»².

Таким образом, Дж. Афгани и М. Абдо на собственном опыте убедились в необходимости перехода на данном этапе от политических к просветительским формам общественного движения. Доминанта просвещения на первоначальном этапе общественного движения, распространение национальных идей среди всех слоев общества, сотрудничество с российскими властями и органами самоуправления составили основу взглядов И.Гаспринского.

Основной доктриной мусульманских модернизаторов России конца XIX — начала XX вв. являлся позитивизм, согласно которому главной целью общественного движения было создание общественного консенсуса в рамках нации. По О.Контю, суть общественного консенсуса заключается в действиях, «превращающих совокупность индивидов или семейств в коллектив, делающих из множества институтов единство». Наиболее известной формулой такого рода консенсуса является лозунг И.Гаспринского: «Единство в языке, мыслях и действиях»³.

Реформы мусульманского общества России были нацелены, в соответствии с концепцией О. Конта, на переход от теологического и военного средневекового общества, основанного на вере, к научному и индустриальному обществу, основанному на знании, где ученые занимают место духовенства «в качестве общественной группы, образующей интеллектуальную и моральную основу общественного порядка... Они приобретают духовную власть» и разрабатывают «идеи, служащие фундаментом социального строя»⁴.

В 1903 г. Ю.Акчура рассматривал научную революцию, основанную на разработке новой классификации наук О.Контю и Г.Спенсером, как необходимую предпосылку капиталистической социальной революции и создания либерального режима. Идеалом для России в глазах татарских либералов было создание конституционного режима по английскому образцу. Ю.Акчура и С.Максуди восприняли идеи Э.Бутми, сторонника «молчаливой (тихой) революции» (the silent revolution) 1688 г.¹. С.Максуди считал идеальной моделью создание конституционного режима в Британии путем эволюционного перехода от приобретения прав одними группами граждан ко всеобщему равноправию².

По утверждению классика политологии Р.Арона, «главным с исторической точки зрения фактором было постепенное развитие первоначальных авторитарных форм власти в направлении конституционной формы. Многовековая политическая борьба шла вокруг установления конституционных правил для ограничения произвола монарха...

Добавлю, что власть на конституционной основе может (или могла) быть реализована и без многопартийности и демократии». В качестве примера Р.Арон также приводит ситуацию в Англии³.

Доктрина Ильминского

Для рассмотрения теории и результатов деятельности И.Гаспринского необходимо проанализировать параллельное движение, также направленное на просвещение мусульман России на светских основах, — миссионерскую деятельность Н.Ильминского. Если движение И.Гаспринского носило центростремительный характер в рамках мусульманского мира России, то движение, возглавляемое Н. Ильминским, ориентировалось на центробежные тенденции. Так как на протяжении всей второй половины XIX в. центральное правительство не предпринимало никаких попыток открытой христианизации мусульман, то важнейшим источником противостояния, особенно в 1870–1890-е гг., стала сфера образования.

Основным камнем преткновения выступила система Н.Ильминского. Благодаря противостоянию казахской племенной элиты татарским улемам и поддержке русифицированных казахских интеллигентов типа Ибрагима Алтынсарина, Н.Ильминский создал светскую систему образования на казахском языке на основе кириллицы. Она заменила мусульманскую татароязычную систему образования. В Неплюевском кадетском корпусе в Оренбурге Н.Ильминскому удалось добиться перевода процесса обучения с татарского на казахский язык и преобразования Татарской учительской школы в Оренбурге в киргизскую (казахскую).

В 1872–1891 гг. Н.Ильминский возглавлял самим же созданную Казанскую учительскую семинарию, где учились только христиане. Ему удалось создать христианскую интеллигенцию среди чувашей, марийцев, удмуртов, мордвы и кряшен на уровне низшего православного духовенства, учителей начальных школ и низшего чиновничества. Одновременно вводятся алфавиты для этих языков на основе кириллицы¹. Наряду с православной русской и мусульманской системами образования возникает православное нерусское образование на уровне начальной школы.

Н.Ильминский выдвинул проект расчленения миллета ОМДС на племенные группы. Одновременно он планировал уничтожение мусульманской элиты как таковой, сначала светской, затем и духовной. Опираясь на средневековую русифицированную кочевую казахскую элиту и репрессивную политику правительства, Н.Ильминскому удалось прервать процесс образования татаро-казахской этнорелигиозной общности в рамках миллета. Однако его политика в отношении татар терпит неудачу. Попытки поставить во главу образования в миссионерских и государственных школах принципы русификации учащихся привели к тому, что выпускник такой школы отвергался мусульманской общиной. Если учесть, что крещеные татары имели, как правило, более низкий имущественный статус, чем мусульмане, то такая школа теряла свои функции канала мобильности. Татарская элита была заинтересована в подготовке собственных мусульманских кадров, владеющих русским языком и профессиональными знаниями, и параллельная элита Н.Ильминского, имевшая, как правило, только низшее и зачатки среднего образования, оказалась не способной конкурировать с мусульманской элитарной группой.

Н.Ильминский признавал, что его целью было низведение культуры татар до уровня низших слоев сельского населения и уничтожение литературного языка как такового. 12 мая 1878 г. он писал попечителю Казанского учебного округа: «...в татарском языке, хотя существуют старинные книги, по которым, а равно и по родственным наречиям, можно вывести нормальную, другую и коренную тюркскую орфографию; но это было противно нашей цели: я умышленно рассек связь татарского языка с другим тюркским и нынешним родственным наречием и взял нынешний язык крещеных татар Казанской губернии как факт изолированный и поставил его в орудие духовного христианского образования крещеных татар. Поэтому мы пишем для крещеных татар так, как они говорят»².

В письме обер-прокурору святейшего синода К.П.Победоносцеву от 27 декабря 1891 г. Н.Ильминский утверждал, что существуют две альтернативы в сфере образования. Первой альтернативой является сохранение русскоязычного образования для нерусских народов, которое завершится через 50–100 лет полной исламизацией чувашей, марийцев и удмуртов. Второй вариант состоит в создании начальной школы на родном языке, когда малые народы окажутся разрозненными. Н.Ильминский писал, «что такие

мелкие разрозненные народности не могут прочно существовать и в конце концов они сольются с русским народом самым историческим ходом жизни»¹.

«Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев, высочайше утвержденные 26 марта 1870 г.» обозначали нивелирование уровня образования всех народов края до самого низшего уровня, уровня начальной школы. Так как добровольное понижение уровня образования являлось абсолютно нереальным вариантом, то система Ильминского должна была опираться на чисто административные меры. Данный проект был ориентирован на уничтожение тысячелетней системы мусульманского образования и практически мог быть осуществлен только в условиях советского строя. И наоборот, проект Фаизхани-Марджани, основанный на сочетании религиозного и светского образования, стал основой для формирования общенациональной системы образования и подготовки учительского персонала.

Во главе системы Ильминского лежала строгая централизация, когда подготовка учителей, чиновничества и духовенства низшего типа была под личным контролем самого основателя системы. В его руках сосредоточилась полная власть над судьбой любого нерусского, стремившегося покинуть крестьянское сословие и приобрести относительно привилегированный статус. Этот контроль становился еще более полным, если учесть, что нерусские народы края, за исключением татар-мусульман, не имели собственной буржуазии, а с крестившимися вероотступниками (муртад) мусульмане прекращали какие-либо контакты. Нельзя не отметить определенного положительного значения системы Н.Ильминского для народов, не обладавших до этого собственной письменностью, элитой. В отсутствие повсеместного начального государственного образования система Н.Ильминского являлась катализатором для создания начальной национальной школы, но она не была приспособлена для функционирования в рамках этноса, имеющего национальную церковь, буржуазию, лиц с высшим образованием и в целом городское сословие, как у татар. Вместе с тем в условиях диаспоры, при отсутствии стабильных общин и фрагментизации татарского пролетариата, ассимиляционные процессы среди татар имели определенные перспективы.

Все попытки введения образования в государственной школе на светской основе, предпринятые К.Насыри в Казани и И.Н.Ульяновым в Симбирской губернии, не имели значительных успехов из-за их активного сотрудничества с Н.И.Ильминским¹. В глазах татар досоветской эпохи Явыз Иван (Иван Грозный), Лука Каратун (Лука Конашевич) и Ильминский были самыми ненавистными персонажами российской истории.

Татарская элита и джадидизм

Рассмотрим позицию различных групп татарской элиты на переход от схоластической системы образования к системе образования Нового времени. Татарская буржуазия была вынуждена перейти от средневековой торгово-промышленной деятельности к усвоению устоев капитализма Нового времени. По определению классика социологии Макса Вебера, такая система организации, наряду с использованием свободного труда и ориентацией на товарный рынок, включала в себя также отделение предприятия от домашнего хозяйства и введение рациональной бухгалтерской отчетности².

Несомненно, что одной из целей, обусловивших создание медресе «Хусаиния» в Оренбурге, была подготовка квалифицированных служащих для торговых фирм братьев Хусаиновых. Учебный план разряда «игдадия» на 1906–1907 гг. включал преподавание таких предметов, как физика, химия, геометрия и тригонометрия, психология, логика, элементарное право (немусульманское), гигиена и медицинские знания, политэкономия и торговое дело, бухгалтерия³.

Второй группой сторонников реформы образования выступила часть духовенства, особенно в городах и районах дисперсного расселения татар. В 1870–1890-е гг. в связи с вышеупомянутыми правительственными ограничениями усиливаются оппозиционные настроения духовенства, выступившего идеологом сплочения общества в защиту религии и религиозной школы. Создание государственных начальных школ означало окончание монополии духовенства в системе образования. Татарское духовенство оказалось в состоянии исторического выбора национальной системы образования. Если неприятие системы Н.Ильминского объединило все мусульманское духовенство, то по отношению к системе И.Гаспринского мнения разделились. Первым ее поддержал Ш.Марджани. Часть татарского духовенства, включая муфтия С.-Г.Тевкелева, осознавала, что традиционная система образования находится в кризисе¹. Наибольшую поддержку новому национальному образованию оказали суфии З.Расули и Г.Баруди, выполнявшие функцию посредников между религиозными низшими слоями и ориентированными на светские изменения представителями буржуазии. По утверждению М.Гроха, именно «духовенство было орудием социальной коммуникации как между центром и провинциями, так и внутри

локальных общин и регионов», выполняя функции главного канала информации о жизни нации и крестьянских общин соответственно².

Третьей группой, выступившей в поддержку системы Гаспринского, были мурзы. Они были недовольны введением системы министерских школ, которое означало утрату ими контроля над духовной жизнью своих общин. Мурзы являлись представителями интересов мусульманского населения в органах самоуправления в Уфимской губернии. Своеобразным компромиссом являлось существование Уфимской татарской учительской школы в 1872–1889 гг. Большинство ее выпускников представляли интересы именно мусульманских общественных деятелей. Однако упразднение этой школы означало устранение условий для компромисса между мусульманской элитой и государством в сфере образования.

Четвертую группу будущих сторонников «ысул джадид» составляла светская интеллигенция в лице преимущественно выпускников татарских учительских школ Казани и Уфы. Они ставили своей целью переход от русскоязычной светской школы к национальной.

В 1893 г. преподаватель КТУШ Ш.Тагиров и выпускник УТУШ И.Сайфуллин создали первые азбуки по звуковому методу на языке казанских татар³.

Политика Александра II и Александра III в 1860–1890-е гг., направленная на преобладание русского этнического начала и уничтожавшая основы местной этнической и религиозной автономии, все более приводила часть лидеров и наиболее активных членов общин к осознанию необходимости реформ в духе Нового времени. И.Гаспринский находит своих сторонников среди наиболее активных защитников Ислама в городах, где противостояние этой политике приняло наиболее открытый характер: в Казани, Оренбурге, Троицке и прилегающих к ним сельских регионах.

Рассмотрим профессиональный профиль мусульманского населения в центрах трех основных мусульманских губерний Волго-Уральского региона: Казанской, Уфимской и Оренбургской. По переписи 1897 г. основным занятием мусульманского населения в городах была торговля: Казань (15,66%), Уфа (21,54%), Оренбург (23,60%) и сфера услуг: 20,69%, 32,56% и 26,11% соответственно. В обрабатывающей промышленности было занято 24,51%, 12,53% и 18,82%. Свободными профессиями было занято 0,90%, 1,23% и 0,80%, в администрации — 1,58%, 1,63% и 0,29%. Духовенство составляло 0,36%, 0,27% и 0,55%¹. Таким образом, структура татарского общества состояла из незначительного количества представителей элиты в лице чиновников, лиц свободных профессий, высших слоев буржуазии и духовенства. Однако татары являлись единственным этносом среди мусульманских народов России и среди нерусских народов Волго-Уральского региона, обладавшим мобильным городским средним классом.

Идеи национальной светской школы, издания периодической печати, как объединителя нации и посредника между нацией и правительством, массового светского книгопечатания являлись логическим продолжением идеи мусульманского мектеба, религиозной пропаганды и издания религиозной литературы.

Вначале большинство традиционных лидеров скептически относилось к изданию «Тәржеман» и к внедрению нового метода. Однако спустя несколько лет они нашли практическое применение результатам деятельности И.Гаспринского в сфере религиозной пропаганды, изучения светских предметов и государственного языка своими детьми, сотрудниками и клиентами их фирм, консолидации общин в рамках благотворительных обществ.

В ходе пребывания во Франции И.Гаспринский пришел к пониманию необходимости эволюции мусульманских этносов России в создании единой нации российских мусульман. Ключевым французским заимствованием в его теории стала идея единой и неделимой нации, как коллектива, заменившего средневековые региональные общности и создавшего новые национальные институты. Он заимствовал идею эволюции. Реформатор утверждал, что причина отсталости мусульман от «других народов в умственной и политической жизни — прежде всего в отсутствии идеи и цели... Англичанин или немец... ставит перед собой обдуманную задачу и стремится к ней в течение долгих лет. Так общества и народы задаются целями, осуществление коих может быть лишь в будущем. Без общественных задач и стремлений не может быть ни народного дела, ни народной жизни»². И.Гаспринский в вопросах реформы общественных учреждений, науки, образования и техники был сторонником позитивистской доктрины при параллельном сохранении религиозных и моральных мусульманских норм и лояльности Российскому государству.

Особое внимание И.Гаспринский уделял печатному делу, являлся инициатором открытия мусульманских типографий. Он отмечал, что в 1780–1880-х гг. мусульманская печать в Казани состояла из Корана и «десятка два названий других книг, исключительно учебно-религиозного содержания, и несколько книжек сказочного характера».

С конца 1870-х гг. появляются книги светского характера, а религиозные книги начинают переводиться с арабского «на народные языки населения». Число новых книг у мусульман России достигает около 100 наименований. И.Гаспринский отмечает сочинения, посвященные вопросам истории, доказательству необходимости прогресса и образования, научных знаний, и книги, раскрывающие основы гражданственности. Главной предпосылкой прогресса он считал высокий процент грамотности среди российских мусульман¹. При этом национальная элита в лице учителей, офицеров, редакторов, чиновников, ученых и торговцев, наряду с мусульманским, должна была получать и образование на русском языке².

По возвращении в Крым в 1878 г. в статье «Русское мусульманство: Мысли, заметки и наблюдения» И.Гаспринский сформулировал свои основные теоретические постулаты об отношении мусульман России к русской государственности и к направлениям реформ в мусульманском обществе. Первым стал тезис об исторической неизбежности поглощения земель бывших тюркских ханств Российским государством, поэтому возник вопрос о механизмах формирования отношений между мусульманами и Россией на длительную перспективу. Автор отмечал, что мусульмане России практически не влияют на общественную и культурную жизнь русских. Основой здоровой национальной политики И.Гаспринский провозгласил равенство и уважение к правам наций. Далее он анализировал культурное развитие мусульман России. Образ жизни мусульман в сфере культурного развития не изменился со времен ханств. Наоборот, основы научных дисциплин в медресе были утрачены и заменены схоластикой. Абсолютно не изменился образ жизни основной ячейки общества — традиционной общины (махалли). По утверждению И.Гаспринского, «всякая такая община представляет собой миниатюрное государство с прочной связью частей с целым и имеет свои законы, обычаи, общественные порядки, учреждения и традиции, поддерживаемые в постоянной силе и свежести духом исламизма»³. Признание бессмысленности ассимиляционной политики неизбежно должно привести к выработке других механизмов включения мусульман в общественную жизнь России. И.Гаспринский предложил преподавать на татарском языке в государственных начальных и ремесленных школах. Преподаватели школ должны были получать образование в 9–10 реформированных медресе, фактически превращенных в учительские институты. Эта программа представляла собой совокупность мер, направленных на создание общенационального института в виде национальной начальной школы с преподаванием на литературном языке (тюрки) на основе произведений национальной художественной литературы И.Гаспринского, Р.Фахретдина, З.Биги, М.Акьегетзаде, Ф.Халиди и других.

И.Гаспринский вначале сосредоточился на установлении контактов с мусульманской элитой различных регионов России и создании на местах показательных мектебов — центров обучения новому методу и подготовки в Бахчисарае учителей для джадидских учебных заведений. Просветитель посвятил себя выведению мировоззрения мусульман из рамок традиционной общины, ее верований и стереотипов в мир современной цивилизации. Основным источником информации здесь выступал «Тәржеман». К 1893 г. И.Гаспринскому удалось заручиться поддержкой улемов, буржуазии и интеллигенции основных экономических и культурных центров татар в Волго-Уральском регионе¹.

До конца 1905 г. «Тәржеман» оставался фактически единственным источником информации об издательской деятельности, образовании. В газете размещалась реклама товаров мусульманских купцов и промышленников, и она играла роль основного рекламного центра на вторичном и третичном рынках.

И.Гаспринский всегда выступал сторонником увеличения числа мусульманских газет в России. Он сумел превратить редактора периодической печати в фигуру общенационального масштаба. В 1906 г. более половины членов ЦК партии «Иттифак» представляли основные национальные газеты. Печать была единственным постоянным механизмом связи внутри татарского общества. Из-за невозможности создания политических партий до 1917 г. редакторы и сотрудники газет выполняли функцию профессиональных политиков и общественных деятелей. Период издания «Тәржеман» представляет целую эпоху зарождения общественного движения вообще. Газеты стали символами политических группировок, важнейшими центрами их консолидации, для исследователей — важнейшими источниками².

По мнению джадидов, если Ш.Марджани вернул татарам прошлое, то И.Гаспринский создал их настоящее. Не случайно его называли «отцом нации», то есть отцом-основателем, воплощающим архетип мудрого и справедливого предка. Многочисленные отклики на смерть И.Гаспринского отражают именно феномен нации, потерявшей своего вождя. Ф.Карими называет его духовным отцом 20–30 миллионов тюрков³.

В целом «либеральный век», то есть конец XIX — начало XX вв., был необычайно динамичным периодом для всего мира. Это была эпоха политических реформ, экономического бума, важнейших открытий, расцвета научных школ, формирования национальных государств¹. Россия переживала период

реформ во имя преодоления отсталости от Европы. Для этого она обладала государственными институтами, промышленностью, банковской системой, высшими учебными и научными заведениями. Татарское общество не имело такого рода институтов Нового времени, поэтому для него было еще более сложным преодоление этого разрыва. В борьбе за соотношение идей прогресса и консерватизма крайними полюсами выступали выпускники парижских вузов С.Максуди и Ю.Акчура, стремившиеся создать нацию на основе новейших концепций А.Бергсона, Э.Бутми, Э.Дюркгейма, П.Тарда, и вайсовцы, воплотившие черты тоталитарной средневековой секты.

Татарская пресса постоянно пропагандировала обучение татар за рубежом, перенимание передового опыта, развитие политических и экономических связей. Если татарские консерваторы пытались отгородиться стеной от всего немусульманского, а российские миссионеры в лице Н.Ильминского — от всего нерусского, то национальная пресса призывала к максимальной открытости по отношению к миру. Эта открытость предусматривала знакомство с мировой историей и литературой.

В 1900 г. Ф.Карими писал, что мусульманам России необходимо ознакомиться с трудами Платона, Аристотеля, Фахра ар-Рази, Газали, Ибн Сины, Ибн Рушда, Вольтера, Руссо, Толстого, изучать биографии Чингисхана, Александра Македонского, Ганнибала, Петра I, Наполеона и других государственных деятелей. Национальная школа должна руководствоваться научным воспитанием как единственным методом на пути прогресса. Мировая литература не может быть понята без существования многожанровой национальной литературы. Если раньше мусульмане России удовлетворялись книгами наставлений, то в данный период появилась национальная светская литература. Ближайшей целью было достижение полной грамотности населения для распространения национальных идей. Основная роль здесь принадлежала татарским типографиям в различных мусульманских регионах России. Национальная печать являлась важнейшим институтом на службе религии и нации, которая «является для каждого благим делом»².

Воспитание национальной элиты привело к целому ряду результатов. Выстраивалась новая система взаимоотношений внутри общества. В прошлом традиционная община имела одного непререкаемого лидера, который, в соответствии со своими интересами и мировоззрением, контролировал жизнь общины. Теперь новые лидеры давали возможность рассредоточить власть в общине, сформировали представление о многовариантном ее развитии. Если раньше все придерживались ортодоксального мусульманского пути развития, а несогласные теряли роль в общине, то теперь последняя приобретала несколько полюсов влияния. Изучение русского языка и основ российского законодательства становилось средством реализации политики развития нации и превращалось из инициативы отдельно взятых личностей в координированную политику мусульманской элиты. Эта элита сумела выйти за традиционные рамки защиты Ислама и частной благотворительности, в которых она оказалась в условиях российской действительности. Отсутствие религиозной автономии, превращение шариата в систему только семейного права, конфискация вакфов не дали возможности существовать российскому мусульманскому обществу как целостной системе. Теперь оно опиралось на формы, заимствованные из европейской общественной и политической жизни, и получало новую структуру организации и развития¹.

В 1898 г. И.Гаспринский выпускает книгу «Рәһбәр мөгаллимин, яки Мөгаллимләре юлдаш» (Помощник учителю) — справочник для учителя джадидской школы. В число предметов вошли чистописание, письмо, чтение на тюркском и арабском языках, счет в размере четырех действий арифметики, тюркская морфология, а также основы веры. Преподавание должно было вестись на родном языке учащихся, а религиозным предметам отводилось четыре часа в неделю².

В 1898 г. в Уфе проходит совещание представителей духовенства, интеллигенции и буржуазии, заложившее основы создания литературного татарского языка и реформы просвещения. Оно приняло решения о реформе тюркского языка, школ и распространении просвещения среди татар. В решениях утверждалось: «Опираясь на опыт всего мира, считается, что основы религии и науки у каждого племени должны излагаться на собственном языке». Язык нации назывался тюркским и казанским. Основы школьной реформы гласили: «Нам нужна религия и нужны другие прочные знания, школа должна быть по возможности единообразной». В начальной школе предусматривалось преподавание чтения, письма, религии, Корана с таджвидом (правильным чтением), счета, диктанта, правописания, правил тюркского языка. Создание необходимой литературы поручалось, в частности, Г.Баруди, Ф.Карими, Х.Максуди, Ш.Тагирову, Х.-Г.Габаши, которые обеспечили выход учебников в свет³.

Таким образом, И.Гаспринский и его соратники выдвигают концепцию национально-культурной автономии, при которой каждая нация должна являться юридическим лицом, обладать своими экономическими учреждениями (банками, кооперативами и т.д.), автономной системой образования, просветительными и благотворительными учреждениями, а также политической структурой.

В конце XIX в. важнейшей формой общественного движения татар становятся благотворительные общества, созданные по примеру русских аналогов. В 1890-е гг. в Казани, Петербурге, Троицке, Касимове, Астрахани, Семипалатинске создаются благотворительные общества¹ — культурные центры общин, имеющих коллегиальное управление. Благотворительные общества стали первыми собственно национальными структурами, объединившими традиционных защитников Ислама с будущими политическими деятелями. Ориентация благотворительных обществ на развитие светского образования привлекала молодежь, стремившуюся к устройству жизни в соответствии с изменившимися условиями. Общества начинают заменять средневековую общину и создают светские буржуазные органы, вначале ориентированные преимущественно на просвещение. Руководство ими находится в руках богатых прогрессивных баев и зарождающейся интеллигенции.

Непосредственными предшественниками благотворительных обществ были попечительские советы в рамках конкретных махаллей. В начале прошлого века оренбургские приходы обладали собственностью на сумму 313 000 руб., казанские — 146 000 руб., московские — около 50 000 руб., троицкие — 46 000 руб.². Попечительские советы являлись органами, независимыми от ОмДС. Ими обладал ряд медресе. Они занимались вопросами финансирования, а также контролировали учебную программу медресе.

В 1903 г. в России существовало 8 мусульманских благотворительных обществ, в 1915 г. — 87³. Ключевым вопросом было обеспечение образованием неимущих слоев в джадидских школах. Так формировалась группа будущих специалистов, подконтрольных обществу. «Общество пособия бедным мусульманам г.Казани» вело активную социальную политику: содержало богадельню, училище и приют для мальчиков, амбулаторию, родильный приют. В 1914 г. в его деятельность было вовлечено 16,9% мусульман города. Общество получало в 1910-е гг. пособие от губернского земства, составившее на 1916 г. 800 руб. Оренбургское мусульманское общество в 1907–1913 гг. увеличило свою численность с 129 до 320 человек. Его возглавлял сын Гани бая Абдулхамид Хусаинов. В 1910 г. в нем обучалось 150 детей бедняков¹.

Другой формой общественного движения, уже во всероссийском масштабе, стала кампания по сбору средств на строительство Петербургской соборной мечети в 1880-е гг. В «Тәржеман» отмечались особо щедрые дарители и активные общины. Сама мечеть выступала символом статуса Ислама, как официальной религии в пределах империи.

В 1900 г. И.Гаспринский так охарактеризовал изменения, произошедшие внутри мусульманской элиты России: «Замечаются люди, желающие работать, писать, учить и учиться... повсеместно народились люди общественного дела, желающие прогресса своему обществу». Он отмечал следующие основные сферы реформы: «реформа начальных духовных школ (мектебы); улучшение и упорядочение преподавания в высших духовных училищах (медресе); обогащение родной литературы книгами научно-популярного содержания; открытие благотворительных обществ в Петербурге, Касимове, Казани, Астрахани, Троицке, Семипалатинске, Симферополе и Ялте; создание пяти собственно мусульманских типографий (Бахчисарай, Петербург, Баку, Казань и Оренбург); большее внимание русской грамоте и науке, выражающееся в росте числа учащихся-мусульман в начальной, средней и высшей школах (параллельно при некоторых новометодных мектебах горожане открывали по своей инициативе русские классы)». В итоге «все это указывает на оживление и бодрость мусульман и обещает много хорошего в будущем».

Итак, можно говорить о достижении основных целей просветительского этапа джадидизма к 1900 г. В ходе него были созданы новометодные мектебы и медресе с учебной литературой, издаваемой в ряде новых мусульманских типографий. Сформировался единый литературный язык мусульман России и художественная многожанровая литература на нем. Мусульманская элита России начала в массовом порядке получать русскоязычное образование. В крупнейших городских центрах возникали благотворительные общества в форме культурно-просветительных центров общин. Таким образом, сформировались институты общенационального светского образования и вопрос стоял уже об их расширении и повышении уровня просвещения. Однако в силу условий самодержавного режима, стремясь не портить раньше времени отношения с властями, И.Гаспринский не ставит вопрос о религиозной автономии и не указывает, что реформа образования должна привести к созданию автономной национальной школы.

Общенациональная джадидская элита

В 1890-е гг. происходит формирование общенациональной элиты. Постараемся проанализировать деятельность всех четырех групп татарской элиты по созданию джадидских институтов. Рассмотрим конкретную деятельность просветителей-соратников И.Гаспринского из класса буржуазии. В 1899 г.

начинается новый этап в развитии просвещения: организуются учительские курсы в Каргале. Гани бай Хусаинов обеспечил финансирование учебных заведений, выдвинув свои условия: преподавание на основе звукового метода, составление программы, деление на классы и внедрение выпускных экзаменов. В программу курсов вошли преподавание звукового метода, орфография, синтаксис, Коран с таджвидом (правилами чтения), математика, история, география, основы преподавания и воспитания, хадисы, тафсир (толкование Корана). В 1899–1901 гг. обучалось около 210 учителей, представлявших основные районы татарского мира, кроме Астрахани. В 1901 г. Гани бай получил фетву З.Расули на обучение детей в русских общеобразовательных и профессиональных школах¹.

Начиная с 1909 г. татарская буржуазия обсуждает создание национального банка (Мусульманского банка России). В 1913 г. в журнале «Икътисад» (Экономика) утверждалось, что «разрешение данной проблемы будет означать и решение вопроса об экономической жизни и смерти миллионов мусульман России»². В 1917 г. идея национального банка воплотилась в Милли хэзинэ (Национальную казну) Милли Идарэ.

Крупная татарская буржуазия, прежде всего в Оренбурге и Казани, выступила пионером в создании капитализма Нового времени. Согласно справке КГЖУ, татары-торговцы, представлявшие крупную буржуазию, и «татары-прогрессивные торговцы» целиком поддерживали идеи джадидов. В среде буржуазии кадимистами, за редким исключением, являлись мелкие торговцы³.

В 1912 г. в статье «Тюркский мир» Ю.Акчура писал, что «в современном тюркском мире возникает новая социальная сила — буржуазия (средний класс). Богатый средний класс крупных торговцев, промышленников и владельцев шахт в Баку, Оренбурге и Казани — основных центрах тюрков Севера и Азербайджана служит здесь примером. Средний класс является националистическим. Его экономические интересы требуют прогресса и развития национальной идеи и чувств. Очень быстро теоретики (идеологи) национализма группируются вокруг буржуазии Казани, Баку и Оренбурга». Если Стамбул является нервным центром и мозгом тюркского мира, то тюрки Казани выполняют функции центра торговли и образования, объединяя тюркский мир экономически. Центром объединения тюркского мира Ю.Акчура видит «Тэржеман», возглавляемый И.Гаспринским: «тюркский мир России формирует единый блок, который можно охарактеризовать как рождение новой нации Востока»¹.

В джадидском мектебе и медресе крупная буржуазия видела центры подготовки квалифицированных сотрудников и потенциальных потребителей национального рынка. Джадидские центры образования, наряду с российскими и европейскими центрами, являлись важнейшим средством сохранения конкурентоспособности татарской буржуазии и ее роли как элиты общества. Джадидские структуры финансировали баи Акчурины, М.Галеев, Рамиевы, Хусаиновы и др., наиболее активно использовавшие современное оборудование, маркетинг, банковские кредиты, создававшие торговые дома. В завещании Хусаинова средства выделяются медресе «Хусаиния», учителям и ученикам джадидских школ, Казанской татарской учительской школе, ремесленным школам, коммерческому училищу, на стипендии в высшем юридическом, востоковедческом, зубоветеринарном и естественно-технологическом образовании².

Модернизация России, рост промышленного производства, банковского капитала, освоение новых рынков, переход к методам современной бухгалтерии объективно способствовали как расцвету российской государственности, так и прогрессу мусульман России и джадидской системы образования. Впервые развитие общероссийского и татарского общества приобрело общие гражданские светские векторы развития. Если рост татарской экономики конца XVIII — начала XIX вв. сопровождался культурной и образовательной ориентацией национального общества на бухарские стандарты схоластики, то экономический подъем рубежа XIX–XX вв. привел к созданию и среди мусульман России национальной системы образования, ориентированной на традиции европейской и российской педагогики, овладение основами светских знаний на родном языке и продолжение частью учащихся образования в русскоязычных школах.

Среди духовенства сторонниками джадидов были, по мнению авторов справки КГЖУ, «современные муллы с образовательным цензом по-русски»³. Такое знание русского языка муллы могли получить лишь после окончания джадидских медресе. Важнейшим моментом, определившим распространение «нового метода» среди татарского населения, стало одобрение и поддержка «ысула джадид» частью духовенства и шейхов старшего поколения. Они пришли к мнению о соответствии взглядов И.Гаспринского исламской догматике и эффективности данной системы как средства сплочения миллета. Наиболее значительными примерами эволюции во взглядах мусульман-традиционалистов являются книги «Покойный Гильман-ахун» Ф.Карими (1904) и «Дамелла Галимджан Баруди» Ю.Акчуры (1907)¹. Героями книг были представители двух поколений (Г. Каримов родился в 1841 г., а Г.Баруди — в 1857 г.). Если Гильман-ахун

остаётся фигурой локальной, то Г.Баруди поднимается до уровня одного из лидеров мусульманского мира России в дни революции 1905–1907 гг.

Г.Каримов в ходе знакомства с внедрением новометодного образования в Бахчисарае понял непригодность старого метода в преподавании и стал сторонником И.Гаспринского. Если отец Гильман-ахуна был муллой-традиционалистом, то сам он получил свидетельство учителя, знал в необходимом объёме русский язык, побывал в Петербурге и в Москве. А его дети учились в Турции, владели французским языком, посещали европейские столицы. Поэтому именно в Гильман-ахуне Ф.Карими видел поворотный момент в истории рода. Ф.Карими утверждал, что его отец стоял за обучение европейским наукам «не только своих детей, но и для всех детей нации». Вместе с заботой о нации он старался поддерживать хорошие отношения с чиновниками, оказывая им помощь во время переписи населения в 1897 г. Гильман-ахун представлял собой разительный контраст с противниками переписи 1897 г. в лице баев типа А.Сайдашева. Перед нами встает человек, оперирующий категориями Нового времени: нация, европейское образование, средства массовой информации, сотрудничество с властями. Книга Ю.Акчуры посвящена периоду учебы Г.Баруди, времени формирования его личности. Цель книги состоит в создании портрета национального деятеля, намеченного на III Всероссийском мусульманском съезде 1906 г. на пост лидера религиозной автономии российских мусульман. В бухарском медресе молодой Галимджан окончательно убедился в архаичности старых методов. Он вырабатывает основы программы обучения и воспитания. Ее цель — создание высокоморальной личности, преданной Родине и нации. Примерами такой личности служат пророк Мухаммад и его соратники — асхабы. Таким образом, поддержка духовенством нового метода была обусловлена пониманием необходимости реформирования общества и системы образования.

Национальное просвещение европеизирует и политизирует татарскую молодежь (например, размышления об эпохе независимости), но ее радикальные высказывания свидетельствовали прежде всего об осознании принадлежности не только к религиозной общине. Изучение опыта бывших тюркских государств приводило к пониманию принадлежности на современном этапе к Российскому государству. И.Гаспринский высказал эти идеи еще в 1883 г., представители радикальной молодежи пришли к пониманию этого феномена только в начале 1910-х гг.

Муллы и мугаллимы, получившие образование в реформированных медресе, представляли собой естественную конкуренцию для старого поколения духовенства. Создание сети светских школ наносило удар не только по его доходам, но и по монопольному контролю над духовной жизнью общины. Распространение джадидской литературы с критикой отсталости мусульман и косности духовенства подрывало социальную роль консервативного духовенства и изолировало его от контроля над духовной жизнью общины. Переход основных медресе в городах в руки джадидов означал постоянное уменьшение численности консерваторов.

Представители традиционной мусульманской улемы в лице З.Расули, Г.Каримова, Г.Баруди становятся ключевыми фигурами в процессе создания структур джадидского образования. Они согласились с утратой своих монопольных позиций в сфере образования во имя сохранения целостности татарской мусульманской общины и недопущения дальнейшей ассимиляции ее членов, находившихся вне ее экономической и образовательной системы.

Татарское дворянство, получившее, как правило, европейское образование, фактически с самого начала поддержало джадидскую школу, рассматривая ее как альтернативу министерской школе. Ранее мы останавливались на борьбе татарских земских деятелей с миссионерскими школами в Белебеевском уезде и за земские ассигнования для мусульманских школ. К.-М.Тевкелев и Ш.-А.Сыртланов проявили себя как защитники национального образования и в дальнейшей думской деятельности. В Уфе мурзы выступали как члены попечительского совета медресе «Галия» и «Усмания». В 1915 г. Г.Терегулов возглавил отдел мусульманского образования при Уфимской губернской земской управе. В Казани С.-Г.Алкин был попечителем шестого мужского русско-татарского училища.

Светская интеллигенция состояла из лиц свободных профессий и учителей. Первая группа зачастую состояла из представителей мурз. Татарские юристы-недворяне А.Ахтямов, Дж.Байбурин и ряд других проявили себя как национальные деятели. И.Терегулов указывал, что «мусульманская интеллигенция была весьма малочисленна и обреталась главным образом в главных мусульманских центрах. Главную массу этой интеллигенции составляли народные учителя, выходцы из Татарской учительской школы в Казани». Эта группа также фактически единодушно поддержала идеи И.Гаспринского.

В целом реформы И.Гаспринского привели к возникновению качественно новой группы мусульманской элиты России — национальной светской интеллигенции. Если учесть, что в досоветский период у татар почти не существовало чиновничества, то национальная интеллигенция была последней по

времени формирования из групп татарской элиты и первой, сформированной в условиях нации Нового времени.

Пресса уделяла огромное внимание формированию национальной элиты. До этого европейски образованные татары отходили от духовной жизни нации, подобно родам Хальфиных и Ибрагимовых. Мурзы, получившие только русскоязычное образование, зачастую слабо владели татарским литературным языком. Постоянным фактором была эмиграция татарской религиозной и светской интеллектуальной элиты в страны мусульманского мира. В джадидскую эпоху татарское общество не давало возможности для самореализации этих людей, их реального влияния на развитие нации.

И.Гаспринский призывал руководствоваться примером С.Максуди, который получил мусульманское, русское и европейское образование, встречался для выработки жизненной позиции со Львом Толстым и классиком турецкой литературы Ахмадом Мидхатом. В «Тәржеман» положительно оценивался его первый роман, давалось ему напутствие для поездки на учебу в Париж, а по возвращении в Россию И.Гаспринский обеспечил его избрание в члены ЦК «Иттифака». Газеты регулярно освещали деятельность С.Максуди в Думе, предоставляли ему «трибуну» для выступлений. Благодаря И. Гаспринскому сформировалась группа общественных деятелей Нового времени, выступившая затем в качестве лидеров общественного движения мусульман России.

Таким образом, мусульманская интеллигенция занимает нишу мугаллимов¹ джадидских мектебов, работников издательств и типографий, сотрудников печатных изданий. Если светская интеллигенция, воспитанная Н.Ильминским и в русских учебных заведениях, не сумела стать группой национальной элиты, то интеллигенция из числа соратников И.Гаспринского смогла уничтожить монополию духовенства в системе образования и духовного развития нации².

Идеи джадидизма имели вес в наиболее экономически развитых регионах, городах, в среде диаспоры. Из-за отсутствия государственных и земских ассигнований новометодные учебные заведения и другие центры просвещения обеспечивались только при наличии значительных средств татарских баев. Джадидизм почти не дал возможности татарам занимать высокие посты в системе государственного образования или в аппарате. И.Гаспринский считал, что платой за лояльность правительству и распространение нового метода будет дарование равноправия мусульманам. Русское правительство не пошло на такого рода компромисс.

Кадимисты

В конце XIX в. само появление джадидизма, вначале как системы образования, означало раскол духовенства на слои, поддерживающие, соответственно, джадидов и кадимистов. Ситуация усугублялась еще тем, что И.Гаспринский и другие лидеры джадидов выдвинули план политической реформы татарского общества и выступили инициаторами перехода от средневекового самодержавного режима к европейскому конституционному государству Нового времени. Традиционалисты-сторонники сохранения устоев Ислама оказались в ситуации выбора между этими двумя противоречащими друг другу моделями. Ранее их позиция определялась стремлением к возвращению к status quo эпохи до Александра II как программа-минимум и созданию автономии по оттоманской системе миллетов как программа-максимум. Однако и сама система миллетов претерпела изменения в эпоху Танзимата.

В 1860-е гг. в Турции предусматривалось введение светского среднего государственного образования на турецком языке при сохранении национального образования в начальной школе. Конституция 1876 г. сохраняла систему экстерриториальной автономии в лице миллетов и одновременно провозглашала равенство всех граждан при сохранении унитарного характера государства. Старый вариант выбрали кадимисты, новый вариант был поддержан И.Гаспринским, затем и всеми джадидами. Он лег в основу постановлений III Всероссийского мусульманского съезда в 1906 г.

Основным методом борьбы с реформами кадимисты видели насилие и репрессии властей, особенно в период после революции 1905–1907 гг. По утверждению Дж.Валиди, примерно в 1905 г. большинство татарского общества восприняло новый метод, охвативший «все стороны культурной жизни народа»¹. Переход кадимистов к тактике доносов стал возможен в условиях борьбы правительства Столыпина с организациями, оппозиционными самодержавию.

Книга одного из духовных лидеров кадимизма Ишми-ишана (Ишмухамета Динмухаметова) из с.Тюнтяр Малмыжского уезда Вятской губернии «Икамат аль-Бурган» (Отправление доказательств) фактически являлась программой кадимистов. Он был сторонником системы миллетов и утверждал, что «сделать чужие национальности хозяевами в делах мечети и медресе воспрещается по шариату, что подтверждается несомненными доказательствами». Модернизация Ислама запрещается. Ишми-ишан

излагал смягченный вариант теории «дар уль-харб» через отрицание контактов с представителями других религий: «уподоблять себя неверным в смысле одежды, речи, в делах и обычаях значит идти навстречу врагам Бога». Отсюда выводится опровержение «нового метода»: «как воспрещается быть похожим (на неверных. — А.Х.) в делах мирских, так и не дозволяется в делах преподавания». Дополнительным аргументом служит мнимое сходство «нового метода» с системой Н. Ильминского, противоречащей канонам Ислама: «Защита звукового метода означает отвержение Корана, звуковой метод... состоит из множества струн Ильминского». Ишми-ишан тонко различал администрацию и органы земского самоуправления. Так как в Вятской губернии основным каналом распространения просвещения были земства, то Ишми-ишан в 1908 г. организовывал избивание мулл, взявших книги из земской управы. В то же время он дал своим сыновьям образование и на русском языке¹.

Ишми-ишан был ярким противником создания эффективной системы религиозной автономии во главе с муфтием, обладавшей вертикалью власти, в соответствии с постановлениями III Всероссийского мусульманского съезда в 1906 г. В 1911 г. он утверждал, что педагоги в медресе «Буби» внушали детям: «Нам, магометанам, нужно иметь своего государя, выбранного на три года из магометан, и что все магометане должны выйти вообще из подчинения русского государя и соединиться с Турцией, т.е. образовать мусульманскую республику, причем они внушают, что такой республики мусульмане, безусловно, достигнут через 25 лет». В доносах кадимистов утверждалось, что в 1913 г. «предполагается всеобщая российская забастовка», в результате которой и будет образовано татарское ханство, так как «если в случае войны с Турцией все новометодисты перейдут на сторону Турции, в России будут беспорядки и Турция свободно завоюет Россию». Отчеты, направленные с мест в КГЖУ, подтверждали сочувственное отношение татар к Турции, но признаков подготовки к забастовке не наблюдалось².

Таким образом, в конце 1900-х гг. кадимисты в своей основе окончательно превратились из традиционалистов и хранителей Ислама в корпорацию доносчиков и провокаторов. Выступая под лозунгами сохранения религии, они фактически зачастую стали агентами местных жандармских управлений, доносы которых опровергались самими жандармами. Кадимизм превратился в феномен движения, изжившего причины и методы своего возникновения и функционирования, но продолжающего существовать в рамках периферии. Отвержение носило определенный конструктивный характер по отношению к системе Н. Ильминского, но было абсолютно неконструктивным по отношению к изменениям внутри российского общества. Кадимисты не были способны различить понятия «ханство» и «республика». Они стремились сохранить контроль над сельским населением в вопросах изучения русского языка и контакта с властями. Двуличность поведения Ишми-ишана заключалась в его разделении общества на бесправных «гавам» (простой народ) и всевластных «хасса» (элиту). Например, он не требовал смещения муфтия М.Султанова, не имевшего богословского образования, но получившего незаконченное университетское образование, и сам допускал обучение своих детей русскому языку. Не допуская контактов населения даже с земством, он сотрудничал с жандармами, видя в них эффективный орган власти. Ишми-ишан прежде всего стремился монополизировать в своих руках контроль над своей общиной и общинами своих бывших учеников. Доносы для него служили преимущественно техническим способом по обеспечению такого рода контроля. Так, в Вятской губернии медресе Ишми-ишана конкурировало с медресе «Буби» за шакирдов, а на востоке Оренбургской губернии Курбангалиевы с З.Расули — за мюридов. Поэтому в 1910-е гг. кадимисты почти утратили влияние на молодое поколение, относившееся к ним с откровенной ненавистью и презрением. Г.Тукай в 1910 г. назвал Ишми-ишана подлецом¹.

По утверждению КГЖУ, вся общественная активность кадимистов ограничивалась тем, что «при появлении слухов об обрусительных мерах правительства посылают петиции в Петербург» и даже «не останавливаются оказать сопротивление местным властям». Таким образом, кадимисты продолжали традиции консервативного общественного движения 1870–1890-х гг.

Рождение политического движения

На рубеже XIX–XX вв. Ф.Карими, братья Буби, Г.Ибрагим, М.Биги начинают приходить к мысли о необходимости реформы государственного строя России ради прогресса и автономии татар. В Европе уже существовали конституционные режимы. Основным лозунгом турецкой оппозиции было восстановление Конституции 1876 г. Под влиянием этих идей и поездок за рубеж некоторые татары начинают задумываться о переходе от просветительной к политической стадии национального развития. В 1895 г. Г.Ибрагим отправляется в поездку по странам Европы и Азии. Возникает феномен политической эмиграции и заграничной публицистики. По возвращению в Россию в 1900 г. он начинает издавать

альманах «Миръят», где агитирует за создание автономных национальных учреждений и реформы европейского типа. В 1900 г. выходит хроника Р.Фахретдина «Асар», призывающая к реформе всего мусульманского мира и ОМДС в духе идей А.Курсави, Ш.Марджани, Х.Фаизхани. Целью данных деятелей было создание религиозной и культурно-национальной автономии российских мусульман.

В религиозном образовании Каир заменяет Бухару. Университет «аль-Азхар», реформированный М.Абдо, становится центром передачи идей модернизации Ислама и общественных реформ. В 1910 г. этнограф Л. Штернберг так комментировал обучение татарских мулл в Каире: «Здесь... как в Индии, английская свобода породила в мусульманстве идеи, которым, может быть, суждено изменить всю психику мусульманского мира»². В этот период образование в аль-Азхаре получали муфтий ЦДУМ в 1936–1950 гг.¹ Г.Расули, улемы М.Биги, З.Камали, З.Кадыри и Г.Шнаси, историк Г.Баттал, группа стипендиатов медресе «Хусаиния»². Идеи реформаторов Египта постоянно проникали в татарскую среду вплоть до начала Первой мировой войны.

На рубеже XIX–XX вв. учащиеся КТУШ создают кружок, связавший образование и просвещение с политической деятельностью. Его инициаторами были Г.Исхаки, С.Максуди, Г.Терегулов и Х.Ямашев, поступившие в КТУШ в 1897–1898 гг. Одновременно А.-Х.Максуди и Г.Камал начали дело систематического издания книг. Данное утверждение в корне меняет тезис о преимущественном влиянии идей русских «вольнодумных студентов». А.-Х. Максуди, работавший преподавателем медресе «Зынджырлы» в Бахчисарае в 1894—1896 гг., был представителем И.Гаспринского в Казани. Он занимался изданием учебной литературы, организацией мусульманской библиотеки и неоднократно подавал заявления на издание газеты³. Г.Камал в этот период сотрудничал с типографией Н.И.Харитоновой, где вышли в свет книги Г.Исхаки и ряда других молодых авторов. С.Максуди и Г.Исхаки сдружились в период обучения в Апанаевском медресе. В 1895–1896 гг. во время обучения в медресе «Зынджырлы» С.Максуди и познакомился с И.Гаспринским. В 1938 г. А.-Х.Максуди отмечал, что с конца XIX в. сторонники джадидизма вели деятельность по культурному и политическому воспитанию тюркских народов. Он называл в числе лидеров этого движения в Казани имама и мудarrisа Г. Баруди и преподавателя КТУШ Ш.Тагири. Важную роль сыграл и другой преподаватель КТУШ И.Терегулов. В биографии последнего подчеркивается его роль в опубликовании произведений молодых, никому не известных авторов⁴.

Связи участников кружка в КТУШ с представителями эсеров и социал-демократов прослеживаются только с 1902 г. Интересно замечание Т.Мамлиева о том, что члены кружка «глубже, по сравнению с другими, начали овладевать чувством национальности». Однако, придя к узко национальному направлению, это приняло только формы объединения мусульман России. Когда же к голосу национальности прибавлялся голос социализма, они не шли дальше, оставаясь на основе национальности, только агитация и пропаганда приобретали социалистические формы. Эти «национально настроенные» выражали свои мысли в Казанской татарской учительской школе.

В этом кружке изучали и исследовали русскую, турецкую, персидскую литературу. Находясь, с одной стороны, под влиянием газеты «Тәржеман», с другой, под влиянием русской литературы, участники кружка пришли к мысли о создании собственной татарской литературы.

Члены кружка, как и А.-Х.Максуди, ставили своей задачей сближение культуры европеизированной части тюркской элиты России с культурой средних и низших слоев татар. Не имея возможности издания книг и пропаганды своих идей, их деятельность была бы бессмысленной. По словам Т.Мамлиева, «организация, прогрессируя» день ото дня, начинает издавать недолго существовавшую подпольную газету «Тэрэккый» (Прогресс). В то же время возникает организация под названием «Шәкертләр берлеге» (Союз шакирдов). Многие из шакирдских организаций начинают распространять от своего имени воззвания с национально-революционными идеями. Название «Тэрэккый» является, вероятно, заимствованием от названия младотурецкого «Иттихад вә тэрэккый комитеты» (Комитет единства и прогресса). С.Максуди никогда не порывал контактов с Гаспринским. Г.Исхаки был направлен учителем в медресе «Хусаиния» — основной центр джадидизма на Урале¹.

Рассмотрим участие татар в социал-демократическом движении. Первый татарский социал-демократ Ибр. Ахтямов, сын земского деятеля и юриста ОМДС А.Ахтямова, был одним из лидеров Казанского комитета РСДРП в 1900–1903 гг. В июне 1900 г. он участвовал в совещании марксистов в Уфе, организованном В.И.Лениным. До победы советской власти ни один татарский социал-демократ не имел больше контактов с Лениным, чем Ахтямов. В 1902 г. Ибр. Ахтямов возглавил один из двух районов Казани — Фабрично-Заводской, и стал ответственным пропагандистом и литератором Казанского комитета РСДРП. Он стремился к расширению пропаганды, вовлекая в это дело татар. В 1903 г. Ахтямов привлек к сотрудничеству Г.Терегулова, а затем Х.Ямашева. На этом этапе они скорее были участниками общероссийского политического движения: переводили агитационную литературу комитета и вели

пропаганду среди татар преимущественно на русских заводах и в русских учебных заведениях. Принятие Х.Ямашевым чисто большевистских идей происходит, вероятно, только в 1905 г. Возможно, определенную роль здесь сыграл арест Ибр. Ахтямова в ночь с 22 на 23 марта 1903 г. и высылка его из Казани.

В отчете Казанского комитета РСДРП за 1905 г. указывается, что «татары, среди которых много ремесленников и приказчиков, озлоблены на правительство, не разрешающее строить мечети... воздействию социал-демократической пропаганды поддаются туго и живут замкнутой национальной жизнью, относясь к русским как к завоевателям, с недоверием». Пропаганда среди татарского народа не давала результатов: «сильно мешала... их религиозность». Наиболее активными были рабочие-татары, особенно на Алафузовском заводе, где они составляли личную охрану лидеров рабочих. Буржуазная интеллигенция поддерживала социал-демократов. В социал-демократах татарская элита видела политическую группировку, борющуюся за равноправие граждан России, что соответствовало ее интересам.

Таким образом, в период до российской революции 1905–1907 гг. мы можем говорить о влиянии социал-демократических идей прежде всего на учащихся русских учебных заведений. Это были типичные кружки учащейся молодежи. Постоянные аресты Казанского комитета не способствовали глубокому ознакомлению татар с сутью противоречий между различными крыльями социал-демократии. Трудящиеся-татары могли ознакомиться с идеями социал-демократов исключительно по переводам листовок Казанского комитета РСДРП. Пропагандистская работа социал-демократов Казани концентрировалась практически исключительно на рабочих-татарах заводов Заречья Казани. Социал-демократия не смогла проникнуть в структуру татарского общества¹.

Наряду с влиянием российского политического движения необходимо проанализировать влияние движения младотурок. Остановимся вначале на деятельности Губайдуллы Буби и Фатиха Карими, получивших образование в турецкой гимназии в Стамбуле на рубеже веков. К сожалению, данные об их связях с младотурецким движением относятся почти только к периоду конца 1900 — начала 1910-х гг. Сохранился единственный документ, подтверждающий связь Ф.Карими с младотурецким движением. В недатированном письме из Ялты в адрес ЦК младотурок сообщается о сборе средств в пользу женевского отделения. Письмо датируется периодом ранее 1900 г.

Первым профессиональным татарским политиком, принявшим активное участие в младотурецком движении, стал Ю.Акчура. В 1897 г. он вместе с рядом других участвовавших в движении курсантов Военной школы (Харбийе) был выслан в ливийский город Триполи, откуда бежал в 1899 г. В 1899–1904 гг. до отъезда в Казань он учился в Свободной школе политических наук Парижа. Здесь Ю.Акчура слушал лекции А.Сореля, Э.Бутми, А.Леруа-Болье, Т.Функ-Брентано. Вместе с С.Максуди он посещал в Сорбонне лекции Э.Дюркгейма, К.Леви-Брюля, Ш.Сеньобоса, Эспинаса и П.Тарда. В социальной философии на него произвели наибольшее впечатление идеи Э.Бутми — противника насильственного варианта Французской революции 1789 г. и сторонника английской «тихой революции» 1688 г. В политике Ю.Акчура проявил себя сторонником равноправия всех религий и этносов при экономически сильном унитарном государстве¹.

В 1903 г. по инициативе С.Максуди и Ю.Акчуры 20-летний юбилей «Тәржеман» отмечается общенациональным съездом в Бахчисарае. Съезд превратился в своеобразный смотр сил сторонников джадидизма. По случаю юбилея было прислано более двухсот телеграмм и трехсот писем с поздравлениями из России, Кульджи, Хивы, Ирана, Египта, Болгарии, Женевы, Парижа и Нью-Йорка. В то время Париж и Женева являлись основными центрами младотурецких организаций. Среди поздравителей были муфтии Крыма, Оренбурга, Закавказья, шейх-уль-Ислам Закавказья, а также благотворительные общества Казани, Оренбурга, Петербурга. Делегации, кроме городов Крыма, представляли Троицк, Оренбург, Верхнеуральск, Касимов, Одессу. В целом, празднование юбилея газеты показало неоспоримый авторитет Гаспринского как лидера общественного движения мусульман России².

В 1904 г., во время пребывания в родном ауле отца Зиябашы (д. Ст.Тимошкино), Ю.Акчура написал работу «Өч тарзы сясәт» (Три политические системы (основы)). В истории тюркизма данный труд сыграл ту же роль, что «Манифест Коммунистической партии» в истории марксизма. В заключении Ю.Акчура выдвинул идею о плодотворности идеи только тюркского расового единства, где оттоманское правительство должно сыграть основную роль. Основным противником тюркского единства выступают христианские государства, прежде всего Россия³.

Влияние статьи Ю.Акчуры на мусульман России было актуализировано поражением России в русско-японской войне 1904–1905 гг. По мнению Ф. Жоржона, на само создание статьи повлияло начало войны 8 февраля 1904 г. Для Ю.Акчуры японцы стали примером для подражания со стороны Оттоманского

государства. Первое после Крымской войны поражение России, чьи основы были заложены в начальных японских победах на море, могло являться залогом последующих поражений⁴.

Братья Габдулла и Губайдулла Буби получили образование в Турции и были тесно связаны с младотурецким движением. В их медресе после младотурецкой революции 1908 г. регулярно приезжали турки, возможно, офицеры⁵. В ходе судебного процесса в 1911 г. не было доказано участие братьев Буби в антигосударственной деятельности, но идеи политического воспитания молодежи, выделение максимального количества времени для светских предметов, использование программы, близкой к программе турецких лицеев, и, наконец, контакты с самими турками, являются свидетельствами влияния идей турецких модернизаторов на братьев Буби.

На рубеже XIX—XX вв. учащиеся КТУШ и ряд лиц, получивших образование в Турции и Франции, восприняли идеи не только национального просвещения, но и общественно-политического движения, ориентированного на создание нации. Почти все эти лица прямо или через посредников поддерживали контакты с И.Гаспринским. А.-Х.Максуди в Казани и Ф.Карими в Оренбурге, превратились в его важнейших соратников на местах.

Культурный и символический капитал в городах все больше переходит в руки джадидов, в рядах которых городская интеллигенция, духовенство и крупная буржуазия взаимодействуют достаточно гармонично. Экономический капитал конкретных представителей буржуазии размывается в рамках коллегиальных попечительских советов и благотворительных обществ. В условиях роста политического движения в первые годы прошлого века в России, создания политических кружков самими мусульманами и воздействия политических движений в Турции и Египте у российских мусульман начинает возникать представление о политическом капитале. Джадиды во главе с И.Гаспринским являются его монопольными обладателями, что показал съезд в Бахчисарае.

Джадидизм рассматривался его лидерами как создание нации мусульман России по образцу европейских наций. К началу XX в. нация российских мусульман в целом завершила просветительский этап развития, создав школу на национальном литературном языке — тюрки и многожанровую литературу на нем. В начале XX в. за просветительским этапом тюркского мусульманского общественного движения следует этап политической пропаганды, т.е. этап патриотической агитации: фаза Б создания наций (по М.Гроху). До российской революции 1905–1907 гг. мы можем говорить о влиянии трех политических традиций: русского либерального земского движения, русского социал-демократического движения, младотурецкого конституционного движения. В целом движение буржуазии и духовенства концентрировалось на защите устоев Ислама и миллета ОМДС, и национальное общественно-политическое движение было прерогативой немногочисленных, в основном светских кругов. На рубеже XX в. среди татарской учащейся молодежи лидеров идет формирование политических кружков. Таким образом, татарское общественное движение сочетает в своей программе общедемократические требования, направленные на создание равноправия мусульман и христиан в рамках российского сообщества и стремление создать автономные национальные структуры на общероссийском уровне.

2. ОТ ПРОСВЕЩЕНИЯ К ПОЛИТИКЕ: ТАТАРСКОЕ ОБЩЕСТВО В ПЕРИОД РОССИЙСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ 1905—1907 гг.

Либеральный век и российские мусульманские либералы

В период революции 1905—1907 гг. мы видим переход доминанты общественного движения российских мусульман в политические формы Нового времени, во многом заимствованные из российского общественного движения. В этот период вырабатываются проекты автономии, происходит создание татарских общественных организаций различного толка, органов печати, проводятся общероссийские съезды и локальные меджлисы. Политическая пропаганда и дискуссии становятся постоянным фактором в жизни татарского общества. Реформы И.Гаспринского создали политическую общность российских мусульман на уровне общенациональной элиты. Светская интеллигенция занимает ведущее место в общенациональном движении. Однако, поскольку религиозная автономия рассматривалась как единственно возможная форма, то инструментально важным являлось сотрудничество с реформаторской частью духовенства, особенно в лице муфтиев в общенациональных центрах. Этим определяется относительное большинство улемов и муфтиев среди татар — членов ЦК «Иттифака» — общероссийской партии мусульманской либеральной элиты. Роль муфтиев, особенно в Уфимской губернии,

была актуализирована их участием в выборных кампаниях и их руководством мусульманской фракцией Государственной думы. Буржуазия, участвуя в парламентской деятельности и всероссийских мусульманских съездах, не вошла в ЦК незарегистрированного «Иттифака». В I и II госдумах были представлены основные «татарские регионы» в лице Казанской, Уфимской и Оренбургской губерний и основные группы национальной элиты.

Общественные лидеры из числа рабочих и крестьян отсутствуют. В татарском обществе в 1905—1907 гг. не было партии или влиятельной политической организации, выражавшей интересы рабочего класса. «Тангчылар» были представителями национальной интеллигенции, молодого духовенства, мелкой и средней буржуазии, стремившихся к повышению своего социального статуса. В силу потери татарами наиболее плодородных земель для национального крестьянства было традиционным стремление перехода к статусу более обеспеченных городских слоев и духовенства. В итоге руководящая роль в татарском политическом движении в 1905—1907 гг. принадлежала светской интеллигенции и ее сторонникам из числа мударрисов и (или) улемов-модернизаторов, придерживавшихся в целом либеральных взглядов¹. Центрами общенациональной деятельности стали всероссийские мусульманские съезды в Нижнем Новгороде. Совещания элиты в более узком составе проходят в Санкт-Петербурге. Учителя и шакирды под руководством движения «тангчылар» проводят свои мероприятия в Казани.

В этот период татары пережили деление реформаторского джадидистского движения на два лагеря: либеральный и социалистический. И либералы, и социалисты были правоверными мусульманами. Концепция исламской уммы с ее идеями взаимопомощи, трудолюбия, тяги к образованию, осуждения роскоши привлекала всех татарских радикальных политиков от Г.Ибрагима до М.Султангаиева. Мусульманская конфессиональная самоидентификация в данный период была первичной по отношению к тюрко-татарской национальной идентификации, особенно среди сельского населения. Поэтому все татарские политические организации употребляли в названии термин «мусульманский» и ставили вопрос о религиозной автономии. Татарская элита, кроме Уфимской губернии, почти не имела в своем составе дворян-землевладельцев. По российским законам мусульмане не могли преподавать немусульманам, т.е. в средних школах и вузах, а также быть членами училищных советов. Цензовая земская система нигде не давала мусульманам большинства. Чиновники из татар тоже фактически отсутствовали. Таким образом, социальная база для либерального движения была численно крайне незначительной. Большинство буржуазии и духовенства составляли базу консерваторов, а шакирды, учителя, учащаяся молодежь светских школ, приказчики и часть мелкой и средней буржуазии — базу социалистов. Революция 1905—1907 гг., младотурецкая революция 1908 г., экономический бум 1909—1913 гг., национальная политика П.А.Столыпина и, наконец, Первая мировая война лишь расширили эту базу. На 96% сельский и на 99% трудящийся слой татарского народа по своей социальной структуре представлял собой идеальную базу для исламского консерватизма и аграрного социализма. Однако на рубеже XIX—XX вв. именно либералы доминировали в общественно-политическом движении мусульман России. Для объяснения данного феномена вернемся к теории М. Гроха о создании нации этносами, не имеющими государственности². Фаза В национального движения начинается в период российской революции 1905—1907 гг. под руководством лидеров «Иттифака». Только либералы с их образовательным уровнем, литературой, прессой, школой и благотворительными обществами, с финансовой поддержкой со стороны буржуазии могли обеспечить прохождение стадий А и Б. Таким образом, политическое движение мусульман России, татар в частности, в 1904—1907 гг. находилось под контролем национальной либеральной элиты мусульманских центров России. Либералы попытались обеспечить и прохождение стадии В в 1905—1907 гг. и в 1917—1918 гг., так как основным условием для нее являлось наличие политической и экономической стабильности в России на протяжении 15—20 лет. В конце 1900-х гг. данная стабильность была нарушена в период Столыпинской реакции, в конце 1910-х гг. — большевистским режимом. В обоих случаях социалисты были вынуждены идти в фарватере политики либералов. Татарский социализм был во многом рожден несовершенством социальной структуры татарского общества, его отсталостью и отсутствием в России конституционного режима. Большинство татарского общества, не способное конкурировать с русскими, ориентировалось на консервацию татарской общины. Вместе с тем российские условия требовали знания русского языка и способности реагировать на трансформацию российских реалий.

Для анализа взглядов и образа действий татарской европейски образованной интеллигенции необходимо исследовать восприятие ими интеллектуального климата и политических идей рубежа XIX—XX вв. В Европе эта эпоха получила название «The liberal age» (Либеральный век). Ее политическим выражением стали конституционные европейские государства. Под влиянием этих идей оказались и мусульманские либералы России¹.

Проанализируем два наиболее известных памятника этой традиции, книги двух ближайших соратников И.Гаспринского: «Рассказ о европейском путешествии» Ф.Карими (1902) и «Путешествие в Англию» С.Максуди (1914). Ф.Карими в своей книге основное место уделяет прогрессу европейских наций в сфере образования. Для него во Франции существуют религиозная свобода, свобода печати и равноправие. Это государство представляет пример расцвета искусства, науки и культуры, его отличительной чертой является постоянная способность к прогрессу. Наиболее положительным примером в мусульманском мире для Карими является Турция, максимально испытавшая влияние европейских держав, особенно Франции. Он приводит программы светских учебных заведений Стамбула. По мнению Ф.Карими, посредством таких учебных заведений можно преодолеть разрыв между мусульманскими и европейскими странами. Молодые турки (или младотурки) по уровню образования не уступают иностранцам. Для мусульман России Ф.Карими ставил задачи развития светских учебных заведений, печати, обучения в турецких вузах, что характерно для просветительского этапа джадидизма².

Наиболее репрезентативным памятником периода 1905–1917 гг. является книга «Путешествие в Англию» С.Максуди, написанная под впечатлениями от визита делегации Государственной думы России в 1909 г. Автор описывает функционирование парламентской системы, партий, способов управления империей. В цивилизаторской деятельности он видел сам смысл существования империи. Автор считал, что англичане не сравнимы с другими нациями по духовному развитию в сфере философии, литературы и наук. Причиной доминирования Великобритании является ее модель конституционного государства с 1688 г., когда партия, получившая большинство мест в парламенте, стала формировать правительство. Он призывал мусульман России следовать по пути развития Англии и бороться за свои политические права. В споре британских либералов и консерваторов С.Максуди безоговорочно поддерживал первых. Он указывал, что, постоянно расширяя права общества, увеличивая степень равенства, либералы являются защитниками интересов не только одной группы населения, а всех слоев нации¹.

Таким образом, за десятилетие, прошедшее между поездками Ф.Карими и С.Максуди, основной спектр интересов татарских либералов переместился от прогресса образования и создания печати к политической реформе, созданию конституционного государства и обеспечению равноправия мусульман, что ознаменовало переход доминанты общественного движения мусульман России от просвещения к общественно-политическому движению. Татарские либералы, побывавшие и получившие образование в Европе, рассматривали себя как часть либерального европейского движения. Отсюда проистекало политическое сотрудничество кадетов и лидеров «Иттифака» в 1906 г. Как и кадеты, татарские либералы берут начало в движении земских и городских деятелей².

Русско-японская война 1904–1905 гг. и начало общероссийского политического движения

Мусульмане России в целом, татары в частности, выполнили свой гражданский долг в ходе русско-японской войны 1904–1905 гг. «Тәржеман» регулярно сообщал о вкладе воинов-мусульман в ход военных действий. По указанию муфтия ОмДС М.Султанова был организован сбор пожертвований. Духовенство проводило молебны о победе российского оружия. Значительные пожертвования в Красный Крест были ассигнованы татарами, особенно в городах. В Казани деньги были собраны как буржуазией, так и рядовыми прихожанами мечетей города³. Поражение России в войне, последовавшие затем уступки обществу и активизация политического движения, стали тем каналом, которым воспользовались мусульманские общественные деятели. И.Гаспринский утверждал, что мусульмане России должны максимально воспользоваться либерализацией российского общества. В сфере просвещения это обозначало переход образовательных учреждений в руки нации, отмену ограничений на предметы преподавания и учебную литературу, свободу слова, признание «тюрки» языком государственной и земской школы, обеспечение национальных школ государственными и земскими ассигнованиями¹. Это обозначало признание российских мусульман государством-нацией, обладающей собственной образовательной системой, литературным языком и литературой на нем, в том числе и учебной.

Ключевой фигурой в общественном движении мусульман России стал Г.Ибрагим. В начале октября он начинает свои поездки по России с целью подготовки съезда мусульман. Его деятельность концентрировалась в Волго-Уральском регионе (Иж-Буби, Оренбург, Троицк, Уфа). Вначале подразумевался чисто татарский съезд во время ярмарки в Мензелинске. В конце 1904 г. на имя премьер-министра С.Ю.Витте поступает первое прошение мусульман о даровании им политических и гражданских прав, чьим непосредственным инициатором был петропавловский ахун Яушев. В январе 1905 г. Г.Ибрагим обсуждает с Ю.Акчурой вопрос об объединении мусульман Казани и Крыма. Ю.Акчура отправляет письма

И.Гаспринскому и лидеру азербайджанских либералов А.-М.Топчибашеву. Представители волжских татар, татар Крыма и азербайджанцев в разное время прибывают с петициями в Петербург. Эти факты ясно показывают отсутствие организационного единства, которое складывается только к лету 1905 г.²

Ю.Акчура в статье «О русской революции» использует два термина для обозначения слова революция: «инкыйлаб» и «ихтилал». «Инкыйлаб» — это состояние постоянного изменения, в котором пребывают классы общества. «Ихтилал» — восстание, резкое и открытое нарушение социального равновесия. Революцию в России Ю.Акчура определяет термином «ихтилал». Корни такого восстания он видит в истории России, где вся власть принадлежала царю, а затем перешла в руки бюрократии. В основе российских противоречий Ю.Акчура видит межнациональный конфликт и противостояние крестьянства и рабочего класса имущим классам. Развитие России противоречило взглядам Ю.Акчуры о естественном развитии общества путем растянутых на длительное время реформ по английскому образцу³.

Особенность турецкого общества заключалась в том, что в конце XIX — начале XX вв. наряду с движением европейски образованной бюрократии, офицерского корпуса и интеллигенции фактически не существовало самостоятельного общественного движения крестьянства и рабочего класса, т.е. социалистического движения. В результате, в отличие от России, было возможным разделение политической революции от социальной. Лидер кадетов П.Н.Миллюков во время поездки на Балканы в 1908 г. также пришел к данному выводу⁴.

Татарское население Казани первым перешло к устройству массовых собраний по общероссийскому образцу. 29 января 1905 г. состоялось собрание, где присутствовало более 2 тыс. человек. Оно приняло петицию на имя председателя Кабинета министров, включавшую требование об избрании муфтия и всех казиев из числа духовных лиц самими мусульманами. Все функции миллета, включая контроль над духовными школами, «должны быть изъяты из других учреждений и подчинены МВД через посредство Духовного собрания». Другие требования основывались на «уравнивании общегражданских и имущественных прав татар с православным населением», включая открытие общеобразовательных и профессиональных школ с преподаванием на татарском языке. Особо отмечались законосовещательные функции миллета, включавшие приглашение мусульман в Кабинет министров по указанию ОМДС при составлении законов о религиозном и общественном быте татар, их гражданских правах⁵. В целом этот документ выражал интересы всех групп татарской элиты. Налицо соответствие этой программы реформаторским идеям И.Гаспринского. Заметное изменение требований татарской элиты произойдет только после созыва I Госдумы.

1—15 апреля 1905 г. в Уфе при Оренбургском Магометанском духовном собрании под председательством муфтия М.Султанова прошло заседание «Гөлэма жәмгыяте» (Общество улемов). Собрание было созвано по указанию председателя Кабинета министров С.Витте для составления официального доклада, касающегося проблем мусульманской общины. Основным докладчиком являлся казый Р.Фахретдин. Он предложил создать пост шейх уль-Ислама, как единого лидера российских мусульман, избираемого ими самими, в ранге имперского министра. Единый религиозный орган российской уммы — Собрание (Управление) во главе с шейх уль-Исламом, должен был располагаться в столице и состоять из улемов. Р.Фахретдин также предложил включить казахов в округ ОМДС. Ю. Акчура отметил необходимость контроля ОМДС за деятельностью мечетей, мектебов и медресе⁶.

8 апреля 1905 г. на собрании мусульман Казани «было постановлено для объединения и учреждения всероссийского Мусульманского союза созвать всеобщий всероссийский съезд мусульман» во время Нижегородской ярмарки, т.е. перейти к этапу общероссийского политического движения⁷.

Движение мусульман в Уфимской губернии носило преимущественно характер борьбы за сохранение устоев. Там были предприняты попытки активизировать народ заявлениями о новой угрозе крещения⁸. В начале 1905 г. в Уфимской губернии разворачивается движение за созыв губернского мусульманского съезда. В итоге, 22—25 июня 1905 г. в Уфе прошло «совещание доверенных башкирских волостей Уфимской губернии для обсуждения вопросов, касающихся мусульманской религии». Его решения во многом соответствовали программе Р.Фахретдина. Важнейшим пунктом являлось создание среднего звена управления на уровне уезда — окружных управлений ахунов, что намечалось уже муфтием ОМДС М.Хусаином. Они приравнивались «к уездным учреждениям в сфере духовно-религиозных, духовно-учебных и нравственно-воспитательных» и получали «право созыва приходского или сельского... обществ», а также право вынесения приговора. Предполагалось введение принципа строгого распределения полномочий между управлениями окружных ахунов и местными властями. Ведение всего делопроизводства в этих окружных учреждениях планировалось на татарском языке. Управления приходских имамов должны были обеспечивать монопольный контроль над общественной жизнью махаллей. Высшим духовным чином должен был стать муфтий, избираемый мусульманским населением

всего округа ОМДС. Он получал ранг единоличного главы миллета с правом доклада императору. Высшим органом миллета являлся съезд высшего духовенства, проводимый раз в три года «на предмет рассмотрения и обсуждения вопросов принципиального свойства, выдвигаемых жизнью и согласования разрешения таковых с правилами шариата»³. Этот проект предусматривал создание автономного миллета. Предполагалось создание и квазипарламента автономии в лице съезда высшего духовенства.

Всероссийские мусульманские съезды 1905—1906 гг.

15 августа 1905 г. на Нижегородской ярмарке элита российских мусульман проводит I Всероссийский мусульманский съезд. Он принимает решение об объединении мусульман и создании периодических медресе (съездов) на территории России для руководства общественной жизнью. Эти отделения должны были заниматься в основном образовательной и просветительской, а не политической деятельностью, т.е. опираться на школы и благотворительные общества. Съезд подтвердил решимость мусульман добиваться равноправия с христианским населением.

В этот период реально объединяется элита трех мусульманских народов: татар Волго-Уральского региона, крымских татар и азербайджанцев. На съезде был представлен союз четырех групп элиты:

- 1) общенациональные политические деятели: И.Гаспринский, А.-М.Топчибашев, Ю.Акчура, Ф.Карими;
- 2) улемы: Г.Ибрагим, М.Биги, Г.Апанай;
- 3) крупная национальная буржуазия (лидеры городских общин и благотворители): братья Хусаиновы, В.Яушев, М.-З.Раимев (Дэрдменд);
- 4) земские и городские деятели из мурз: К.-М. Тевкелев, С.-Г.Джантюрин, Ш.-А.Сыртланов, С.-Г.Алкин¹.

Казанские татары составляли основу политического движения, однако авторами программы «Иттифака» были преимущественно азербайджанские деятели. После провозглашения Манифеста от 17 октября 1905г. в Петербурге проходит совещание с участием Р.Ибрагима, А.-М.Топчибашева и А.Агаева. Оно решает приступить к созданию программы мусульманской партии.

На рубеже 1905—1906 гг. татарам удается создать четыре газеты, возглавлявшихся национальными лидерами. «Өлфэт» (редактор Р.Ибрагим при участии М.Биги) в Петербурге, в Казани — «Казан мөхбире» (редактор — С.-Г.Алкин при участии Ю.Акчуры и Б.Шарафа) и «Йолдыз» (редактор — А.-Х.Максуди), в Оренбурге — «Вақыт» (редактор — Ф.Карими). Вокруг этих печатных органов происходит концентрация бюро «Иттифака» в Казани и Оренбурге.

После издания Манифеста от 17 октября 1905 г. мусульманское политическое движение выходит за рамки своей деятельности, обеспечивающей защиту потребностей миллета, и превращается в общероссийское политическое движение, ориентированное на реформу государственного строя путем голосования в Государственной думе. Нежелание правительства проводить какие-либо реформы по статусу мусульманской общины России вынуждают ее к радикализации и к ориентации на замену самодержавия конституционным государством. Мусульманская элита могла ориентироваться только на партию эволюционного развития, так как прежде всего стремилась сохранить единство мусульманской общины и обеспечить автономию ее религиозных и образовательных институтов.

10 ноября 1905 г. в Казани состоялось собрание, где рассматривался вопрос о присоединении татар к одной из общероссийских политических партий. Собрание, состоявшееся 17 ноября 1905 г., приняло решение о преобразовании программы, принятой «Исламским обществом» на Нижегородской ярмарке, в программу партии «Союза мусульман», объединяющей всех мусульман России. На думских выборах предлагалось выступить в союзе с Конституционно-демократической партией, так как «она обращает большее внимание на религиозные свободы и показывает понимание угнетенных наций»¹. К этому моменту уже были приняты постановления съезда земских и городских деятелей и программа партии кадетов. Кадеты гарантировали не только гражданское равноправие, но и религиозную автономию. Система частного образования и национальных культурных организаций также получала полную автономию. Обеспечивалось преподавание в государственной начальной школе на родном языке. Для мусульманских либералов такие гарантии являлись достаточными на данном этапе развития, требовавшем, прежде всего, религиозной и культурной автономии и создания целостной системы образования².

3 декабря 1905 г. в Казани было принято решение о консультациях с другими регионами по вопросу о создании партии: с А.-М.Топчибашевым (Баку), И.Гаспринским (Крым), Г. Ибрагимом (Санкт-Петербург), Ф.Карими (Оренбург), Г.Ахмеровым (Троицк) и другими³.

На местах начинают создаваться комитеты как органы самоуправления мусульманских общин. Так, 26 ноября 1905 г. мусульманское общество было создано в Стерлитамаке и провозгласило себя

«Центральным правлением для города Стерлитамака», которое существует постоянно и официальным образом». В отсутствие партий общество признало центральными национальными органами газеты «Тәржеман» и «Казан мөхбире»⁴.

15 февраля 1906 г. в Уфе начались совещания мусульманской элиты при ОМДС. Первое заседание было посвящено обеспечению солдат услугами имамов. Присутствовавшие там религиозные и общественные деятели составили основу национального движения Уфы, выступив организаторами выборов в I Думу. В заседании, в частности, приняли участие будущие депутаты Думы 1-го созыва: К.-М.Тевкелев, Ш.-А.Сыртланов, А.Ахтямов, С.-Г.Джантюрин, ахун Уфы Х.Усманов. От ОМДС в заседаниях приняли участие все три казья, включая Р.Фахретдина⁵.

На предвыборных собраниях в сельских регионах были сформулированы достаточно похожие требования. Для примера приведем две программы. 8 января 1906 г. в д.Кулле-Киме состоялось собрание мулл и прихожан северо-западной части Казанского уезда, а 1 марта 1906 г. 80 указных мулл Тетюшского уезда собрались в д.Танай-Тураево. В число новых требований вошли исполнение Манифеста от 17 октября, пропорциональное представительство мусульман в Государственной думе и в земских учреждениях, избрание в Думу нескольких имамов для решения вопросов по шариату. Особым пунктом была обозначена «передача мектебов, мечетей и медресе в ведение Духовного собрания». Местные школы передавались под контроль приходских имамов. Предложения также касались максимального снижения преподавания русского языка и невмешательства в образование мусульман даже земских учреждений. При этом земское самоуправление делилось по национальному признаку, для расходования «земских средств, собираемых с мусульман, на их нужды»¹.

Окончательное формирование партии «Иттифак» и предвыборной программы мусульманских либералов происходит на II Всероссийском мусульманском съезде в январе 1906 г. в Санкт-Петербурге. Съезд рассмотрел программу «Иттифака». Она предусматривала создание правового конституционного государства при равноправии всех религий и наций. Устройство законодательной и судебной власти соответствовало программе кадетов. Вопросы никаха, талака и мираса оставались в сфере ведения шариатских судов. В рабочем и земельном вопросах тоже соблюдалась программа кадетов с той разницей, что земельный фонд переходил под контроль местных органов самоуправления. Особый интерес представляет раздел о махалле мухтарият (местной автономии, самоуправлении). По нему вся территория государства делилась на вилаяты (области), а также территориальные единицы более низшего уровня. Меджлисы (представительные органы вилаятов) обладали правом законодательства в пределах своих полномочий. Контроль над исполнением общегосударственных законов поручался назначенным из центра чиновникам. Язык большинства населения области признавался ее официальным языком, однако все другие народы могли свободно вести образовательную и печатную деятельность на своих языках. Экстерриториальная автономия рассматривалась как автономия религиозная, по образцу османской системы миллетов. Мусульмане получали право на создание религиозного центра, избрание духовенства, создание мусульманских обществ. В их руки переходили мектебы, медресе, мечети, места поклонения, благотворительные организации и вакуфы. В предисловии к программе М.Биги заявлял, что она соответствует основам шариата².

В ходе дискуссии по поводу пунктов программы «Иттифака», провозглашавших широкую децентрализацию и автономию, И. Гаспринский и Ю.Акчура заявляли о нереальности этих положений в условиях России, подчеркивая, что столь широкая автономия не существует даже в Великобритании. Ю.Акчура предсказывал, что территориальная автономия в будущем уничтожит религиозную.

Особое значение носило решение о создании 16 отделений партии. Чисто татарскими были отделения в Петербурге, Москве, Литве, Уфе, Оренбурге, Сибири, Нижней (Астрахань) и Верхней Волге (Казань)¹. Однако национальным деятелям удалось обеспечить создание реальных отделений партии лишь в Казани, Уфе и Оренбурге. Во всех других регионах национальная светская элита подчинилась элите традиционной.

5–6 февраля 1906 г. Ю.Акчура от имени мусульманского съезда заключил соглашение с ЦК партии кадетов. ЦК кадетов принял решение о поддержании постоянных контактов между «представителями мусульман и центральными органами партии, а также между местными партийными комитетами и комитетами мусульманскими для согласования действий в избирательной кампании». 26 апреля 1906 г. Ю.Акчура был избран членом ЦК партии кадетов. Идеалом для Ю.Акчуры было политическое устройство Великого Княжества Финляндского, но он считал его нереальным для татар, составлявших около четверти населения на территориях бывших татарских ханств².

Для оценки роли Государственной думы для мусульман России необходимо понять их отношение к парламентской системе правления вообще. Принципиальными противниками законодательной Думы были лишь реакционеры. В дни выборов в I Государственную думу в Самарской и Симбирской губерниях

некоторые баи, ишаны и муллы предпочли заключить союз с русскими реакционерами, а не с татарскими и русскими либералами. В результате в этих губерниях в I Думу ни один татарин не был избран.

Весь центристский и левый спектр татарского общества требовал законодательного органа и конституционного правительства. С осени 1905 г. все татарские газеты развернули активнейшую предвыборную кампанию. В результате почти все татары приняли участие в выборах в Казанской, Уфимской, Оренбургской и Вятской губерниях, где были избраны соответственно 3, 6, 2 и 1 депутат. Были избраны такие лидеры «Иттифака», как С.-Г.Алкин в Казани, А.Ахтямов и С.-Г.Джантюрин в Уфе, М.-З.Рамиев в Оренбурге. Во всех этих регионах мусульмане участвовали в выборах в альянсе с кадетами. Вероятно, на арест Ю.Акчуры повлияла и его роль в заключении союза «Иттифака» с кадетами.

Выборы в I Государственную думу обеспечили абсолютное большинство сторонникам «Иттифака», и его лидеры составили ядро мусульманских депутатов³. Председателем фракции стал лидер партии А.-М.Топчибашев⁴. В бюро фракции вошли С.-Г.Джантюрин и А.Ахтямов (Уфа), С.-Г.Алкин (Казань) и М.-З.Рамиев (Дэрдменд, Оренбург). Однако из татар в Думу не вошел ни один из основателей «Иттифака». В Казанской губернии выборы в I и II Госдумы проходили по формуле: 1 интеллигент, 1 мулла, 1 представитель буржуазии. Во всех созывах Думы парламентариями Уфы являлись мурзы: К.-М.Тевкелев, А.Биглов, С.-Г.Джантюрин, Ш.-А.Сыртланов и его сын Аскар и муллы: имам и мударрис 3-го прихода Уфы М.-С.Хасани (II Дума) и представитель рода мударрисов и шейхов ордена «Накшбандийа» из Стерлибаша М.Ш.Тукаев (II — III Думы). В Оренбургской губернии избирался один представитель от города (в I Думе — золотопромышленник М.-З.Рамиев, во II Думе — ахун Х.Усманов) и один представитель сельских районов.

Г.Ибрагим оставался в то время единственным политическим деятелем, неустанно разъяснявшим принципы автономии. Он настаивал на создании отдельных земских управ, формировании мусульманского корпуса, который бы размещался в мирное время в мусульманских губерниях, и образовании школ, отдельных от русских учебных заведений, для сохранения морали. Г.Ибрагим писал: «Если мы не сможем сейчас решить земельный (территориальный) вопрос, то вопрос автономии обязательно поднимется, хотя и впоследствии». Рашид казий считал, что обеспечение вышеперечисленных пунктов является долгом их поколения. В целом стремление Г.Ибрагима к максимальной самоизоляции татар совпадает с пунктами приговоров вышеупомянутых собраний в сельских районах¹.

К автономистам (сторонникам территориальной автономии) примыкали в основном деятели не из татар: А.Агаев и Ш.-А.Сыртланов. Из татар на позициях автономистов стояли лишь исламский социалист Г.Ибрагим и С.-Г.Джантюрин. А.-Х.Максуди рассматривал территориальную автономию как нереальную в условиях, когда «в Казани, Оренбурге, Уфе и других внутренних провинциях мусульмане составляют меньшинство»². Таким образом, татарская элита не ставила вопрос о территориальной автономии, считая ее нереальной в условиях, когда на территориях метрополии бывшего Казанского ханства мусульмане находились в меньшинстве.

Из-за краткости существования I Государственной думы мусульманской фракции не удалось сформировать свои структуры. Но мусульманской фракции удалось выработать общие принципы земельной программы, включая неприкосновенность земель, где ведется скотоводство, вакуфных земель, конфискацию земель казаков и офицеров. Земельный фонд передавался в собственность губерний и областей, а переселение прекращалось¹. Для татар среди этих пунктов наиболее важным было восстановление вакуфной собственности как таковой.

В мае-июле 1906 г. лидеры «Иттифака» проводили политику сотрудничества с кадетами, действуя в рамках их думской фракции. Первая «кадетская Дума» направила императору Николаю II адрес, где настаивала на отмене всех национальных, религиозных и сословных ограничений и требовала весь спектр политических свобод. Одновременно лидер кадетов П.Н.Милюков вел переговоры с министром внутренних дел П.А.Столыпиным о создании правительства с преобладанием кадетов. 25 мусульманских депутатов оплачивали будущие уступки кадетов солидарным голосованием. Однако 9 июля 1906 г. император Николай II распустил I Думу. Никогда больше в российской истории парламент не будет иметь либерального большинства. Вместе с кадетами думские лидеры «Иттифака» подписали Выборгское воззвание и были отстранены властью от политической деятельности. Помимо С.-Г.Алкина, А.Ахтямова и С.-Г.Джантюрина воззвание подписал и председатель партии А.-М.Топчибашев. В результате будущая фракция потеряла своих лучших политиков и юристов.

Пиком мусульманского политического движения является III Всероссийский мусульманский съезд, состоявшийся 16–21 августа 1906 г. в Нижнем Новгороде. Ю.Акчура призвал к единству всех мусульман: «Цель наша — объединить большинство мусульман России, создать политическую партию, повысить силу, влияние и авторитет перед русскими партиями». Таким образом, от имени либералов Ю.Акчура

требовал создания единой партии как единственного способа защиты политических интересов мусульман. Примерами для такой партии он считал национальные партии чехов и поляков в Австро-Венгерской империи. Его противниками были лидеры «тангчылар» Г.Исхаки и Ф.Туктаров, выступавшие за создание национальной социалистической партии в противовес национал-либеральному «Иттифаку». Они стремились опереться на среднюю и мелкую буржуазию, низшие слои интеллигенции (мугаллимов), учащихся. «Иттифак» оставался партией «либерального века», тогда как «тангчылар» представляли эпоху массового политического активизма. Позднее на протяжении 1907—1917 гг. лидеры социалистов 1905—1906 гг. были кооптированы в национальную элиту. Однако в более поздний период поколение радикальной национальной элиты не было кооптировано, что и послужило одной из основных причин расцвета левого национально-социалистического движения, особенно в 1917—1918 гг.

По программе реформы управления духовными делами в России создавались пять Махкама-и Исламия (Мусульманское собрание): два на Кавказе, Оренбургское, Таврическое и Туркестанское. Им передавались все религиозные дела мусульман, включая контроль над медресе, мечетями и вакуфами, утверждение духовных лиц и судопроизводство по вопросам никаха, талака и мираса. Средний уровень должны были составлять губернские и уездные медресы духовенства. Главой мусульман России избирался раис уль-улама с правом личного доклада императору. Духовенство избиралось только мусульманами. Рекомендация И.Гаспринского провозгласить раис-уль-улама Г.Баруди обозначала разрыв с муфтиятом и всей системой официального религиозного устройства. Однако татарское духовенство, поддержанное буржуазией, было уже принципиально готово к переходу к религиозной автономии.

Казанский имам и мударрис Г.Апанай возглавил образовательную комиссию. Она приняла решение о введении всеобщего начального образования на родном языке. В средней школе языком преподавания становился «тюрки». Автономная мусульманская система образования была приравнена в правах к государственной и финансировалась государством и земствами. Местные общины контролировали школы. Главным методическим и аналитическим центром, контролирующим программы и учебную литературу, становился «Всероссийский союз учителей» с его регулярными «Всероссийскими съездами учителей» (прототип Всероссийского мусульманского союза учителей и его съездов в 1917—1918 гг.). В крупных городах открывались мужские и женские учительские институты. Только медресе сохраняло статус духовного учебного заведения и переходило под контроль комиссии Духовного собрания.

ЦК «Иттифака», избранный съездом, также дал перевес татарам, хотя председателем партии был избран Топчибашев. Членов ЦК — татар — можно разделить на три группы:

- 1) общенациональные светские лидеры: братья Максуди, Ю.Акчура;
- 2) улемы и модернизаторы Ислама: Г.Апанай, Г.Баруди, Г.Буби, Р.Ибрагим, М.Биги;
- 3) земские деятели из мурз: С.-Г.Алкин, Ш.-А.Сыртланов, С.-Г.Джантюрин.

Из 11 татар 5 представляли духовенство и (или) модернизаторов Ислама, 3 — общенациональных светских лидеров, 3 — земских деятелей. Из оставшихся 2 — национальную элиту (А.-М.Топчибашев и И.Гаспринский) и 2 — локальную (М.Давидович и Кошчегулов).

III Всероссийский мусульманский съезд показал, что радикальные либералы оказались в меньшинстве. Руководство двух ключевых комиссий съезда: образовательной и религиозной — оказалось в руках умеренно-консервативных казанских мулл Г.Апаная и Г.Баруди. Хотя в ЦК партии либералы составили большинство, в II Думу было избрано только двое из них: С.Максуди и Ш.-А.Сыртланов.

В целом, если избранный в августе 1906 г. на III Всероссийском мусульманском съезде ЦК «Иттифака» характеризуется преобладанием национальных общественных деятелей, то выборы в I и II Думы, губернские и уездные земства и городские думы показывают стабильный перевес традиционной элиты. Не стоит забывать, что даже в ЦК «Иттифака» 3 общенациональным татарским светским лидерам противостояли 5 модернизаторов Ислама¹.

Выборы во II Думу также проходили с большим энтузиазмом. Лидеры «Иттифака» потерпели поражение. За исключением С.Максуди, в Думу не прошел ни один из лидеров, близких к И.Гаспринскому.

Во II Думе в 1907 г. была официально оформлена мусульманская фракция в составе 29 человек, руководство которой оказалось в руках мурз Уфы. Председателем фракции стал К.-М.Тевкелев, а председателем бюро фракции — А.Биглов. С.Максуди стал секретарем фракции. В период II Думы проходили первые в татарском мире переговоры, определившие соотношение сил между партией и парламентской фракцией. А.-М. Топчибашеву было отказано в регистрации «Иттифака». Поэтому задачей стала концентрация политических сил вокруг думской фракции. Большинство депутатов решило разорвать союз с кадетами и избавиться от подчинения ЦК «Иттифака». Развернулась дискуссия о статусе фракции. Казанцы С.Максуди, С.-Г.Алкин и Ю.Акчура призывали к единству с кадетами. Депутаты же от Уфы

А.Биглов, Ш.-А.Сыртланов, М.-С.Хасани и представители Крыма и Кавказа выступали за независимость. Для решения политических проблем ЦК и фракции в апреле 1907 г. была создана комиссия из членов фракции и ЦК «Иттифака», не пришедшая к реальным результатам. Казанские лидеры «Иттифака» надеялись на включение кадетов во власть. Представители же других регионов считали, что кадеты не добьются реальной власти и стали склоняться к союзу с октябристами. Происходит возвращение традиционной элиты общества в лице мурз и ахунов.

Во II Думе была принята программа мусульманской фракции, практически повторяющая программу «Иттифака», но в качестве общенационального центра предлагалась мусульманская фракция Государственной думы. Программы «Иттифака» и фракции представляют собой политические программы либералов, ориентированные на создание конституционного государства и органов местного самоуправления. Они близки к программе российских кадетов, созданной по примеру либеральных партий конституционных государств Европы. В отличие от этих программ, постановления III Всероссийского мусульманского съезда в Нижнем Новгороде направлены на создание структур религиозной автономии в «рамках существующего государства и подчинение школ местным общинам и Всероссийскому союзу учителей». Целью постановлений было превращение отдельных этнических групп и местных духовных собраний в единую административную структуру — миллет мусульман России¹.

Параллельно с либеральным движением развивалось и социалистическое. Единственной группой, оказавшейся в состоянии перейти от радикализма ученических кружков и обеспечить политическую преемственность, оказалось движение «тангчылар». Лидер «тангчылар» Г.Исхаки и его соратники стремились создать независимую политическую группу. Шакирды оставались единственной мобильной общностью. Их коренной слабостью был сам возрастной характер движения со всеми присущими молодежи издержками радикализма, отсутствием жизненного опыта и ориентацией на немедленное решение проблем. Г.Исхаки и его соратники первыми создали основу для массовой социалистической партии XX в. «Тангчылар» намеревались сформировать нишу для всех образованных и хотя бы относительно обеспеченных членов общества. Именно узость социальной базы «Иттифака», его ориентация на численно ограниченные слои общества порождали критику молодых радикалов. Они выступали за изменения в российском обществе и отказывались признавать тот факт, что татарское население находилось на более низкой ступени развития в силу исторически сложившихся условий и правительственной политики.

В период русской революции 1905—1907 гг. одной из основных проблем татар было отсутствие единого политического центра. Г.Исхаки удалось к весне 1905 г. собрать в Казани всех своих основных сторонников: Ф.Туктарова, Ш.Мухаммедьярова, Н.Хальфина, С.Рамиева и др.

18 мая 1906 г. в Казани вышел в свет первый номер газеты «Таң йолдызы» (Утренняя звезда). По названию этой газеты данную группу обычно называют «тангчылар». Так как ее лидеры не скрывали близость своей программы к положениям российской социал-революционной партии (эсерам) и трудовой группы Государственной думы, то к «тангчылар» применимо обозначение аграрных социалистов. В редакционной статье «Казань. 18-го мая» так описываются две противостоящие друг другу силы: «С одной стороны, народ сам начал брать свои собственные политические и экономические права. С другой стороны — бюрократия с помощью помещиков и богачей вступила в очень жестокую борьбу с народом». Данная классификация является достаточно произвольной, так как в едином лагере оказались сторонники самодержавия и их противники — сторонники конституционного режима. «Тангчылар» обвиняют русских и татарских либералов в поддержке правительства. Целями революции называются передача всей земли народу, провозглашение всех гражданских и политических прав и введение восьмичасового рабочего дня. Здесь же, как и у либералов, провозглашается программа религиозной и национально-культурной автономии. «Тангчылар» называли себя социалистами-автономистами и сторонниками федерации. Они считали, что в случае победы революции «татарам легко будет получить свои права». «Тангчылар» были также принципиальными противниками единого государственного языка и требовали равноправия языков. Г. Исхаки в то время еще критиковал тех татар, которые призывали не доверять русским. Он считал, что только в едином союзе татары и русские могут уничтожить самодержавие.

В статье «Наш взгляд на «Иттифак», опубликованной непосредственно после III Мусульманского съезда, «тангчылар» так сформулировали свою позицию по отношению к национальному единству: «Учитывая единство потребностей богатых и бедных в вопросе образования, зная о неграмотности народа, мы постарались создать общество под названием «Общество по сохранению религии и распространению наук и просвещения». «Тангчылар» выступали поборниками не только просвещения народа, но и сохранения религии. Развитие этого феномена получило продолжение в деятельности социалистов, особенно в 1917—1918 гг.

Примером единства либералов и социалистов является создание 1 октября 1906 г. комиссии по открытию учительской школы в Казани. В эту комиссию вошли лидеры «тангчылар» (С.Рамиев, Г.Терегулов и Г.Исхаки) и члены ЦК «Иттифака» (Х.Максуди, Г.Апанай). Однако разрешение не было получено. Этот пример показателен, так как именно вопрос подготовки учителей для школ, с признанными правительством дипломами, был важнейшим пунктом в решениях всех национальных политических течений. В сфере образования социалисты признавали ведущую роль либералов.

Г.Исхаки одновременно призывал к национальному единству и классовому братству. Из состава нации «тангчылар» исключали только наиболее зажиточные слои буржуазии, крупных землевладельцев, чиновников и обслуживающих их мулл и работников прессы, которые обвинялись в сговоре с царским правительством. С этими слоями населения сотрудничество было возможно только при решении религиозных и образовательных вопросов. Такая постановка проблемы была характерна для левых татарских социалистов в 1917—1918 гг. и национальных коммунистов-сторонников М.Султан-Галиева — в 1920-е гг. Социалисты претендовали на представление интересов всех слоев населения, кроме вышеупомянутых.

В целом татарские социалисты не были противниками государства как такового, не выступали и против налоговой системы. Как и в глазах Ю.Акчурой, для «тангчылар» бюрократия являлась наихудшим врагом народа и олицетворением «образа врага». Вслед за Ю.Акчурой «тангчылар» обвиняли бюрократию в репрессиях против защитников народа. В этом отношении у «тангчылар» прослеживается определенное противоречие. Бюрократия являлась наихудшим врагом и потому, что мусульманская элита России была почти не представлена в административном аппарате империи. Однако «тангчылар» были сторонниками федеративной республики, т.е. создания национальной бюрократии. Эти идеи в дальнейшем нашли отражение в идеях З.Камали и татаристов, прежде всего Г. Ибрагимова и его последователей из числа татарских «левых» коммунистов. В отличие от либералов, они первыми подняли вопрос о создании такой группы национальной элиты, как чиновничество. «Тангчылар» не ставили вопроса о глобальном противоречии между бюрократией как агентом правительства и местным самоуправлением с избираемым управленческим аппаратом.

Одной из основных тем «Таң йолдызы» были проблемы низших слоев населения. Газета писала о тяжелом положении приказчиков, ремесленников, рабочих. «Тангчылар» призывали тружеников к борьбе за защиту своих прав, в частности, за увеличение заработной платы, агитировали за просвещение рабочих. Они безошибочно определяли болевые точки татарского общества. Отсутствие традиций политической культуры, низкая квалификация и заработки тружеников города, отсутствие контактов между татарскими рабочими русских заводов и национальной элитой и отказ элиты от политики просвещения трудящихся способствовали появлению конфликтов между татарской элитой и низшими слоями в 1917—1918 гг.

Для Г.Исхаки в 1906 г., как позднее для М.Вахитова и М.Султан-Галиева, революция представлялась единственным способом обеспечения полноценного развития татар по европейским стандартам. Он никогда не упрекал либералов за их реформы, но всегда — за незаконченность и половинчатость этих преобразований.

Светское образование могли позволить лишь дети элиты или лица, ею финансируемые. Поэтому национальные социалисты стремились к массовому образованию татар и подготовке современных педагогических кадров. Эта новая социальная прослойка должна была обеспечить стабильное существование национального социалистического движения по российскому образцу. Экономический бум начала XX в. и революция 1905—1907 гг. повлияли на увеличение числа учащихся в русских классах медресе, городских и земских училищах, реформированных медресе, КТУШ. Лидеры тангчылар — Ф.Туктаров, Н.Хальфин и Ш.Мухаммедьяров — получили дипломы юриста, как и лидеры «Иттифака».

Вначале, исходя из общности цели в сфере образования, ряд мударрисов поощряли реформаторское движение шакирдов. В 1906 г. Г.Исхаки в Казани под влиянием имамов-лидеров «Иттифака», особенно Г. Баруди, создает союз шакирдов «Берек» (Единство). Его программные требования показывают, что шакирды рассматривали политическую реформу как необходимую предпосылку преобразований просвещения. Концепция реформы образования сходна с программой национальной школы, принятой III Всероссийским мусульманским съездом. Вместе с тем здесь усиливается ориентация на татарский язык и самоидентификацию, исключается роль религии и создаются органы студенческого самоуправления, выдвигаются требования свержения самодержавия и созыва Учредительного собрания. «Берек» трансформируется в общественную структуру, монополизирующую вопросы пропаганды и агитации, культурную жизнь шакирдов.

Практически аналогичные решения в сфере школьной реформы и единого центра образования принимаются 10–15 мая 1907 г. в Казани на съезде шакирдов. За исключением пункта о том, что

«внутреннее управление медресе должно быть сосредоточено в руках коллегии, составленной из представителей шакирдов и преподавателей», данная программа почти идентична программе, принятой III Всероссийским мусульманским съездом¹.

Революция 1905–1907 гг. завершилась историческим поражением российских либералов. Они не смогли реально войти во власть. Уже II Государственная дума имела радикальное и социалистическое большинство. Хотя среди мусульман в этой Думе большинство составляли члены умеренной мусульманской фракции, но имелись уже 6 депутатов от «Мөселман хезмэт тайфәсе», 5 из них были татарами².

В редакционной статье первого номера газеты «Дума» (по которой данная группа получила название «думачылар») отмечалось, что «наконец-то классовая борьба русских и других народов не осталась бесследной для нашего народа». Поэтому они выступили против «Иттифака» как партии высшего класса. В статье «Время и мусульмане» основной задачей нации они определили реформу образования и создание национальной системы образования по европейскому образцу.

Таким образом, лидеры татарского учительства и мелкой буржуазии в лице «тангчылар» и «думачылар» разделяли программу лидеров «Иттифака» в деле создания религиозной автономии (для обеспечения юридического статуса всей нации российских мусульман) и национально-культурной автономии, рассматривая школу, обучающую на родном языке, как важнейший инструмент создания нации.

Из членов группы наиболее известны выступления учителя К.Хасанова. 6 марта 1907 г. он выступил с комментарием к декларации Совета Министров. П.А.Столыпин обещал внесение законопроектов, обеспечивающих беспрепятственный переход из одного вероисповедания в другое, свободу в сооружении молитвенных зданий, отмену ограничений, связанных с религиозной принадлежностью. В декларации также говорилось о введении всеобщего начального образования и создании широкой сети разнообразных средних школ. Декларация в целом носила либеральный характер. В своем выступлении К.Хасанов, напротив, заявил, что политика правительства «...обрусительная... мусульман в христианство»¹.

4 мая 1907 г. К. Хасанов выступил за отмену правил Министерства народного просвещения от 31 марта 1906 г. «о печатании учебных книг и пособий в русской и национальной транскрипции». Он заявил: «Мы хотим, чтобы действительно преподавание велось на нашем родном мусульманском языке, чтобы все учебники печатались не по двойной транскрипции... а чтобы печатались на своем родном алфавите; и если только действительно Министерство народного просвещения не откажется от своих правил 31 марта (1906 г. — А. Х.), то все школы в мусульманских деревнях будут закрыты. Следовательно, мы, двадцатимиллионное мусульманство... должны лишиться возможности народного образования (голоса справа: идите в Турцию). Да, по всей вероятности, вы заставите нас идти в Турцию. Вы знаете, из Крыма, сколько народа переселяется в Турцию... Если вы предоставите нам право изучать свой родной язык, то мы скорее сблизимся, и скорее будет любовь, а правилами этими вы всегда будете отталкивать»². Этот эпизод получил известность благодаря стихотворению Г.Тукая «Китмибез» (Не уйдем).

Проблема «думачылар» заключалась в том, что если общероссийская мусульманская элита в лице мусульманской фракции имела общие финансовые интересы, отличалась языковым и идеологическим единством, то трудовики представляли всего два мусульманских народа, реально перешедших к капиталистической стадии развития. Их газета издавалась на двух языках: татарском и азербайджанском. Радикальных представителей двух народов свел сам факт избрания в Думу и наличие в ней общероссийской фракции трудовиков. Уничтожение этих условий после роспуска II Думы обозначало и окончание единства радикальной аграрной группировки. В III и IV Думы не будет избран ни один радикальный мусульманский депутат. Тем самым татарские радикалы утратили возможность излагать свои идеи на общероссийской арене. К.Хасанов и «думачылар» не смогли добиться смены национальной политики П.А.Столыпина. Лидеры мусульманской фракции откровенно считали это бесперспективным занятием и старались найти свое место в новом составе парламента. Впрочем, и II Дума была вскоре распущена.

В роли идеолога и координатора фракции выступал Ф.Туктаров, ставший фактическим лидером «тангчылар» после очередного ареста Г.Исхаки. Выразители крестьянских интересов — трудовики — вскоре сошли с политической арены. Вместе с тем сам факт массового голосования крестьянского населения за группировку социалистического спектра, ранее невиданный в мусульманском мире, стал важнейшим прецедентом, во многом объясняющим победу левых эсеров — группы Г.Ибрагимова в Уфимской губернии на выборах в Учредительное собрание 1917 г. Трудовики прошли в Думу в губерниях, где не имелось сильных татарских городских общин и структур партии «Иттифак». «Тангчылар» и «думачылар» были максимально представлены в мишарских районах, да и сами Исхаки, Туктаров, Атласи

и Бадамшин были мишарами. Этот факт показывает, что социалистическое движение появилось в районах с развитой сельской буржуазией, выступившей автономно от традиционной и либеральной элиты. На следующий день после роспуска II Думы 4 июня 1907 г. Исхаки был арестован и сослан на три года в Архангельскую губернию. После этого «тангчылар» как политическое движение распалось.

В период революции 1905–1907 гг. в реформаторском общественном движении мусульман России сформировались две позиции по отношению к тактике проведения реформ: либеральная и социалистическая. Татарские либералы являлись сторонниками развития всей России, включая ее граждан-мусульман, по образцу европейских конституционных режимов. В период революции 1905–1907 гг. основной спектр интересов татарских либералов переместился от прогресса образования и создания печати к политической реформе, созданию конституционного государства и обеспечению равноправия мусульман, что ознаменовало переход доминанты общественного движения мусульман России от просветительского к политическому. Всероссийские мусульманские съезды показали, что основной символический и культурный капитал переходит в руки мударрисов и педколлективов джадидских медресе. Они планировали получить и экономический капитал, добившись финансирования национальной системы образования со стороны государства и органов местного самоуправления. В условиях роспуска I и II Госдум светская интеллигенция не сумела закрепить за собой политический капитал и создать на основе «Иттифака» стабильную либеральную партию. Она сосредоточила свою деятельность прежде всего на издании газет. Преобладание мусульман в Уфимской губернии и традиционный символический капитал дворянства определили роль мурз как основных представителей татарского общества в стенах Госдумы. Однако ключевые цели в деле оформления статуса нации российских мусульман на основе религиозной и национально-культурной автономии не были достигнуты, что предопределило начало фрагментизации общероссийской мусульманской элиты после поражения революции 1905–1907 гг.

1. ОТ ТЮРКИЗМА К ТАТАРИЗМУ (1908—1916)

От революции к реакции

Государственный переворот 3 июня 1907 г. рассматривался мусульманами России как окончание надежд на демократические реформы внутри российского общества, получение равноправия и реализацию идей автономии. Произошло массовое закрытие тюрко-татарских периодических изданий и школ, распад политических организаций, эмиграция и аресты национальных лидеров¹.

Перед отъездом в августе 1908 г. в Стамбул Ю. Акчура оценил события 3 июня 1907 г. как государственный переворот, нарушающий развитие России по пути европейских государств. Он утверждал, что III Государственная дума будет не в состоянии принять необходимые для страны законы, а народ России не может участвовать в издании законов и управлении государством². Россию покидают лидеры «Иттифака» А.-М.Топчибашев, Г.Ибрагим и Ю.Акчура, ссылаются Г.Баруди, Г.Апанай, арестовывается Г.Буби.

Организованное правительством П.А.Столыпина «Особое совещание по выработке мер для противодействия татарско-мусульманскому влиянию в Приволжском крае» в 1910 г. отрицательно расценило планы единой религиозной автономии мусульман, рассматривая их как политику татаризации мусульманских народов, и создание религиозной структуры, достаточно независимой от властей. Совещание высказалось за расчленение округа ОМДС на несколько частей³. Российские власти поддержали политику Н.Ильминского, направленную на расчленение российских мусульман на племенные группы и их последующую ассимиляцию. Однако они не хотели понимать, что только единая автономная нация российских мусульман может противостоять сепаратистским тенденциям на окраинах империи, поддерживаемым иностранными государствами, что проявилось в годы Первой мировой войны и в 1991 г. Как и большинство предложений правительства П.А.Столыпина, этот план не был реализован. В 1914 г. новое Особое совещание по мусульманским делам при МВД предпочло оставить все на своих местах¹.

Общероссийский кризис либерального движения привел к усилению позиций социалистов и сторонников консервативно-охранительных течений. Мусульманская тюркская элита России начинает распадаться по этническому признаку. Но и татары после ликвидации института Всероссийских мусульманских съездов не имели общенационального центра. Мусульманская фракция в III и IV

Государственных думах в силу своей немногочисленности и непредставленности регионов и групп элиты не сумела сыграть ни роль полноценной парламентской фракции, ни общероссийского или даже общетатарского политического центра. Географически Казань, Уфа и Оренбург продолжали претендовать на роль общетатарского центра. В условиях разгрома «Иттифака» и «тангчылар» в Казани, и отхода ОМДС от реформаторских планов лидеры татарской элиты Оренбурга безуспешно пытались превратить город в общетатарский центр².

У татар наибольшему идеологическому расколу подверглась светская интеллигенция, объединенная в период революции 1905–1907 гг. концепцией общероссийской религиозной и национально-культурной автономии. Она разделилась на сторонников единства российских мусульман — тюркистов и отдельной татарской нации — татаристов. Это татаристский вектор отличает новое поколение социалистов от «тангчылар». За счет численного превосходства поддерживающих их слоев татарские социалисты, руководимые прежде всего учительством, превращаются в стабильную общественную силу. Концепция Казани как Священной Родины у Г.Тукая и ее закрепление в первоначальной учебной литературе сыграло выдающуюся роль для доктрины татаризма. В деле выработки татарской языковой, культурной и литературной идентичности определяющим моментом стало сотрудничество улема З. Камали и Г.Ибрагимова как общественного деятеля в стенах уфимского медресе «Галия». Ее поддержали члены студенческого кружка «Татар учагы», ставшие офицерами военного времени и составившие после Февральской революции руководство Харби Шуро. Все эти процессы обозначали смены вектора с общероссийского мусульманского движения на татарский, когда именно татары начинают рассматриваться как конструируемая нация.

Светская либеральная интеллигенция продолжает контролировать средства массовой информации, но не может вести политическую деятельность. Улемы и мударрисы концентрируются на учебном процессе в медресе и разработке научной и учебной литературы. Буржуазия отходит от политической деятельности во имя работы в благотворительных обществах и попечительских советах. В силу неспособности мусульманской фракции Госдумы и Уфимского губернского земства добиться каких-либо значительных изменений, влияние мурз как группы элиты резко сокращается. Между поражением революции 1905–1907 гг. и Февральской революцией 1917 г. у татар не появляется ни одного значительного политика либерального спектра. Создание инварианта кадимизма под руководством муфтия ОМДС М.-С. Баязитова было прервано Февральской революцией.

Проекты мусульманского единства

После поражения революции 1905—1907 гг. общественное движение приобретает новые формы и лозунги. Ряд улемов и миссионеров стремились придать новую актуальность лозунгу исламского единства, а не только единству мусульман России. В книге Г. Ибрагима «Бин бир хадиси шариф шархи» (Толкование тысячи и одного священного хадиса, 1907) говорилось, что «у нас вера и «миллет» составляет одно... если мы потеряем свою обособленность, то будем совершенно стертые, сделаемся ничем... Сколько бы ни было новых наук, необходимых для мусульманской жизни, все их надо взять, но при условии остаться нам самими собой». В политической сфере утверждалось, что «все мусульмане составляют одну нацию». В 1909 г. во время хаджа Г.Ибрагим на горе Арафат призывал мусульман к объединению против христианского завоевания¹.

17 апреля 1911 г. в Уфе состоялось собрание мусульманской элиты, посвященное предстоящим выпускным экзаменам. С речью выступил ректор медресе «Галия» З. Камали: «Русское правительство... нас как можно давит... Мы потеряли свои права совершенно». З.Камали призывал, чтобы, подобно эпохе Мухаммада, в Медине могли собраться мусульмане различных государств, чтобы бороться с правительством и вернуть обратно все свои утерянные права. З.Камали излагает идею исламского единства, если не в форме создания единого халифата, то в форме образования своеобразного общемусульманского парламента — Шура, по образцу Совета первых веков хиджры. Как и социалисты, он сводит противостояние между русскими и татарами к противостоянию между рабочими и бюрократией. З.Камали, как и Г.Ибрагим, был сторонником концепции исламского социализма и антиколониальной революции. Идея федеративной республики и национального аппарата была заложена и в программе «тангчылар». Отказ от либеральных ценностей привел З.Камали к разрыву с мусульманской элитой Уфы в 1915 г.

Основным теологом, занимавшимся вопросами богословского обоснования национальных реформ, стал Р. Фахретдин. В 1906 г. после краха плана реформ ОМДС он покинул пост казья и возглавил журнал «Шура» в Оренбурге. Фахретдин создает ряд биографий философов, писателей, общественных деятелей и

благотворителей как образцов для подражания со стороны других мусульман. В 1912 г. Р. Фахретдин в биографии улема и суфия Ибн Араби писал, что Ислам должен давать ответы на все реалии современности и проблемы этого и загробного миров. Образцом для подражания должны служить не только правители и улемы, но и создатели школ, лица, финансирующие образование и воспитание детей, основатели приютов и больниц¹.

В 1914 г. Р.Фахретдин выпустил книгу «Дини вә ижтимагый мәсьәләләр» (Религиозные и общественные вопросы), анализирующую позицию мусульман по отношению к реформам, близкую к взглядам М.Абдо. Само название работы говорит о необходимости синтеза религиозных и светских основ для развития исламской нации. В реформе права «основные правила» зиждились на суннитской доктрине, заключающейся в том, что «Коран и сунна напрямую должны быть потребностью и доказательством для мусульманских правителей». Основным источником реформы права становилась «иджма», которая «выражается в согласованном вынесении решений по реформам своего времени». Наряду с мнениями улемов она учитывает позиции «глав благотворительных обществ, воинских командиров и глав других организаций, адвокатов и докторов, инженеров и торговцев, редакторов и писателей, рабочих». Шура-Совет, принимающий правовые решения, превращается в орган мусульманской общины Нового времени. Шура должна действовать в соответствии с реалиями экономики и культуры и представлять собой союз всех классов и обществ. Эта идея в 1917 г. легла в основу создания Миллет Меджлисе, местных мусульманских комитетов и бюро, которые представлял союз всех групп национальной элиты.

Р.Фахретдин утверждал, что «в парламенте и Государственном Совете... нужно выполнять решения, согласные с Кораном и Сунной». Он считал, что главная реформа предстоит в сфере права. В итоге должна быть создана Конституция как «очень полезная вещь для исламского мира». Ислам должен сохранять значение как система мировоззренческих и моральных устоев: «Ислам, будучи универсальной религией, пригоден для всех времен, всех мест и государств, всех народов и наций». Мусульмане должны вернуться к путям чистой религии времен соратников пророка Мухаммада — асхабов. Улем отрицал позитивистскую доктрину об отсталости религии по сравнению с наукой. Образование для Р.Фахретдина неразрывно связано с религиозным воспитанием. Он также указывал на потребность развития военной сферы, говоря, что «нам нужны... пушки Круппа, железные дороги, юнкерские училища, кадетские корпуса, военные академии, броненосцы, миноносцы». Конечным идеалом Р.Фахретдина является возникновение единого мусульманского правителя в лице халифа. Здесь он повторил позицию Дж.Афгани и М.Абдо¹. Если в вопросах участия в парламенте, создания собственного парламента или съезда, провозглашения конституции, реформы права, совмещения религиозного и светского образования Р.Фахретдин в целом дает теологическое обеспечение программе «Иттифака», то в вопросе военного обучения и единого халифа он противоречит программе «Иттифака», сближаясь с позицией Г.Ибрагима. Р.Фахретдин создал работу, ориентируясь на условия всего мусульманского мира. Он определил миллет мусульман России как часть мусульманской уммы.

Сходные идеи о единстве мусульманского мира в форме создания Шура-и-умма и о появлении единого исламского лидера на рубеже 1900–1910-х гг. высказывали не только сторонники исламского единства в лице Г.Ибрагима и З.Камали, но и либерал С.Максуди. Татарская национальная элита понимала необходимость модернизации общественных институтов в сферах создания парламента, провозглашения конституции по образцу европейских государств, при параллельном сохранении единства исламской уммы с ее догматикой и моральными основами. Здесь мы можем говорить об интеллектуальном влиянии модернизаторов Ислама Дж.Афгани, М.Абдо, Р.Рида и А. аль-Кавакби. Эти взгляды обозначали отход от традиционной концепции миллета как автономного конфессионального традиционного коллектива в пользу создания модернизирующейся нации европейского типа. Эта задача занимала центральное место в деятельности татарских национальных лидеров после поражения российской революции 1905–1907 гг. вплоть до уничтожения Милли Идарэ в 1918 г. Татарские теологи и прежде всего Р.Фахретдин выполнили историческую задачу богословского обоснования этих реформ. Практическая реализация этих постулатов частично осуществилась в деятельности Милли Идарэ как единого органа, объединяющего светскую и религиозную автономию. Ряд мусульманских политических деятелей в 1907–1914 гг. ставили вопрос о создании единых общемусульманских органов, хотя бы на уровне Совета всей уммы — Шура. Эти органы должны были обеспечить технический прогресс мусульман по образцу европейских государств. В итоге должен был быть создан союз мусульманских государств. Среди простого населения была популярна идея о мощи османского оружия и о гипотетическом поражении России в войне с Турцией, по аналогии с результатом русско-японской войны. Основными причинами такого рода настроений являлись отсутствие равноправия с русским населением у мусульман России, отсутствие органов религиозной автономии как

посредников между мусульманами и администрацией, минимальное представительство мусульман и только ряда регионов в Государственной думе, отсутствие государственной школы на родном языке.

Казанское губернское жандармское управление собрало следующие сведения о влиянии зарубежной мусульманской печати на татар в 1913 г. Главными деятелями российских мусульман в Турции называются Г.Ибрагим, Ю.Акчура и А.Агаев. Наиболее популярным среди татар турецким изданием был журнал «Тюрк Йорду», редактируемый Ю.Акчурой¹.

На рубеже 1900-1910-х гг. увеличилось количество татар, обучавшихся за рубежом как в реформированных религиозных, так и в светских образовательных учреждениях. Основными религиозными центрами обучения мусульман России были:

- 1) Каирский университет аль-Азхар, где существовало землячество;
- 2) Мединская школа, где существовала организация российских мусульман с библиотекой и кассой, регулярно получавшей пожертвования из России;
- 3) Каирская «Школа наступления и проповеди» — центр подготовки миссионеров Ислама; а также 2 новые школы: Стамбульская и Мединская. «Последние — центры подготовки миссионеров»².

В 1906 г. в Каире возникло общество татарской молодежи. В 1908 г. в Стамбуле было создано «Общество российских мусульманских учеников», объединявшее около 70 шакирдов татар и крымских татар. Оно отправляло татар для получения исламского образования в Мекку, Медину и Бейрут и оставляло в Стамбуле лиц, стремившихся получить светское образование. В 1909 г. были созданы общества шакирдов медресе в Мекке и Медине. В 1914 г. в Бейруте было создано землячество среди татар, обучавшихся в американском колледже. В 1914 г. Галимджан Идриси, сам обучавшийся в Стамбуле, Лозанне и Льеже, давал рекомендацию поступать в следующие учебные заведения: реформированные татарские медресе и турецкие школы; правительственные школы или русские частные учебные заведения; европейские школы; Каирские и Бейрутские (американские. — А.Х.) колледжи; японские школы; американские школы³.

В 1912 г. журнал «Шура» опубликовал программу медресе «Дэгъвэт вэ иршад», т.е. каирской «Школы наступления и проповеди». Она включала в себя преподавание истории Ислама и истории исламских государств, истории религий и религиозных общин, новую историю, историю Европы и особенно историю Англии, европейскую литературу, а также приемы проповедничества и вербовки сторонников⁴.

Влияние европейской цивилизации в Египте и ряде других мусульманских государств привело к качественно иному уровню подготовки улемов, к овладению ими новыми методиками проповеднической и агитационной деятельности. Особое значение здесь придавалось изучению истории как науки, разъясняющей характер смены циклов возвышения и падения государств. При отказе Российского государства признать религиозную автономию российских мусульман и способствовать созданию всеобъемлющей системы их образования активная часть молодежи стремилась получить образование за рубежом, чьи реалии сильно отличались от российских.

Рост светского социалистического движения, с одной стороны, и исламского движения, с другой стороны, ознаменовали окончание либерального века у татар. Социалисты являлись сторонниками политического движения отдельных этносов России, а исламисты — политического движения всей мусульманской уммы. Таким образом, утрачивался уровень единства мусульман России. И социалисты, и исламисты отрицали ценности либеральной эпохи, с радикальных и консервативных позиций соответственно. Поражение общероссийского партнера «Иттифака» — кадетов и концентрация репрессий именно на сторонниках тюркского единства привели к ослаблению роли либералов и росту социалистических настроений.

Мусульманская фракция на защите прав российских единоверцев

Единственным легальным каналом политической деятельности оставалась мусульманская фракция Государственной думы. III Дума была созвана по новому избирательному закону от 3 июня 1907 г. По нему представительство в Думе потеряло коренное население Средней Азии, Степей, большей части Кавказа (кроме Дагестана) и турецкой части российского Закавказья. Вместо 29 человек во II Думе фракцию составили 8 человек: 7 из них были татарами.

Основной проблемой для фракции стал вопрос о языке преподавания в государственной начальной школе для мусульман. Татары рассматривали национальную светскую школу как институт, образующий нацию. Они стремились к приданию официального статуса джадидской школе. В период обсуждения законопроектов о всеобщем начальном образовании в 1910–1911 гг. проходили съезды и совещания по вопросам реформы просвещения, религиозного образования и создания учительских школ. Всеобщая

начальная школа на русском языке в глазах мусульман была продолжением ассимиляционной политики Н.Ильминского. Мусульманская элита на всех уровнях была не против государственной светской школы, где бы преподавался государственный язык. Она была против школы русскоязычной, где отсутствовало преподавание татарской истории, литературы и языка. Одновременно все попытки открытия педагогических институтов для татар или признания дипломов медресе натолкнулись на отказ. Неминуемо вставал вопрос о том, что среди татар почти не имелось педагогов с правом преподавания в государственной школе. Если учесть, что образование должно было быть всеобщим, то неизбежно следовала потеря контроля татарской элитой над просвещением нации¹.

Правительство П.Столыпина в рамках реформ по трансформации России внесло законопроект об обязательном начальном образовании в рамках 4-летней школы. Для мусульман основной проблемой стал вопрос о языке преподавания для нерусских народов. Мусульманская фракция действовала в соответствии с резолюцией III Всероссийского съезда, предусматривавшей введение языка «тюрки» как языка обучения. Русский язык должен был являться лишь одним из предметов. Правительство требовало обучения на русском языке, давая определенный переходный период для овладения им. При этом «тюрки» не признавался вообще, а языком преподавания вначале был татарский и только для татар.

Мусульманские депутаты Думы требовали создания школы, основанной на началах педагогики и отражающей национальные особенности учащихся. В связи с обсуждением законопроекта о начальных училищах Г.Еникеев считал, что «школа должна ставить своей целью умственное и нравственное развитие мусульманского населения и поднятие его экономического благосостояния».

Докладчик комиссии по народному образованию фон Анреп говорил на думском заседании 5 ноября 1910 г.: «в течение последних 10-ти дней мною получено 85 телеграмм ... от целых обществ, от групп в 3 тысячи — 2 тысячи — 900 человек, принятые на разных собраниях. Все эти телеграммы идентичны; они просят, все умоляют одного только, — дайте нам возможность изучать наш родной язык и получать необходимые сведения в течение 4-х лет на нашем родном языке. Других требований нет».

Данная петиционная кампания продемонстрировала мобилизационный потенциал тюркского общества России и степень его подконтрольности национальной политической элите времен революции 1905–1907 гг. Ответ правительства не заставил себя долго ждать. Его наиболее известным эпизодом является разгром медресе Буби и арест ряда педагогов. В январе 1911 г. обыски и аресты прошли в основных национальных центрах: в редакциях газет, благотворительных обществах, медресе и мектебах. Десятки мектебов были закрыты полицией, а их учителя изгнаны. Со времен Екатерины II и до Октябрьской революции 1917 г. это было самым значительным открытым столкновением татарской элиты с Российским государством. Общероссийская тюркская элита отошла от политического движения: партия «Иттифак» почти не функционировала с 1908 г. Однако лидеры татарского либерального общественного движения добивались реформы ОМДС, обеспечения подготовки признанных государством учителей и преподавания на родном языке в начальной государственной школе.

Сама татарская элита, как правило, отдавала своих детей в русскоязычные учебные заведения. В сущности татароязычные начальные государственные школы были необходимы детям средних и, особенно, низших слоев, которые учились в религиозных школах и почти не имели возможности получить светское образование.

Пиком кампании за создание независимой светской школы стал съезд, собравшийся 19–21 мая 1911 г. в Уфе в честь 25-летнего пребывания М.Султанова на посту муфтия. Всего присутствовало до 1500 человек из 36 губерний, включая около 600 делегатов. Лидеры джадидов добились принятия решения об открытии в Уфе мужской и женской учительских школ. Однако, несмотря на поддержку губернского земства, этот проект вновь был отвергнут правительством. Ахун Уфы Дж. Абзгильдин выступил за направление «садака» на нужды образования¹. Съезд стал кульминацией просветительского движения в межреволюционный период. Он стал смотром оставшихся национальных кадров и во многом способствовал унификации программы и учебной литературы.

В 1914 г., выступая на обсуждении сметы Министерства народного просвещения, член комиссии по народному образованию Г.Еникеев развернул целостную программу реформы просвещения мусульман на всех уровнях. Он начал свое выступление с высокой оценки того факта, что с 1907 г. по 1914 г. расходы российского бюджета на народное образование выросли с 45 миллионов до 161 миллиона рублей.

Тезисы Г.Еникеева включали следующие основные пункты. Первый пункт программы гласил: «Политика из школы должна быть изгнана... Школа должна ставить своей целью умственное и нравственное развитие мусульманского населения и поднятие его экономического благосостояния». Порядок организации школ фактически соответствовал решениям уфимского земства 1911 г.: «Общеобразовательные начальные школы среди мусульман должны быть организованы в строгом

соответствии с бытовыми, этнографическими и религиозными особенностями населения. Организация и программа этих школ должна разрабатываться местными общественными учреждениями в порядке, который имеет быть установлен законом».

Следующие пункты включали преподавание на родном языке предметов при включении в программы изучения государственного языка, открытие государственных учительских школ. Учителями должны быть лица, «знающие родной язык и родную литературу учащихся, и могущие вести преподавание на их родном языке». В программе предусматривалось введение мусульман в училищные советы и назначение их на должность инспекторов народных училищ, что также было запрещено законом. Удостоверение медресе считалось достаточным основанием для преподавания в начальной школе. В программу был заложен принцип финансирования образования пропорционально национальному составу учащихся. Седьмой пункт программы выводил национальное образование на качественно новый уровень — на уровень высшей школы. В нем указывалось: «Должны быть учреждены при высших учебных заведениях кафедры местных языков, истории литературы этих языков для подготовки преподавателей и преподавательниц в инородческие учительские семинарии, учительские институты и педагогические классы». Таким образом, ставился вопрос о том, что история, литература и язык народа должны не только стать предметом исследования для немусульманских ученых, но и превратиться в дисциплины, преподаваемые в средней школе¹. Этот пункт фактически обозначал создание не только кадров для национальной средней школы, но и национальной профессуры, ученых и аспирантов, что также запрещалось российским законодательством.

В целом программа Г.Еникеева предусматривала создание целостной образовательной автономии от начальной до высшей школы. Именно данная программа легла в основу деятельности как Магариф Назараты Милли Идарэ, так и последующих советских национальных органов просвещения, включая Научную Коллегию.

Рассмотрим сотрудничество русских и татар в сфере образования на уровне органов самоуправления. Уфимское губернское земство постоянно ставило перед МНП вопрос об открытии Учительской школы для мусульман, так как УТУШ школа еще в 1877 г. была переведена в Оренбург и в 1889 г. преобразована в казахскую. Ходатайства были возбуждены в 1898 г., 1901 г., 1902 г., 1906 г. и 1908 г., но министерство все их отклонило².

В связи с принятием закона о всеобщем начальном образовании в России 16 декабря 1911 г. Уфимское губернское земское собрание на своей сессии обсудило и приняло доклад губернской управы по вопросам просвещения. В докладе предусматривалось обучение в начальной школе на родном языке, открытие мужской и женской мусульманских учительских школ в Уфе и проведение педагогических курсов, создание при земстве постоянной комиссии по выработке учебников на татарском языке и введение книг на татарском языке в ученические библиотеки. Намечалось статистическое обследование мусульманских школ. Впервые рекомендовалось ввести представителя татар в отдел народного образования земства, и это было осуществлено в 1915 г. Земство пришло к мнению, что всеобщая начальная школа может существовать только при содействии самих мусульман¹. Программа Уфимского губернского земства была реальным вариантом компромисса между потребностями татарского общества во всеобщем начальном образовании и созданием общероссийской национальной школы с унифицированной программой. Все попытки земств совместить национальную образовательную систему с государственной и обеспечить подготовку кадров в государственных педагогических учебных заведениях оканчивались запретом МНП.

Согласованный вариант реформы просвещения татарских лидеров и местных земств не прошел. В соответствии с Правилами 14 июня 1913 г. единственным отличительным предметом у мусульман оставалось вероучение. Сама программа носила унифицированный характер, а все обучение было настроено на скорейший переход полностью на русский язык. Реально же проект всеобщей государственной школы не был реализован, а земские школы все более сближались в своей программе с джадидскими.

В Казани помощь мусульманским учебным заведениям осуществлялась в рамках деятельности училищной и школьно-строительной комиссии Городской думы. В 1914—1917 гг. в ее состав входили двенадцать русских и шесть татар (включая членов ЦК «Иттифака» А.-Х.Максуди и Г.Апаная). В 1914 г. из городских средств были выданы пособия по 600-1000 руб. семи медресе и Аитовскому женскому мектебу².

Мензелинское уездное земство в 1910—1911 г. содержало 11 мужских и 3 женских татарских училища, в которых училось 285 мальчиков и 86 девочек и закончило 29 мальчиков. При этом 15869 мальчиков и 4364 девочки училось в 146 медресе и 91 мектебе уезда. Земство выдавало по одной стипендии в Казанский университет, Мензелинское реальное училище и КТУШ³.

В лучшем случае постановка проблемы о финансировании земством именно мусульманских школ была возможна только в рамках одной губернии. Постоянной проблемой просвещения оставались незначительные земские ассигнования при отсутствии государственных средств. Стабильные ассигнования на джадидские школы и создание общегубернских органов мусульманского просвещения в Уфимской и Оренбургской губерниях стали возможными только в годы Первой мировой войны. В Казани эта проблема не решалась на губернском уровне. В 1914 г. в Казанской губернии существовало 69 русско-татарских училищ и русских классов при медресе. Вместо 3 земских мусульманских училищ в 1904 г. их стало 37 в 1914 г. Создание контролируемых мусульманами земских училищ с преподаванием на татарском языке стало наиболее реалистичной формой совмещения национальных и общегосударственных интересов в сфере образования. В эти годы стало возможным открытие женских учительских курсов в Уфе и Оренбурге и женских гимназий в Троицке и Уфе. Таким образом, затраты на просвещение мусульман касались только ряда губерний, уездов и городов. В общегосударственном масштабе эта проблема не решалась¹.

Проблема реформы религиозных учреждений также сохраняла свою актуальность для татарского общественного движения. На протяжении срока созыва III Думы (1907—1912) лишь однажды рассматривался вопрос, непосредственно связанный с деятельностью духовных собраний. В думском выступлении 11 января 1912 г. С.Максуди изложил наиболее целостную программу реформы духовных собраний. Ее основные пункты содержали избираемость всего духовенства; равноправие с христианским духовенством, включая льготы по отбыванию воинской повинности; передачу всех духовных школ (мектебы и медресе) в заведование духовных собраний; создание духовных собраний «в Туркестане, Северном Кавказе и киргизских степях»; принятие законодательства о созыве съездов духовных лиц; создание губернских отделений духовных собраний, учреждение отделов «для заведования духовными школами и другими религиозными учебными делами» при духовных собраниях². Эта программа не требовала объединения всех мусульман России под властью единого раис уль-улама, как постановления III Всероссийского мусульманского съезда. С.Максуди требовал религиозной автономии и контроля духовенства над школой.

16 ноября 1909 г. при обсуждении правительственного законопроекта о неприкосновенности личности С.Максуди сформулировал свое кредо общественного развития и отношение российских мусульман к российской государственности. Здесь он выступил сторонником классического французского определения политической нации как общности граждан государства. Максуди утверждал, что «в каждом государстве есть, так сказать, политический титул — американец, француз и т.д., но в каждом государстве существует масса национальностей, которые во имя своих традиций, своих особенностей быта, которые у них существуют, отстаивают и будут отстаивать свои традиции, и в этом смысле я татарин и защищаю свой быт, — но политически я русский гражданин»¹.

С.Максуди определял нацию как культурную общность, обладающую правом свободного культурного самоопределения, но являющуюся членом единого государственного организма. Он утверждал, что «для России... государственные интересы могут заключаться... в том, чтобы самые насущные интересы всех народностей были удовлетворены в такой мере, чтобы от этого государство не пострадало»².

Именно в гарантии прав личности С.Максуди видел единственную гарантию процветания и благополучия государства: «Русские граждане добьются настоящих прав человека и гражданина, потому что этого требует исторический закон, закон социологии». С.Максуди, как и Ю.Акчура, был сторонником исторической эволюции по английскому образцу³.

Однако все важные законопроекты и предложения фракции в III Думе блокировались думским большинством при демонстративной поддержке левыми и молчании либерального центра. Несмотря на это, татары планировали активизировать деятельность в IV Думе. В августе 1912 г. собрание казанской буржуазии приняло решение о выдвижении С. Максуди в Государственную думу. Администрация не допустила избрания Максуди в IV Думу, заявив, что сельский дом принадлежит его брату Ахмад-Хади⁴. С уходом С. Максуди в Думе не осталось ни одного общенационального мусульманского лидера, реально объединявшего интересы российского государства и общества с интересами российских мусульман.

Репрессии в России в 1911 г., поражения Турции в ходе войны с Италией в 1911 г. и в I Балканской войне в 1912 г. подорвали веру татарской элиты в возможность общетюркского политического движения. Наиболее явно эти настроения выразил Ф.Карими. Он провел в Стамбуле несколько месяцев в 1912—1913 гг. в дни I Балканской войны. Раздражение и досаду мусульманского общества России вызвал тот факт, что Ф.Карими в «Стамбульских письмах» показал всю неправомерность сравнения динамично прогрессирующей Японии с агонизирующей Оттоманской империей. Стало окончательно ясно, что младотурецкая Турция не способна провести модернизацию, погрязла в коррупции и может окончательно

развалиться в ходе очередной войны. Поэтому возник вопрос о переключении на внутрirosсийскую арену, так как после смерти П.Столыпина правительство отказалось от политики прямых репрессий. К общественной деятельности вернулись Г.Баруди, Г.Исхаки, А.-М.Топчибашев. Однако идея единого движения мусульман России была подорвана невозможностью создания легальной политической партии и сильной думской фракции. Общие просветительские задачи мусульман России были решены, а административное и экономическое единство не было достигнуто.

В итоге сторонниками политического единства мусульман России, в соответствии с решениями всероссийских мусульманских съездов 1905–1906 гг., среди татар остались только ряд либеральных лидеров Казани, включая прежде всего братьев Максуди. Против них была развернута ожесточенная политическая борьба в 1912—1913 гг. Наиболее широко известен эпизод этой борьбы, называемой войной газет «Йолдыз» (редактор — А.-Х.Максуди) и «Вақыт» (редактор — Ф.Карими). Ф.Карими находился в союзе с Ю.Акчурой, Г.Исхаки и Г.Ибрагимовым. Ибн. Ахтямов, по инициативе уфимских мурз, призывал Г.Ибрагимова создать национальную социалистическую партию из числа студентов. Именно Ибн. Ахтямов занял пост секретаря фракции в IV Думе. С.Максуди сохранил поддержку лишь в Казани¹.

IV Государственная дума в 1912 г. была избрана по тому же избирательному закону. В ней мусульманская группа состояла из 6 депутатов (из них пять татар): трое — от Уфимской и по одному от Оренбургской и Самарской губерний. Мусульмане Казанской губернии впервые не были представлены. Фракция вновь потребовала возвращения избирательных прав мусульманам Казахстана и Средней Азии. 7 декабря 1912 г. Ибн. Ахтямов выступил с развернутым заявлением фракции, где критиковал национальную и переселенческую политику правительства. Одновременно он подтвердил политическую лояльность российских мусульман: «Будущее Родины нам не менее дорого, чем русским, ибо у русских мусульман нет политических судеб, отдельных от судеб Российской империи».

В дальнейших тезисах выступления Ибн. Ахтямов фактически повторил основные программные решения III Всероссийского мусульманского съезда, потребовав религиозную автономию и «самостоятельность в области культурно-просветительской деятельности», отмену цензовой системы в местном самоуправлении. Его тезис о том, что «только путем самобытного развития мы сможем достичь уровня культуры, который необходим для граждан современного государства», носил центральный характер².

В феврале 1914 г. при мусульманской фракции состоялось первое общероссийское совещание либеральных мусульманских лидеров, на которое прибыли, в частности, И.Гаспринский, А.-М.Топчибашев и Ф.Карими. Представители Казани отсутствовали. Лидеры «Иттифака» решили сконцентрировать деятельность на реформе духовных собраний. Правительство намечало его ревизию, и лидеры мусульман надеялись на то, что ОМДС будет превращен в достаточно автономный орган, обладающий, в частности, правом выдачи дипломов учителям. В органе фракции газете «Милләт» (Нация) утверждалось, что Всероссийский мусульманский народный союз (фактически другое название «Иттифака») будет руководствоваться в своей деятельности программой мусульманской фракции Государственной думы и программой III Всероссийского мусульманского съезда. Требования мусульман включали три группы: общеполитические, т.е. «осуществление начал правового строя, возвещенного Манифестом 17 октября»; «политическая свобода национального самоопределения во всех областях общественной жизни»; «социальные, при включении которых в программу мусульманская фракция исходила из интересов широких народных масс, поэтому и требования эти имеют демократический характер». В газете «Милләт» утверждалась необходимость создания общероссийского политического центра и завершения периода фактического бессилия фракции. На роль такого центра намечался восстановленный «Иттифак»¹.

29 марта 1914 г. Ф.Туктаров выступил со статьей «Национализм и политика». Поводом для статьи была подготовка IV Всероссийского мусульманского съезда в Петербурге, на котором должен был обсуждаться вопрос о возрождении «Иттифака». Ф.Туктаров утверждал, что в этом вопросе «вся национальная пресса и весь сознательный народ были одного мнения и единогласно дали ответ: «нет никакой надобности в учреждении подобной партии и оно невозможно». Он иллюстрировал этот тезис положением мусульманской фракции, шесть депутатов которой не могли добиться никаких результатов из-за своей малочисленности. Ф.Туктаров утверждал, что в современных российских условиях невозможно существование мусульманской партии, так как она не может сыграть никакой роли в общественной жизни в целом и в стенах Думы в частности².

15–25 июня 1914 г. в Петербурге состоялся IV Всероссийский мусульманский съезд. Делегаты-татары представляли все основные городские центры. На съезде присутствовали лидеры казахов (А. Букейханов), крымских татар (М.Давидович) и азербайджанцев (А.-М.Топчибашев). Основной акцент съезд сделал на реформе духовных собраний. По докладу С.Максуди было принято постановление о выборности

духовенства, передаче контроля над всеми школами, их программой и составом преподавателей в руки духовных собраний. Было отклонено предложение С.Максуди о создании всероссийского духовного учреждения и избрании раис аль-улама, в соответствии с решениями III Всероссийского мусульманского съезда. Решения IV съезда также остались нереализованными. Попытки С.Максуди добиться принятия на съезде какой-либо политической программы не имели результата¹. Съезд отказался принять решение о восстановлении партийных структур «Иттифака», т.е. показал неспособность мусульманской элиты России перейти от культурно-просветительного к политическому движению. Вне сферы просвещения произошло достижение консенсуса только по вопросу частичной реформы духовных учреждений на местном уровне. Это бессилие привело к ориентации молодого поколения у азербайджанцев и крымских татар на Турцию, а у татар на концентрацию внутри своего этноса.

После смерти И.Гаспринского его идеи о единстве тюрок России были сохранены в первую очередь братьями Максуди. Перед смертью И.Гаспринский вызвал А.-Х. Максуди к себе и передал ему все документы «Иттифака». Главным пунктом завещания И.Гаспринского было распространение просвещения. Татарская элита Казани, чьим основным политическим лидером был С. Максуди, оказалась в стороне от процесса деятельности мусульманской фракции Думы².

В целом, в IV Думе наблюдается спад активности мусульман-депутатов, так как они не видели смысла в декларациях. Следующее заявление фракция сделала в связи с началом Первой мировой войны. Председатель фракции К.-М.Тевкелев утверждал: «Мусульмане Российской империи считали и считают себя русскими гражданами не только тогда, когда добиваются прав, но и тогда, когда им приходится исполнять обязанности перед Родиной»³.

Татарская элита надеялась на то, что мусульмане, проливавшие кровь на фронте, получат равноправие. 20 июля 1915 г. К.-М.Тевкелев от имени думских представителей латышей, литовцев, эстонцев, армян, евреев и мусульман заявил: «Мы выражаем... глубокую уверенность, что в деле отражения врага и победы над ним одним из главных условий успеха является подъем духа в среде населяющих Россию народов, и возможность свободного приложения для каждого из них своих сил на общее дело борьбы с врагом, и что такое положение может быть лучше всего достигнуто при обеспечении входящим в состав России народностям гражданского и национального равноправия». Заявление было отклонено 190 голосами против 162. Оно стало последней реальной попыткой компромисса нерусских народов с думским большинством¹.

Начавшаяся мировая война дала новый импульс для объединения мусульманских политических лидеров. Они решили создать центр, объединяющий все тюркские регионы России — Бюро мусульманской фракции. Основным инициатором выступил редактор газеты «Сүз» (Слово) Г.Исхаки. Члены бюро должны были помогать фракции в вопросах координации деятельности мусульман России².

В 1915 г. муфтием ОМДС был назначен Мухаммад-Сафа Баязитов. Годом ранее члены фракции К.-М.Тевкелев, Ибн. Ахтямов, многие видные национальные деятели оценили деятельность С. Баязитова и его партии «Сырат уль-мустахим» следующим образом: «Сырат мостахим» по своему духу и своей цели является истинной копией русской черносотенной партии... Мусульмане кроме вреда от него ничего для себя не увидят»³. В результате, если ранее ОМДС рассматривалось национальными лидерами скорее как нейтральный орган, то после назначения М.-С.Баязитова они начали ориентироваться на создание светского общенационального органа, не связанного с ОМДС. В начале 1916г. в Петрограде состоялось совещание, принявшее решение о создании бюро при мусульманской фракции. В Бюро должны были войти представители Казани, Оренбурга, Москвы, Астрахани, Троицка и Челябинска. Реально у татар в нем были представлены Казань, Оренбург и Уфа. Бюро приняло на себя роль информационного и координирующего центра мусульман России. Фракция и Бюро все более воспринимали себя единственными законными представителями мусульман России⁴. В конце 1916 г. мусульманская фракция выступила в поддержку Прогрессивного блока в его противостоянии с правительством.

III и IV Государственные думы не признали равноправия мусульман России и не приняли законов, обеспечивающих функционирование государственной школы на родном языке. В 1907–1917 гг. правительство не провело реформы духовных собраний. Такое развитие событий вызвало недовольство практически у всего либерального и социалистического спектра татарского общества и, особенно, у молодежи. Назначение муфтием М.-С. Баязитова парализовало единственный официальный канал для отношений между татарами и царской администрацией. Татарская элита начала поддерживать те силы в российском обществе, которые стремились к свержению самодержавия. При этом либералы ориентировались на Прогрессивный блок, а социалисты были сторонниками своих российских соратников.

Проанализировав борьбу татар за признание школы на родном языке на государственном уровне как общенационального института, остановимся на внутренней реформе татарского языка, складывании национальной литературы и культуры, системы образования и последовавшими изменениями национального самосознания.

В докладе Казанского комитета по делам печати за 1908 г. утверждалось: «Казань... является центром просвещения мусульман всей восточной России: татары всего Поволжья именно от Казани ожидают решения или освещения многих вопросов их культурной и религиозной жизни»¹. В отчете Главного управления по делам печати «Мусульманская печать России в 1910 году» была отмечена культурно-просветительская доминанта национального движения в период послереволюционных репрессий. Предпринимались усиленные меры по унификации татарского языка и введению его в школы: «упрощенный «тюрки» постепенно входит прежде всего в обиход начальной школы, где в некоторых учебных хрестоматиях он уже называется языком «материнским». В 1910 г. происходит структурный перелом, когда светская литература составила более половины номенклатуры и тиража названий»².

В отчете Казанского комитета по делам печати за 1913 г. утверждалось, что «будущее, несомненно, за литературой новометодистов. По крайней мере, и теперь уже исключительно ей, принадлежит почин и разработка тех немногих жизненных вопросов, какие волнуют наш татарский мир. Эти вопросы касаются: а) борьбы новометодистов со старометодниками; б) развития и процветания нации; в) положения татарской женщины; г) наиболее выдающихся современных событий».

Е.И.Чернышов проанализировал основные тенденции количественных изменений татарской литературы в 1906–1914 гг. В эти годы он отметил необыкновенный рост религиозной литературы за счет политической, которая вообще отсутствовала в 1910–1913 гг. Однако в годы политических подъемов число религиозных изданий сокращается. При этом идет постоянный рост учебной и научной литературы³. В конце XIX— начале XX вв. было издано 526 учебников по религиозным дисциплинам, 206 по татарской литературе, 118 по татарскому и русскому языкам, 102 учебных пособия по нравственному воспитанию и 41 по истории, что в общей сложности составляло 1010 изданий, 740 наименований с общим тиражом в 5016630 экземпляров⁴.

На рубеже 1900–1910-х гг. в Казани вышел целый ряд исторических сочинений, посвященных тюрко-татарской истории эпохи независимости, прежде всего в форме учебников. В эти годы были опубликованы труды по татарской истории Г.Ахмарова — «Болгар тарихы» (История Булгара) и «Казан тарихы» (История Казани), Х.-Г. Габаши — «Мөфәссал тарих кауме төрки» (Подробная история тюркского народа), А.-З.Валиди — «Төрөк вә татар тарихы» (Тюркская и татарская история) и Г.Баттала — «Төрки-татар тарихы» (Тюрко-татарская история), воспевавшие могущество тюркских государств от хунну до эпохи Казанского ханства.

А.-З.Валиди использовал для написания своего труда методологические работы Бернхайма и Ш.Сеньобоса, а также востоковедческие труды В.Бартольда, Г.Потанина, Г.Говарда, Л.Коэна. Именно из книги Леона Коэна «Введение в историю Азии» была во многом заимствована идея Священной Родины в лице единой тюркской родины — Турана, ставшая ключевым образом сознания сторонников тюркского единства. По сравнению с историей Ш.Марджани, начинающей историю татар с эпохи хазар и Булгара, основное внимание концентрируется на истории единства тюркских народов, которое существовало в доисламскую эпоху тюркских каганатов. Вторым периодом тюркского единства является история империи Чингиз-хана¹.

В 1915 г. Ю.Акчура также под влиянием трудов Коэна разработал следующую периодизацию тюркской истории:

- 1) Древний период: древняя тюркская цивилизация до монгольского завоевания.
- 2) Средний период: объединение тюркских народов в империи Чингиз-хана и его преемников.
- 3) Новый период: государства, возникшие при распаде империи Чингиз-хана.
- 4) Современный период: национальное пробуждение тюркских народов в современную эпоху².

Основной акцент в изучении истории переносится не на распространение Ислама среди предков татар, как в трудах улемов от Х.Муслими до Ш.Марджани, а на историю тюркской расы. Большинство историков уделяло место и гражданской лояльности. Х.-Г.Габаши определяет нацию как «российские тюрки»³. Первым трудом по татарской истории, использовавшимся в качестве учебного пособия в джадидских школах, был труд Ш.Марджани «Мустафад аль-ахбар...». В 1899 г. преподаватели Агрынского медресе выпускают в свет программу, где курс истории делится на три части: Ислама, России и, впервые, татар.

Первым преподавание тюркской истории начал Ю.Акчура в медресе «Мухаммадия» в 1904–1905 гг. В 1909–1910 гг. в Апанаевском медресе А.-З. Валиди начал вести курс тюркской истории, легший в основу

его труда «Тюркская и татарская история». Татарская история преподавалась в медресе «Хусаиния». В среднем разряде (игъдадия) медресе «Галия» преподавалась «История тюркского народа». В программах, принятых на Бугурусланском съезде по вопросам просвещения в 1912 г. и на съезде в ауле Эссен Сарапульского уезда в 1913 г., намечалось преподавание истории мусульманских народов¹.

В 1912 г. миссионеры попытались проанализировать изменения национального самосознания татар, путем анализа учебной литературы. Н.Ф.Катанов констатировал, что новометодным «татарам нужна... история новая, основанная на точных и беспристрастных данных, какие видим только в Западной Европе». Я.Д.Коблов писал, что до недавнего времени татары вполне удовлетворялись мифическими поэмами. С 1905 г. они активно пишут и переводят «труды по общей истории, истории русского государства, национальной истории казанских татар (Казанского и Болгарского царств). Наибольшее внимание вызывает история местного края, татарской национальности, Болгарского и Казанского царств». Я.Д.Коблов усматривал две основных тенденции, определяющие развитие национальной истории:

1) Попытка самостоятельной научной разработки;

2) Подъем национального чувства. Причем основной целью является исследование нации, чтобы «выяснить прошлое, какое значение... имела в прежнее время, и что ожидается в будущем, наметить вехи для этого будущего, чтобы не затеряться среди других народностей и сохранить свою самостоятельность», т.е. создание концепции национальной истории².

1900-е гг. стали периодом расцвета литературы, выходящей на диалекте казанских татар, который все более приобретал черты полноценного литературного языка. Роль Казани, как исторической столицы нации, получила оформление и в литературе. В 1910 г. в хрестоматии «Ени кыйраат» (Новое чтение) Г.Тукай в тексте «город Казань» писал, что «этот город был столицей нашего ханства три с половиной века назад. Теперь Казань — это центр науки, создания книг и книгопечатания». Г.Тукай утверждал, что все российские мусульмане ждут почина казанцев для начала больших дел.

Казань в глазах Тукая одновременно и сакральная Родина, и источник современного развития. Он призывает, чтобы такое положение сохранилось навсегда. Реальная Казань приобретает сакральные мифологические черты вечной столицы татарской нации. Г.Тукай предлагает новую для татар концепцию исторической родины или колыбели, первым провозглашает такой священной родиной город Казань. Следует отметить, что поэт внедряет эту идею в хрестоматии по родной словесности, т.е. в первой книге (после букваря) для татарских детей¹. В следующей хрестоматии «Мәктәптә милли әдәбият дәресләре» (Уроки национальной литературы в школе, 1911 г.) Тукай собирает произведения современных ему литераторов и общественных деятелей². Наряду с художественными текстами на татарском она содержит художественные, исторические и богословские произведения на «тюрки» Г.Баруди, Г.Ибрагима, З.Биги и других авторов.

Татарские общественные деятели уделяли весьма активное внимание таким ключевым институтам власти, выделенным Б.Андерсоном, как карта, перепись населения и музей³. Исламский этап общественного движения, связанный как с воспоминаниями о былой тюркской государственности края, так и о мусульманском характере идентичности татар отражает карта «Уничтожение татарских ханств», изданная в Ростове-на-Дону в конце XIX в. В легенде карты приводится рассказ о принятии булгаро-татарами (!) Ислама от асхабов, после чего «весь Татарстан (!) осветился лучами Ислама». Принятие Ислама татарами Сибири, башкирами Оренбурга и Урала авторы относят к деятельности бухарских мусульман⁴.

Основное место карты заняли в 1917–1920-е гг. Планы территориальной автономии мусульман тюрко-татар Волго-Уральского региона известны как карты «Идель-Урал Штата». В Советский период карты «Идель-Урал Штата» были фактически запрещены к опубликованию в Казани (но не в Уфе). Уже в 1906 г. планы территориальной автономии рассматривались такими тюркистами и членами ЦК «Иттифака» от Казани, как Ю.Акчура и А.-Х.Максуди в зависимости от процента мусульманского населения на землях бывших Казанского и Астраханского ханств (по результатам переписи 1897 г.). 17 октября 1906 г. газета А.-Х.Максуди «Йолдыз» опубликовала статью «Численность мусульман в России», где указывалось, что они составляют всего 18 829 089 человек (из них 4 857 089 в губерниях Европейской России)⁵.

Идея организации татарского музея относится к деятельности Акчуриных, особенно Хасана, собравшего в начале XX в. в Гурьевке Симбирской губернии коллекцию монет, рукописей и книг, которая была утрачена в революционные годы¹.

С 1911 г. начинается рост внимания к литературе и языкознанию не всех тюрков, а только татар в трудах Г. Ибрагимова по татарской грамматике и морфологии и Дж.Валиди по татарской литературе. Лозунгом молодого поколения деятелей просвещения было создание литературы на языке, понятном всем слоям

населения. Так как просвещение оставалось единственной сферой для общественной деятельности, то молодое поколение концентрируется на деятельности в медресе и на издании учебной литературы.

В 1913 г. татаристское направление получает теоретическое обоснование и в исторической науке. Г. Баттал в статье «Определение нации» указывает, что татары являются отдельным народом, образовавшимся из волжских болгар и пришедших из Азии татар в XV в. Основателями татарской традиции он называет Ш.Марджани — в истории и К.Насыри — в языкознании, критикует мнения И.Гаспринского и А.-Х.Максуди о единой грамматике, лексикологии и морфологии тюркского языка. Татаристское движение выкристаллизовывается из общетюркского. Разгром тюркистского движения, изгнание с политической арены его лидеров, атмосфера постоянных политических репрессий, особенно в 1908 г. и 1911 г., усиливает роль молодого поколения и социалистов. Преобладающую роль в нем из представителей национальной элиты заняли светские деятели, получившие образование в джадидских медресе и светских учебных заведениях. Идея религиозной автономии мусульман России, особенно после смерти И.Гаспринского в 1914 г., сменяется идеей культурно-национальной автономии тюрко-татар, идея конституционной монархии — идеей республики. Возникает «татаристское движение», группирующееся в медресе «Галия» в Уфе (во главе с его завучем Г.Ибрагимовым), вокруг журнала «Аң» (Сознание) в Казани, в кружке «Татар учагы» (Татарский очаг) в Петрограде и в целом среди молодежи русских учебных заведений. Все эти группировки представляют социалистический, а не либеральный спектр национального движения².

Попытки либеральных мусульманских лидеров и депутатов Государственной думы в начале 1910-х гг. добиться признания статуса мусульманской общеобразовательной школы не воспринимались правительством. Обыски, высылки или даже непродолжительный арест превращали зачастую весьма умеренных людей в неблагонадежных, а значит и радикалов. Вместо либерала И.Гаспринского кумирами молодежи становились их же ровесники от Г.Исхаки до Г.Ибрагимова. Молодые татарские учителя, в большинстве своем не имевшие официально признанных дипломов, периодически арестовывались и изгонялись, джадидские школы закрывались. Особенно тяжелым было их положение в том случае, если они не находили общий язык с консервативно настроенными главами прихода. Последние сами вызывали полицию для борьбы с конкурентами. Аресты и обыски в медресе также негативно воздействовали на учащихся. В результате с расширением числа джадидских школ появилась стабильная группа молодых учителей, недовольных существующими порядками. Именно она станет в дальнейшем одной из основных опор социалистического движения в 1917 г. С 1910 г. начинается массовое изгнание татарских мугаллимов из Степей и Туркестана. В ответ на требования о принадлежности учителя к конкретной этнической группе татарские медресе, особенно «Галия», увеличивают прием шакирдов нетатар.

Устранение Г.Баруди и братьев Буби от руководства медресе резко повысило роль З.Камали — ректора уфимской «Галии». Он не принадлежал к числу деятелей революции 1905—1907 гг. В 1915 г. З.Камали потерял поддержку попечительского совета медресе, который обвинил его в превращении медресе в учительскую школу. Завучем медресе стал Г.Ибрагимов, который начал активно заниматься пропагандой идеей самостоятельности каждого из тюркских народов России. З.Камали также выступил сторонником татаристской линии. В его медресе впервые были созданы автономные организации казахов и башкир и их журналы. Линия З.Камали и Г.Ибрагимова была характерна для национальных активистов, выросших после разгрома общетюркского движения. Выходцы из низших слоев буржуазии и духовенства, а то и крестьян, они были настроены на принятие русской культуры и лояльности Российскому государству.

«Галия» фактически превратилась в светский учительский институт. В 1914 г. религиозным предметам в ней отводилось 28,2% времени. Обучение в медресе было платным и составляло 60 рублей¹. В лице «Галии» возникла школа для средних и низших слоев буржуазии, отличная от общетюркской школы, руководимой сторонниками и лидерами «Иттифака». Влияние «Галии» усиливалось тем, что социалисты после 1907 г. утратили все свои печатные издания, а значит, и возможность пропагандировать свои взгляды на общенациональной арене².

В 1912–1913 гг. после смерти П.А.Столыпина наступает период определенной политической либерализации. Из ссылки был возвращен ряд татарских лидеров. Было получено разрешение на издание газеты «Ил» (Страна) в Петербурге, газеты «Кояш» (Солнце), журналов «Аң» (Сознание) и «Сөембикә» в Казани. За исключением первого издания, они все сконцентрировались на татарских проблемах. С этого периода и до победы большевиков радикальные и социалистические татарские политические деятели получили постоянную трибуну для своих взглядов.

С 1912 г. в татарских средствах массовой информации развернулась крупнейшая теоретическая дискуссия, посвященная национальной принадлежности татарского народа и сформулированная как «тюрки или татары». Наиболее характерным моментом этой дискуссии был тот факт, что большинство

поколения, выросшего до начала революции 1905–1907 гг., и большая часть поколения, вступившего в общественную деятельность в период революции, придерживалось тюркской национальной общности. Поколение же, начавшее общественную деятельность после поражения революции 1905–1907 гг., практически полностью состояло из сторонников татарской общности. Смерть И.Гаспринского, эмиграция ряда виднейших сторонников тюркизма в лице Ю.Акчуры, А.Агаева и других, разрыв отношений между Россией и Турцией в период Первой мировой войны, естественно, укрепили позиции молодого поколения татаристов.

В конце 1913 г. «Аң» поместил анкету для молодежи, посвященную перспективам развития татарской нации. В своей анкете Г.Шараф утверждал: «Национализм как в настоящей жизни народа, так и в истории имел громадное значение: процветание или падение государства в большинстве случаев происходило от процветания или падения национальных чувств». Об ориентации татар он имел следующее мнение: «Мы — татары, мы — северные тюрки, мы — тюрки, мы приняли религию Ислама, находимся в подданстве России... Национализм должен принудить быть, прежде всего, татаринком... и только после этого... вообще человеком». Г.Шараф рассматривал национализм как массовое движение, объединяющее всех членов нации. Принадлежность к нации не должна была сводиться ни к религиозной, ни к расовой, ни к государственной принадлежности. Национальная принадлежность должна превалировать над всем.

Для нового поколения характерным также было отсутствие реальных ориентиров развития. Г.Губайдуллин откровенно писал: «Будущее своей нации лучше всего определено в «Корабле» Дэрдменда:

Какие дороги, какой омут,
Жизни требуя, нас тянут»¹.

Позиция Г.Губайдуллина показательна для настроений образованной татарской молодежи тех дней. Распад общероссийского мусульманского движения, рост правых и черносотенных сил в России, ожидание мировой войны угнетающим образом действовали на общественную атмосферу.

В период 1907—1916 гг. происходит преимущественное развитие татарской джадидистской школы. Образование в средних и высших русских учебных заведениях, особенно в период Первой мировой войны, привело к созданию новой светской элиты. Общетюркское движение и язык «тюрки» все более утрачивали свои позиции перед татарским языком. Печать и книги на татарском языке проникли в каждый татарский аул. Новое поколение нации, вышедшее из джадидских мектебов и медресе и светских школ — дети духовенства, учителей, мелкой и средней буржуазии, усилило свою одновременно российскую и татарскую самоидентификацию, которая определила их деятельность в последующие годы.

После начала Первой мировой войны татарское общество в целом лояльно отнеслось к своему общегражданскому долгу. Элита рассматривала вступление Турции в войну как признак неспособности ее руководства оценить геополитическую обстановку. Для буржуазии война обозначала получение сверхприбылей.

В 1915 г. в Стамбуле был создан «Comite pour la Defense des Droits des Peuples Turco-Tatars musulmans de Russie» (Комитет по защите прав тюрко-татар мусульман России). В его состав вошли Ю. Акчура, А. Хусаинзаде, Р.Ибрагим, А. Агаоглу (Агаев), М. Бекжан и М.-Э.Челебизаде. Комитет требовал восстановления представительства всех мусульман в Государственной думе, религиозной автономии, создания национальных светских школ и права для татар владеть недвижимостью в Туркестане¹. На первоначальном этапе мусульмане-эмигранты из России требовали только реализации решений III Всероссийского мусульманского съезда. Отказ Государственной думы 20 июля 1915 г. признать равноправие нерусских народов обозначал, что тактика переговоров с российским правительством и парламентом бессмысленна. В декабре 1915 г. делегация Комитета побывала в столицах держав Четверного Соглашения. В меморандуме Комитета содержалось требование независимости тюрко-татарских народов.

С мая 1916 г. члены Комитета объединились с представителями других народов России в «Ligue des Nationalities Allogenes de Russie» (Лиге коренных народов России). В мае 1916 г. Ю. Акчура, А. Хусаинзаде, Г. Ибрагим, А. Агаев подписались под телеграммой Лиги президенту США Вудро Вильсону с просьбой о вмешательстве для защиты интересов нерусских народов России. В июне 1916 г. Комитет участвовал в III съезде «l'Union des Nationalities» (Союза национальностей) в Лозанне. Ю. Акчура от имени татар выступил за гражданское и политическое равноправие с православными и за культурную автономию².

Общая усталость от войны в 1916 г. стала все более проявляться в различных слоях татарского общества. Для старшего поколения интеллигенции война обозначала невозможность контактов с Европой,

отсутствие экономических и культурных контактов с Турцией и другими мусульманскими странами, прекращение поездок в хадж. Для молодого поколения преподавателей, значительная часть которых получила образование в турецких владениях, война обозначала разрыв контактов с турецкими коллегами, невозможность получать учебную литературу, прессу. Лица, получившие образование в Турции, находились под подозрением властей. В этих условиях российское образование стало превращаться в единственно возможный вариант. Ориентация на российские реалии все более требовала отхода от духовной общемусульманской и тюркской культуры к светской российской и татарской культуре и образованию.

В 1915 г. студенческой интеллигенцией Петрограда (Галимджан Шараф, Ильяс и Джигангир Алкины и Султанбек Мамлиев) создается общество «Татар учагы», взявшее за основу деятельность «Тюркского очага» Ю.Акчуры и ставящее своей целью рост политической культуры татарской нации и ее модернизацию. Все они, кроме Г.Шарафа, были призваны в армию и впоследствии оказались ключевыми фигурами в объединении мусульманских воинов и создании Харби Шура. Впервые лидеры «Татар учагы» публично высказали свои позиции в начале 1917 г. в ходе дискуссии о проблеме реформы татарского алфавита. Молодежь заявила, что в дискуссии о существовании тюркской или татарской нации, они, выражая мысли всего юного поколения, целиком находятся на стороне существования отдельного татарского народа и полноправного татарского языка. Этот язык должен официально употребляться в судах и официальных учреждениях на местах. Последний тезис не оспаривал ни один из представителей либералов¹.

Таким образом, в 1908–1916 гг. происходит распад единого движения и общности российских мусульман на отдельные этнические группы и их движения. Социалистическое движение становится основным идеологическим направлением среди молодой светской интеллигенции. Оно выдвигает лозунги создания собственной элиты, языка, литературы и исторических концепций этих этносов. Общественное движение вновь переходит от политических к просветительским формам. При этом национальная элита в основном расширяется за счет учителей джадидистских школ и медресе. Русскоязычное образование, участие в органах самоуправления, служба в армии военного времени стали показателями, объединяющими большинство общественных лидеров и активистов в возрасте моложе сорока лет. Осознание татарской этнической и российской гражданской идентичности являлись логичным результатом возрастания значения светского фактора. Татарское общество к 1917 г. не имело ни автономии, ни партий, ни профсоюзов, ни влиятельной парламентской фракции, ни общенационального печатного органа.

Почти одновременные начало Первой мировой войны и смерть Исмагила бея Гаспринского обозначали для российских мусульман завершение надежд на единство либеральной Европы (включающей Россию) и единство российских мусульман. Символический капитал тюркистской интеллигенции, воплощенный в фигуре И.Гаспринского, был во многом утерян. Культурный и символический капитал все более концентрируется в руках татаристской интеллигенции и улемов, воплощенной в тандеме З.Камали и Г.Ибрагимова. Экономический капитал переходит к попечительским советам и правлениям благотворительных обществ, все более разделяющихся по региональному признаку. В Уфе, из-за неудач в земской и парламентской деятельности, мурзы утрачивают символический капитал в пользу вышеупомянутого тандема З.Камали и Г.Ибрагимова. Переход национального офицерства на сторону татаристов резко увеличивает их конкурентные возможности на общетатарской арене. Ожидание надвигающейся социальной революции и поражения России в мировой войне способствуют перегруппировке тюркистской и татаристской элит, каждая из которых готовится вступить в борьбу за политический капитал и контроль за национальными институтами на татарском и региональном уровнях....

2. ОБЩЕСТВЕННОЕ ДВИЖЕНИЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОРГАНОВ НАЦИОНАЛЬНОЙ АВТОНОМИИ В 1917—1918 гг.

Новая национальная элита в 1917—1918 гг.

Татарская нация в марте 1917 — апреле 1918 гг. (в период между Февральской революцией и установлением большевистского контроля над Волго-Уральским регионом) прошла путь от установления

татарской национальной идентичности и создания органов национально-культурной автономии мусульман тюрко-татар Внутренней России и Сибири к провозглашению территориальной автономии. При этом группы элиты и движения различных слоев татарского общества зачастую вели отличную друг от друга политику. Поэтому для понимания достигнутых татарским обществом результатов сделаем акцент на двух основных формах национального развития: эволюции общественно-политического движения и формировании автономных органов¹.

К марту 1917 г. у татар светская элита преобладала над конфессиональной, что привело к созданию национально-культурной, а не религиозной автономии. Внутри светской элиты основная борьба за пути развития нации шла между тюркистами и татаристами.

В 1917—1918 гг. в национальном политическом движении мы можем выделить три основные группы, ограниченные возрастными рамками:

1. Старшее поколение, обычно в возрасте более 50 лет:

а) Духовенство, составившее руководство Диния Назараты, зачастую суфии.

б) Буржуазия, составившая руководство Малия Назараты, в основном лидеры традиционных общин диаспоры.

в) Служилые мурзы и светская интеллигенция донационального периода. Группа, не сыгравшая большой роли.

2. Среднее поколение: 30–50 лет (в основном 35–40 лет) — «поколение Гаспринского». Выходцы из семей национальной элиты, особенно духовенства, обладавшие, как правило, высшим светским образованием, полученным после среднего религиозного образования в кадимистских медресе. Они составили костяк органов национально-культурной автономии в лице Милли Идарэ¹, местных Милли Шуру и фракции «төрөкчеләр» (тюркистов) в Миллет Меджлисе² и по политической ориентации представляли национальных либералов и умеренных социалистов. Представлено, в основном, светской элитой.

3. Младшее поколение: 20—30 лет (в основном 20–25) — «поколение послереволюционной эпохи». Преимущественно выходцы из семей средних слоев. В основном представители учительства, получившие образование в новометодных медресе, а также светская интеллигенция, получившая исключительно русскоязычное образование. Процент русскоязычного образования неуклонно повышается с уменьшением возраста. Практически никто из них не имел законченного высшего образования. По политической ориентации — умеренные и левые социалисты («татаристы» и большевики). В Миллет Меджлисе они составили фракцию «татарчылар» («татаристы»).

Здесь необходимо выделить три группы татаристов, каждая из которых претендовала на доминирование в «Идель-Урал Штате».

а) Радикальная светская интеллигенция (уфимские левые эсеры — группа Галимджана Ибрагимова и Мусульманский социалистический комитет).

б) Учащаяся молодежь, в том числе призванная в армию (Харби Шуру).

в) Военные из низших слоев (левая часть Харби Шуру и большевики).

В силу преобладания сельского населения у татар наиболее распространенной идеологией оставался аграрный социализм, поддерживаемый преимущественно учительством и военными. В 1917—1918 гг. в татарском обществе не сформировался сколь-либо значительный лидер либерального направления. Социал-демократических убеждений придерживались, как правило, выходцы из семей светской интеллигенции и частично буржуазии, уроженцы больших городов. Выходцы из семей крестьянства и пролетариата не сыграли сколь-либо значимой роли. Эти группы населения фактически не имели собственных организаций, кроме как на местном уровне. 1917—1918 гг. характеризуются контролем среднего поколения над общенациональными организациями и низкой политической активностью буржуазии, сосредоточившейся на деятельности местных национальных фондов. Старшее и среднее поколение, как правило, занявшее место лидеров общественного движения в 1900-е гг., сконцентрировалось с марта 1917 г. на деятельности общенациональных органов, взяло их под свой контроль и не стало создавать партийные структуры. Наоборот, младшее поколение стремилось к созданию политических автономных организаций.

Мы проанализируем три основные политические группировки: уфимские левые эсеры — группа Г.Ибрагимова, Мусульманский социалистический комитет и Харби Шуру. Как и лидеры «иттифакчылар» и «тангчылар» в 1905—1907 гг., лидеры этих движений стремились создать свои партийные организации. Отличие заключалось в том, что целью ставился контроль не над политическим движением всех мусульман России, а над татарским политическим движением. Идея территориальной автономии у этих групп сменила идею экстерриториальной автономии. Реально их деятельность ограничивалась рамками

одной губернии и преимущественно губернского центра. Уфимские эсеры опирались на мугаллимов, шакирдов и зажиточное крестьянство Уфимской губернии. МСК — на низшие слои интеллигенции и пролетариат русских заводов, преимущественно в Казани. Единственная из них всероссийская организация Харби Шуро — на мусульман-военнослужащих. Лидеры Харби Шуро на местах зачастую вели самостоятельную политику. Несмотря на заявления о представлении ими интересов низших слоев населения, руководство этих трех организаций состояло из светской интеллигенции, вышедшей из среды буржуазии, духовенства и мурз¹.

В 1917—1918 гг. основу татарского общественного движения составили внепартийные формы вначале в лице мусульманских комитетов и бюро, а затем Милли Шуро и Милли Идарэ.

Общественное движение между Февралем и Октябрем 1917 г.

В Казани в феврале 1917 г. «прогрессивная группа» (то есть национальные либералы) выдвинула список из 16 кандидатов на выборах в Городскую думу. Состав списка показывает абсолютный перевес либеральной светской элиты, как правило, периода российской революции 1905—1907 гг., и преобладание буржуазии среди городских деятелей Казани.

Сразу же после Февральской революции 1917 г. мусульмане стали проводить митинги, составлять петиции и организовывать комитеты. Первым теоретическим откликом на революцию стала статья С. Максуди «Наши задачи при современном политическом положении», опубликованная 4 марта 1917 г. в газете «Вақыт». Политик утверждал, что необходимо четко разработать требования, которые нация должна предъявить новому правительству; достижение этих требований возможно только собственными усилиями. Следует сотрудничать с новым правительством и помогать его органам на местах, стараясь обеспечить в них максимальное представительство мусульман. Для достижения вышеупомянутых целей необходимо провести совещание при фракции в Государственной думе и ее бюро. С. Максуди призвал российских мусульман к национальному единству, нахождению нацией единого пути для скоординированных действий.

С 6 марта 1917 г. в Казани начинаются собрания мусульманской элиты. Вначале происходит собрание молодежи (учащаяся молодежь и молодые учителя), и параллельно организуются и ветераны революции 1905—1907 гг. 7 марта в Большом театре Казани собираются представители студенческой молодежи, интеллигенции и буржуазии. Здесь создается Временный мусульманский комитет, который провозгласил основными задачами исследование потребностей мусульман, организацию их сил на единых позициях и подготовку к Учредительному собранию. М. Вахитов отказался войти в Комитет, что стало прецедентом неучастия левого социалиста в общенациональном комитете.

12 марта 1917 г. окончательно складывается руководство Казанского мусульманского комитета (КМК). Его председателем становится бывший «тангчы» Ф. Туктаров, личный оппонент М. Вахитова. Члены представляют военных, буржуазию, Общество учителей, учительниц, духовенство. В Петроград в бюро мусульманской фракции командированы С. Максуди, С.-Г. Алкин и Г. Казаков. КМК избирает членов в Исполком Казанского Совета. 19 марта Комитет образует комиссии: финансовую, юридическую, информационную и газетную, начинается посылка агитаторов по уездам. 9 апреля 1917 г. КМК сосредоточил внимание на организации национальных воинских частей и Милли Сермая (Национальная казна) и кооптации членов в Исполком Казанского Совета¹.

5 марта 1917 г. в Оренбурге прошло собрание мусульман, где было создано постоянное Оренбургское мусульманское бюро под председательством Ф. Карими, в которое позднее вошли представители учителей, приказчиков, конторщиков, имамов и рабочих. Бюро разослало телеграмму лидерам татарских общин Приуралья, Казахстана, Туркестана и Нижней Волги «с призывом соорганизовываться, участвовать в местных гражданских исполнительных комитетах, объявлять народу... необходимость подготовки к выборам в Учредительное собрание, организовать спешно местный комитет для сношений с Оренбургским мусульманским бюро». В ближайшие дни мусульманские комитеты и бюро были созданы в Самаре, Троицке и Орске. Все они отправили Временному правительству телеграммы с выражением поддержки и требованием отмены религиозных и национальных ограничений².

10 марта 1917 г. в правление Уфимского «Комитета по распространению гражданственности среди мусульман» вошли Г. Терегулов (председатель), З. Кадыри, Г. Ибрагимов (заместители председателя), т. е. Г. Ибрагимов и его сторонники находились в рядах общенационального органа¹.

В первые послереволюционные дни во всех основных населенных пунктах с татарским населением были созданы мусульманские комитеты и бюро как общенациональные органы, объединявшие

представителей всех социальных групп. Либеральное, умеренное социалистическое и левое социалистическое крылья этих комитетов сконцентрировались на политическом развитии татар, культурно-просветительской деятельности, создании основ культурно-национальной и религиозной автономии. Руководящую роль в этих органах заняла светская интеллигенция в лице лидеров периода российской революции 1905–1907 гг., как либералов (С.Максуди, Ф.Карими), так и умеренных социалистов (Г.Исхаки, Г.Терегулов). Мусульманские комитеты и бюро в основном являлись общенациональными, а не политическими органами (за исключением Казани и Уфы с их сильными национальными социалистическими традициями). Кроме М.Вахитова, в состав комитетов вошли все социалисты.

Мусульманская фракция уже в марте 1917 г. потребовала включения в состав Министерств Внутренних Дел, Юстиции, Военного людей, знающих обычаи и общественную жизнь мусульман, т.е. введения представителей мусульман в исполнительную власть². Среди татарского общества практически не наблюдается случаев сопротивления политике Временного правительства.

17 марта 1917 г. в Петрограде из членов бюро при мусульманской фракции и прибывших с мест делегатов образуется Временное Центральное Мусульманское Бюро под председательством А.Цаликова с целью подготовки к общероссийскому съезду и координации действий³. 23 марта в газете «Кояш» была опубликована статья С.Максуди «Как собрать национальный съезд?», в которой говорилось о созыве общенационального съезда в Уфе при ОМДС для превращения его в «религиозный и национальный центр». Сам съезд должен был носить всероссийский характер, но «представители мусульман внутренней России составят на этом съезде большинство». С.Максуди выступал за реализацию решений III Всероссийского мусульманского съезда 1906 г. Он призывал к повсеместной организации собраний и созданию местных бюро. С.Максуди обвинял бюро фракции в неактивной позиции по подготовке съезда⁴.

К апрелю 1917 г. из представителей регионов был создан координирующий орган мусульман России — Центральное Мусульманское Бюро, где большинство составили татары. 8 апреля 1917 г. оно в Петрограде объявило о созыве съезда мусульман России 1 мая 1917 г. в Москве. Основными вопросами повестки предстоящего съезда были объявлены способ управления государством, национально-культурная автономия, выборы в Учредительное собрание, отношение к войне, создание Всероссийского мусульманского совета. Решение о включении в повестку съезда рабочего и земельного вопросов было принято в последний момент большинством в четыре голоса. Земельный вопрос рассматривался прежде всего как восстановление собственности мусульман на конфискованные земли Крыма, Кавказа, Туркестана и Казахстана. Проблематика рабочего вопроса не обсуждалась. В отношении к войне была поддержана резолюция Петроградского Совета. Бюро заняло антикадетскую позицию в связи с политикой партии, претендующей на присоединение к России черноморских турецких проливов, и склонялось к поддержке российских социалистов¹.

В период, предшествующий проведению съезда, возникла конфликтная ситуация, когда бюро выступило против деятельности С.Максуди на VII съезде партии кадетов и его речи, в которой он якобы выразил безусловную поддержку кадетам от имени всех российских мусульман. Во всех основных мусульманских газетах был опубликован протест бюро. Сам протест был составлен на основе сфальсифицированных данных с целью политической изоляции С.Максуди. В результате Петроград покинул последний из сторонников эволюционного развития российских мусульман. Руководство бюро оказалось в руках социалистов, для которых либерал С.Максуди являлся серьезным противником. В первоначальном варианте программы съезда именно ему был поручен доклад по национально-культурной автономии, который взял на себя А.Цаликов. Доклад о мусульманских воинских частях, первоначально возложенный на К.-М.Тевкелева, был передан представителям Московского и Казанского Харби Шура Галиеву и Г.Монасыпову. Либералы — сторонники единства российских мусульман потеряли контроль над двумя ключевыми проблемами съезда. За исключением доклада об устройстве религиозной автономии мусульман Внутренней России и Сибири, все докладчики были социалистами. Организация съезда находилась в руках председателя бюро А.Цаликова, секретаря бюро А.-З.Валиди и лидера Московского мусульманского комитета Г. Исхаки. В период нахождения в Петрограде в этот круг входил и будущий лидер Харби Шура И.Алкин. В конце марта 1917 г. А.Цаликов и А.-З. Валиди действовали совместно. По воспоминаниям А.-З. Валиди, для него было стратегически важно расколоть двух крупнейших сторонников экстерриториальной автономии в лице А.Цаликова и С.Максуди. А.-З Валиди связался с представителями Кавказа, провел встречи с представителями башкир и прибыл в Ташкент для вербовки на московском съезде большинства из сторонников территориальной автономии².

Принцип избрания делегатов на I Всероссийский мусульманский съезд в Москве гарантировал преобладание городов над сельскими районами и образованных слоев над малообразованными. По сходному принципу избирались и делегаты в органы местного самоуправления.

Представители кружка «Татар учагы» предложили вначале провести съезд татар, на котором бы рассматривались вопросы национальной автономии и общественно-политические требования. Деятели кружка утверждали, что жизненные условия, требования и культура различных тюркских народов настолько отличны, что каждый из них может иметь только самостоятельные автономные органы. За всероссийским съездом они оставляли принятие общей программы, уже утвержденной на национальных съездах. 4 апреля 1917 г. на заседании Казанского мусульманского комитета прошло предложение «Татар учагы». На Уфимском губернском мусульманском съезде З.Камали, Г.Ибрагимов и Г.Баимбетов также предложили провести съезд мусульман Внутренней России до созыва Учредительного собрания. Инициативу проведения съезда в Казани поддержали мусульманские комитеты и бюро Нижнего Новгорода, Зайсана, Царицына, Бузулука и даже Баку. Окончательное решение о созыве только общероссийского съезда было принято бюро в Петрограде.

I Всероссийский мусульманский съезд в мае 1917 г. проходил на деньги, и во многом под контролем татар. На московском съезде татары составили большинство в ключевых комиссиях съезда. Такое превалирование татар, по образцу всероссийских мусульманских съездов 1905—1906 гг. и 1914 г., вызвало сопротивление большинства представителей других народов, выступавших за преобладание интересов каждой из этнических групп над общими интересами мусульман России. Фактически социалистическое большинство съезда оказалось в союзе с консерваторами в стремлении не допустить создания эффективных общероссийских органов. На этом съезде был положен конец идеям политического, административного и экономического единства мусульман России, т.е. классического либерализма и мусульманской тюркской нации, разработанных И.Гаспринским и его соратниками. На съезде победила идея не единой нации мусульман России, а создания отдельных наций из основных этнических групп. Благодаря этому все резолюции съезда, за исключением резолюции о типе автономии, фактически еще на съезде превратились в декларации, не имеющие механизма реализации. А.Цаликов не сумел обеспечить большинство сторонников экстерриториальной автономии на съезде. Вопрос о власти был изъят с общероссийского уровня и перешел на уровни отдельных этнических групп¹.

Наиболее квалифицированную оценку такому положению дал Г.Ибрагимов, оказавшийся не в состоянии учесть выделения только такой этнической группы, как башкиры. Он утверждал, что единство мусульманских народов должно быть политическим и экономическим, но не религиозным и культурным. Г.Ибрагимов призывал к созданию пяти отдельных штатов: Казахстана, Кавказа, Туркестана, Татарстана и Крыма¹.

Таким образом, в мае 1917 г. в Москве на I Всероссийском мусульманском съезде единству российских мусульман был нанесен двойной удар: один со стороны консерваторов и части социалистов, провозгласивших территориальную автономию и создавших чисто декларативный Всероссийский Милли Шуро, другой со стороны социалистов, так как их резолюции о равноправии женщин и земельном разделе (социализации земли) укрепили консерваторов Кавказа и Туркестана в желании изолироваться от мусульман центральных районов.

Большинство татар считали невозможным воссоединение разрезанных по разным губерниям и заселенных русскими территорий. Ф.Карими предсказывал, что татары окажутся в меньшинстве во всех штатах и тогда «права мусульман будут рассматриваться в парламенте своего штата, и из-за того, что они там будут в меньшинстве, не будут в состоянии их защитить». Мусульмане проведут меньше депутатов и в федеральный парламент.

На съезде были созданы представительный (Мэркэз Милли Шуро — Центральный (Всероссийский) национальный совет) и исполнительный (Исполнительный комитет Милли Шуро — Искомус) органы мусульман России во главе со сторонником экстерриториальной автономии осетином А.Цаликовым.

25 июня 1917 г. на заседании Мэркэз Милли Шуро С.Максуди призвал его членов «подчиниться постановлениям образовавшего его мусульманского съезда» и встать над интересами отдельных этнических групп во имя общих интересов мусульман России. Этот тезис С.Максуди сразу же подвергся критике лидером Харби Шуро И.Алкиным. Таким образом, даже среди представителей татар не имелось единства по поводу деятельности Милли Шуро. Представители других мусульманских народов фактически игнорировали его работу. В период правительственного кризиса в июле 1917 г. Искомус выступил с инициативой введения мусульман в правительство. Временное правительство отклонило это предложение. В итоге Искомус превратился фактически в представительство автономных татарских органов при центральных органах власти.

Единственным реальным актом Искомуса было решение о способе проведения выборов на II Всероссийский мусульманский съезд в Казани. По нему большинство делегатов выбирались губернскими мусульманскими совещаниями из представителей уездных комитетов. В отличие от московского съезда, где было значительным представительство городов и учащейся молодежи, большинство на Казанском съезде получили представители сельских районов, что определило относительный консерватизм съезда.

Казанские съезды июля 1917 г. и создание правительства культурно-национальной автономии сформировали татарскую доминанту национального движения. Лидеры национальных либералов и умеренных социалистов получили практически полный контроль над Вақытлы Милли Идарэ (Временным национальным правительством) и сконцентрировались на управлении, а не на политической деятельности.

До корниловского мятежа большинство мусульманских избирателей Казани придерживались позиций КМК. 11—12 августа 1917 г. все национальные организации Казани единым списком участвовали в выборах в Казанское губернское Милли Шуро. В список вошли КМК, Харби Шуро, МСК, Общество духовенства, Бюро приказчиков, Общество учителей, Общество женщин, Бюро мусульманских рабочих Ягодной слободы, Адмиралтейская организация рабочих, профсоюзы. Наиболее показательным в этом списке явилось полное отсутствие татарской буржуазии, особенно буржуазии крупной. Фактически ее единственными органами являются национальные фонды и Малия Назараты. Пролетариат представлен лишь организациями рабочих предприятий, имевших нетатарских владельцев.

После разгрома корниловского мятежа и начала большевизации Советов в сентябре 1917 г. наступает раскол между центристским и левым социалистическим движениями, сопровождающийся радикализацией низших слоев населения. В октябре 1917 г. на выборах в Казанскую городскую думу объединенный список МСК, Харби Шуро, Общества приказчиков и Общества солдаток получил 11 мест, список КМК — 6. С. Максуди был избран в Думу отдельно от списка КМК. МСК, уфимские левые эсеры, татаристы в КМК и Харби Шуро — сторонники территориальной автономии — составили единый список социалистов-татаристов («татарчылар» — список №2) на выборах в Миллет Меджлисе. Только создание советского Мусульманского комиссариата и вхождение в него лидеров МСК и уфимских левых эсеров в январе 1918 г. разделило татаристов¹.

Выбор татарской элитой путей развития нации в первые месяцы советского режима

После прихода к власти большевиков 12 ноября 1917 г. в Казани по инициативе Харби Шуро и под председательством И. Алкина прошло второе заседание национальных организаций при участии Харби Шуро, губернского Милли Шуро, Общества духовенства, МСК, мусульманской фракции губернского Совета, Центрального и Казанского бюро всероссийского союза учителей, Комитета солдаток. И. Алкин заявил, что «сейчас в России нет правительства», поэтому «нам нужно создать Федерацию народов Поволжья». Большевик К.Якуб поддержал его. Член МСК М. Султан-Галиев и член КМК А.Мустафа призвали признавать власть Советов до Учредительного собрания. Заседание приняло резолюцию, выработанную губернским Милли Шуро. Оно решило рекомендовать перевести Миллет Меджлисе в Казань, передать ему функции Учредительного собрания татар и провозгласить на его сессии территориальную автономию¹. Таким образом, даже после Октябрьской революции лидеры всех национальных организаций Казани признавали за Миллет Меджлисе и Учредительным собранием роль соответственно национального и всероссийского парламентов.

Между Октябрьской революцией 1917 г. и разгоном Учредительного собрания мы наблюдаем определенный дуализм мусульманских социалистических организаций по отношению к вопросу о власти в России. С одной стороны, они поддержали переход власти в руки правительства, созданного из представителей Советов как в центре, так и на местах. С другой стороны, они рассматривали Учредительное собрание как представительный и законодательный всероссийский орган. Ни одна из трех групп не поддерживала идею чисто большевистского правительства. М.Вахитов и военный ахун Казанского гарнизона Г.Багаутдинов, представлявшие МСК и Харби Шуро соответственно, покинули Казанский временный революционный штаб в знак протеста против отказа большевиков создать единое социалистическое правительство. Уфимские левые эсеры также не вошли ни в один большевистский орган. Отметим, что губернские Советы в Казанской и Уфимской губерниях контролировались левыми эсерами. Все эти группы приняли участие в выборах в Миллет Меджлисе и до разгона Учредительного собрания принимали формулу о нем как всероссийском парламенте и Миллет Меджлисе как общенациональном парламенте. Не будучи избранными в состав коллегий Милли Идарэ, они пришли к компромиссу с большинством, когда оставили Милли Идарэ и его антисоветских антибольшевистских

лидеров как руководителей национально-культурной и религиозной автономии, а сами взяли под контроль коллегия по осуществлению Урало-Волжского Штата (КУВШ) и подчинили ей Харби Шуру.

Таким образом, между Октябрьской революцией и расколом на II Всероссийском мусульманском военном съезде в феврале 1918 г. существовало определенное единство социалистического лагеря у татар. Его основной целью было провозглашение «Идель-Урал Штата» силами КУВШ.

Новое поколение социалистов в борьбе за власть

Рассмотрим все татарские политические группировки, стремившиеся преобразоваться в политические партии в 1917 г., за исключением Татарской социал-демократической рабочей партии в Уфе, как организации, находившейся под контролем местного комитета РСДРП¹. Предпосылки для создания единой общенациональной партии имела фракция «төрөкчеләр» (тюркистов—список № 1) в Миллет Меджлисе, к которой преимущественно принадлежали национальные лидеры периода российской революции 1905—1907 гг., включая С.Максуди.

В 1917 г. существовали три основные социалистические группы, стремящиеся структурироваться в партии. Это были Харби Шуру и Мусульманский социалистический комитет в Казани и левая фракция Уфимского губернского Милли Шуру — татарские левые эсеры. Характерной чертой всех этих групп была абсолютная организационная самостоятельность и участие в таких общенациональных органах, как местные Милли Шуру и Миллет Меджлисе. Лидеры этих организаций не занимали значительного места в национальном движении периода российской революции 1905—1907 гг., а к 1917 г. их возраст в лучшем случае не намного превышал тридцать лет. Абсолютное большинство из них получили образование в русских школах или реформированных джадидистских медресе. При этом Харби Шуру и МСК, чьи лидеры имели целиком светское образование, руководствовались идеями социал-демократии европейского типа, у МСК было заметно влияние идей мусульманского единства. Уфимская группа Ибрагимова, чей костяк состоял из мугаллимов и шакирдов медресе «Галия», представляла собой организацию сторонников аграрного социализма.

Самой умеренной из этих групп был Харби Шуру — Военный совет. Численность мусульман, главным образом татар, в регулярной армии во время Первой мировой войны составляла порядка полумиллиона человек. Характерной особенностью этой группы был возрастной состав. Военнослужащие в силу своего пребывания в армии вынуждены были осваивать государственный язык. Освобождение от воинской службы учителей правительственных инородческих школ и негативное отношение к войне с Турцией привело к низкому проценту татарской интеллигенции в армии. Значительную прослойку среди армейских офицеров-татар составляло национальное студенчество, имевшее низшие офицерские звания. Особенностью Первой мировой войны было наличие большого количества учебных частей на территории Казанского военного округа. Казанский военный округ, охватывавший Поволжье и Урал, представлял собой единственную административную единицу, объединявшую почти все татарские территории².

Сразу же после Февральской революции идея создания мусульманских частей получила повсеместное распространение. Лидер кружка «Татар учагы» И.Алкин, его брат Дж.Алкин, а позднее члены кружка С.Мамлиев и У.Токумбетов оказались ключевыми фигурами в объединении мусульманских воинов и создании Харби Шуру. 16 марта 1917 г. Казанский Мусульманский военный комитет (Харби Шуру) создал президиум во главе с И.Алкиным. 23 марта 1917 г. Харби Шуру принял решение о необходимости создания мусульманских воинских частей.

28 марта 1917 г. Харби Шуру рассмотрел доклад И.Алкина с предложением создать во внутренних губерниях России Татарский военный округ. КМВК пришел к решению об организации в губерниях средней России, имеющих мусульманское население, Татарского военного округа. При этом все его руководство, вплоть до командующего округом, должны быть мусульманами. Все мусульмане России направляются на окружной сборный пункт, который посылает их «в части внутри Татарского военного округа». Любой офицер из татар «должен иметь возможность отправиться на службу в этот Военный округ». Официальным языком округа объявлялся татарский язык. Округ должен был объединить войска всех родов.

Выполнение проекта формирования постоянных национальных воинских частей должно было перевести на другой уровень отношения между центральным правительством и мусульманским населением. Татары получали в лице армии гарантию соблюдения своих прав. С 1915 г. не прекращались межрелигиозные столкновения в Закавказье, Казахстане и части средней Азии. В 1917 г. в стране нарастал хаос, проявившийся в бунтах военных, убийствах офицеров и фактической отмене армейской дисциплины со стороны солдат. Национальные воинские части рассматривались и как прототип местных полицейских

сил. Лидеры Харби Шуро представляли собой наиболее светскую часть татарской элиты, получившую русское образование. Национальные воинские части наряду с начальной школой должны были превратиться в инструменты создания татарской гражданской общности, по образцу наций Европы.

30 апреля в Москве началось совещание воинов-мусульман, где был сформирован Временный центральный совет во главе с И.Алкиным. I Всероссийский мусульманский съезд подтвердил решения Казанского Харби Шуро и принял постановление о немедленном переформировании армии по национальному признаку и выделении мусульманских частей. В случае отказа Временного правительства предусматривалось «приступить к образованию отдельных мусульманских войсковых частей явочным порядком», а «воины-мусульмане будут отправлены из мусульманских запасных частей только в мусульманские действующие части».

I Мусульманский военный съезд в июле 1917 г. избрал постоянный Всероссийский военный совет (Харби Шуро) во главе с И. Алкиным. Харби Шуро утвердил свою монопольную позицию представителя интересов мусульманских воинов России. Так как в ходе II Всероссийского мусульманского съезда оформился раскол между умеренной и радикальной частью национального движения, то Харби Шуро и его лидер И. Алкин оставались фактически единственной силой, выступавшей в качестве посредника между обоими лагерями. В целом руководство Харби Шуро на Военном съезде заняло компромиссную позицию, с одной стороны, утвердив аграрно-социалистическую федералистскую программу, поддерживаемую большинством военнослужащих, с другой стороны, выразив лояльность общенациональным структурам в лице Вақытлы Милли Идарэ. Ключевую роль в руководстве Харби Шуро заняли соратники И.Алкина со времен «Татар учагы». В этом проявилось отличие от коллегий назаратов Милли Идарэ, объединивших представителей трех основных национальных групп элиты. Такая ситуация отражала нестабильный характер наличия мусульман в армии в целом. Отсутствие национальных воинских частей и малое количество офицеров кадрового состава являлись главным препятствием существования мусульманских воинов как корпорации. Целью стало не только создание отдельных воинских частей, но и образование Татарского военного округа. Съезд принял решение о немедленном создании регулярных и добровольческих мусульманских воинских частей. Предусматривалось, что мусульмане будут служить только в этих частях. Было принято решение идти блоком на выборах только «с мусульманскими социалистическими группами», а в случае их отсутствия бороться за «образование национальных социалистических блоков»¹.

Сразу же после Октябрьской революции и перехода власти в руки большевиков в Казани 27 октября 1917 г. состоялось экстренное заседание мусульманских военных организаций. Фронтовым организациям Харби Шуро была разослана телеграмма: «Правительство перешло в руки демократии. Всеми силами постараемся провести лозунги Советской власти».

30 октября начался II Съезд мусульман-воинов Казанского военного округа. Комиссар Казанского военного округа — Н.Ершов. Он ратовал за равноправие наций при сохранении единства России. Председатель Казанского Харби Шуро Х.Абульханов заявил, что татары всегда пойдут вместе с революционерами, так как революция дала равноправие нациям и создание национальных частей. И.Алкин высказался за откладывание решительных действий до выборов в Учредительное собрание: «Я сам сочувствую социал-демократам, но не могу положительно оценить последние изменения». На съезде были поставлены задачи образования и воспитания солдат в мусульманских полках, организации национального Казанского военного округа и участия в выборах в Учредительное собрание. В КазВО предлагалось создание трех запасных мусульманских полков (Казань, Уфа, Оренбург) в составе I стрелковой бригады. В качестве прообраза национальной милиции, создавались мусульманские патрульные команды.

В марте-ноябре 1917 г. Харби Шуро превратился во всероссийскую организацию воинов-мусульман. Ведущую роль в организации заняли представители татарского студенчества — офицеры военного времени преимущественно из родов мурз, обладающие социал-демократическими взглядами. Большинство членов Шуро, включая руководство на местах, составляли выходцы из семей крестьянства. Они, как правило, придерживались позиций аграрного социализма. В Уфимской губернии левые эсеры возглавили местный Харби Шуро. Такая дихотомия идей и интересов определила нерешительность действий Харби Шуро и внутреннюю борьбу в нем. После Октябрьской революции Харби Шуро поставил своей основной задачей провозглашение национальной территориальной автономии на Средней Волге и Южном Урале как субъекта Российской Федерации.

Сразу же после Февральской революции 1917 г. встал вопрос о создании татарского левосоциалистического движения. Инициатором этого движения выступила Казань — традиционный центр татарского социал-демократического движения. Но к 1917 г. из социал-демократических национальных лидеров в Казани никого не осталось. В этих условиях М.Вахитов оказался ключевой

фигурой. Его идеологические позиции окончательно сформировались под влиянием позитивистской доктрины в период обучения в одном из центров позитивизма — Петроградском психоневрологическом институте в 1912—1916 гг. В этот период он проявил себя как публицист, защищавший идеи научного прогресса и возрождения Ислама. Кризис российской государственности и общемусульманского политического движения укрепил М. Вахитова в решимости бороться за переустройство общества на социалистических началах¹.

В марте 1917 г. Вахитов с самого начала занял крайнюю левую позицию в вопросе передачи земли крестьянам и переходе власти в руки Советов. Его радикализм оказался привлекательным для двух групп населения Казани: татар-рабочих казанских русских заводов, которые, находясь на низшей ступени квалификации и оплаты труда, выступали за радикальное переустройство общества и представителей низших слоев интеллигенции. Ни один из источников не характеризует МСК как большевистскую организацию. Большевики Я.Чаньшев и К.Якуб не входили в МСК.

После Февральской революции зарождается движение рабочих-мусульман Казани. 17 марта 1917 г. состоялось собрание рабочих-мусульман Порохового завода. В КМК был делегирован рабочий Н. Мухтаров, а в Совет рабочих депутатов — представитель КМК Н. Хальфин. КМК пытался выполнять функцию арбитража между работодателями и трудящимися, но не достиг успеха. 25 мая рабочие Пороховой слободы отозвали своих представителей из КМК. В дальнейшем интересы рабочих русских заводов Казани представляли самостоятельные организации типа бюро мусульманских рабочих.

Выступая 30 июля 1917 г. на заседании II Всероссийского мусульманского съезда, депутат от Донбасса, рабочий лидер Зайнулла Булушев заявил: «Если они (рабочие и крестьяне. — А.Х.) вам не смогут оказать помощи, то всегда ваши желания будут проваливаться. Поэтому в Национальный Совет следует ввести представителей рабочих и крестьян».

В отсутствие реальной рабочей политики деятелей автономии, социалисты оказывают все большее влияние на рабочих. Мусульманский социалистический комитет с самого начала попытался создать достаточно стройную структуру, копируя формы, традиционные для социал-демократического движения. Хотя Устав МСК был основан на принципах централизма, но комитет представлял федерацию социалистических групп и рабочих организаций русских заводов Казани.

В начале своей деятельности МСК сотрудничал со всеми национальными организациями, особенно с МК и Харби Шуро. Орган МСК «Кызыл байрак» приветствовал объявление культурно-национальной автономии тюрко-татар Внутренней России и Сибири. Газета агитировала за создание органов национальной автономии — Милли Шуро. Цель социалистической революции заключалась в самостоятельном развитии пролетариата каждой нации, а цель автономии состояла в том, чтобы «выковать армию татарских рабочих, по своей сознательности и культурному уровню вполне достойных слиться с сознательным мировым рабочим классом». МСК выступил за передачу Национального фонда из рук КМК в «распоряжение демократии», т.е. МСК и Харби Шуро. В «Кызыл Байраке» утверждалось, что «под жизненными лучами социализма расцветет великая культура Ислама, и создателем этой культуры будет являться не буржуазия, а простой народ». МСК фактически заимствовал аргументацию «тангчылар» и их недоверие к творческой роли национальной элиты. В июне 1917 г. в МСК ставится вопрос о создании и территориальной автономии.

Взгляды М.Вахитова на развитие татарской нации были не совместимы с большевистской доктриной. Даже накануне Октябрьской революции он заявлял, что «главная наша (МСК. — А.Х.) задача заключается в том, чтобы толкнуть многомиллионные массы мусульман произвести национальную революцию, чем вы (большевики. — А.Х) не интересуетесь». М.Вахитов повторял слова про «отблеск идей панисламизма... который... подготовил для социализма сердца и умы».

Таким образом, здесь мы опять встречаемся с упоминанием идей Г.Ибрагима. М.Вахитов стремился создать независимую рабочую партию и мусульманское социалистическое движение, не ограниченное рамками России. Он не использовал термин «татарский» в наименовании своих организаций, в отличие от сторонников Г.Ибрагимова. Это объединяло татарских социал-демократов в МСК, Харби Шуро и Всероссийском Милли Шуро. Они развивали идеи тюркского единства на социалистических основах. Поэтому наряду с сугубо европейскими организационными нормами, предложенными М. Вахитовым, он постоянно напоминал о традициях мусульманского единства и социализма, а также о развитии Ислама и мусульманских народов на новых основах.

Вскоре после победы советской власти М.Вахитов вышел из Временного революционного комитета (штаба) в знак протеста против отказа большевиков сформировать единое социалистическое правительство. Он выступил против установления контроля над ценами, заявив, что снимает с себя ответственность за катастрофу на Сенном базаре и реакцию татарского населения. Вместе с лидерами

Харби Шуро он протестовал против установления контроля над банками. Однако в штабе остались такие татарские большевики, как Я.Чанышев и К.Якуб. Эта позиция МСК во многом объясняет сдержанную политику большевиков по отношению к мусульманским организациям в Казани в конце 1917 г.¹

В отличие от МСК, который все более стремился приобрести черты национальной рабочей партии, уфимские эсеры определяются как клиентельная группа Г.Ибрагимова из бывших преподавателей и учеников медресе «Галия». В условиях преобладания эсеров в Уфимской губернии Г.Ибрагимов ориентировался на союз именно с этой политической организацией. Основными причинами, привлекавшими сторонников Г.Ибрагимова к программе эсеров, были пункты о социализации земли и провозглашении федеративной республики².

В программной редакционной статье «Наш путь» татарские эсеры провозгласили себя защитниками интересов 99% населения — угнетенного класса (здесь фактически дословно повторяется тезис «тангчылар» образца 1906 г.). Именно они должны были стать гражданами и хозяевами своей жизни. Выразителем их интересов выступает аграрная партия эсеров.

Социализм характеризуется как научная доктрина, ставшая новой религией. Постулируется, что «нашим долгом является принятие этого истинного пути, этой великой религии, изучение его теории и распространение с помощью собственного пера». Мир капитала, где существует власть денег, откровенно сравнивается с адской геенной. Данная статья представляет собой смесь исламской терминологии, особенно суфийской, с позитивистской. Основанием для принятия решения служат не логические доводы, а идея противостояния миру капитализма и вера в новый «золотой век». Она представляет пример утопического сознания, ориентированного на низшие мусульманские слои населения и является полной противоположностью программам джадидской интеллигенции и буржуазии. В отличие от программ Харби Шуро и МСК, где условием прогресса объявляется овладение современными формами европейского политического движения и культуры, программа уфимских эсеров приводит лозунги мусульманского социализма и эгалитаризма. Религиозное начало в программе левых эсеров превосходит даже аналогичное начало в программе «тангчылар», где идеи европеизации занимают одно из ключевых мест.

Характеристика Г.Ибрагимовым главных виновников современного кризиса заслуживает особого рассмотрения. Если МСК критиковал как разжигателей войны банкиров, заводчиков и бюрократию, то Г.Ибрагимов концентрировал огонь своей критики на самих татарах. Он называл татарских либералов кадетами и напрямую связывал их имена с деятельностью П.Милокова, А.Гучкова и князя Г.Львова и их империалистической политикой, что было прямой дезинформацией. В своих статьях сторонники Ибрагимова постоянно повторяли утверждения о лживости и продажности либералов и о том, что только левые эсеры защищают интересы народа.

В Уфе к июлю 1917 г. окончательно оформилось противостояние между сторонниками большинства, возглавляемого Г.Терегуловым, и левыми социалистами, возглавляемыми Г.Ибрагимовым. Противостояние этих группировок было связано и с личностями их лидеров. Председатель «Комитета по распространению гражданственности среди мусульман» Г.Терегулов был выходцем из семьи мурз. Он закончил КТУШ, где входил в первый татарский политический кружок, стал одним из первых татарских социал-демократов и лидеров «уралчылар». К 1917 г. он возглавлял отдел мусульманского просвещения при Уфимской губернской земской управе. Его основным оппонент Г.Ибрагимов был сыном сельского муллы, чьи убеждения находились в русле аграрного социализма. К 1917 г. он занимал пост завуча в медресе «Галия». Таким образом, между мурзами и новой сельской буржуазией развернулась борьба за тотальный контроль над мусульманским населением губернии. Важнейшей составляющей этой борьбы являлись взаимные обвинения в фальсификациях, подкупах и обмане. Уровень конфронтационности намного превосходил аналогичную борьбу между МК и МСК в Казани. В отличие от Казани, где нейтральную роль в конфликте занимал Харби Шуро, а лидер МСК Вахитов сохранял деловые контакты с лидером Всероссийского Милли Шуро А.Цаликовым, конфликт в Уфе носил глобальный характер. На стороне Г.Терегулова находилось большинство в губернском Милли Шуро, отделах Милли Идарэ, духовенство и городская буржуазия. Г.Ибрагимов объединил под одну крышу четыре организации: Уфимский Харби Шуро, Татарскую организацию социалистов-революционеров, левое крыло (фракцию) Милли Шуро, Совет крестьян Уфимской губернии. Ему удалось поставить под контроль также отделы мусульманского просвещения в большинстве уездов губернии. Политическая борьба приняла характер борьбы за власть и перераспределение земли в рамках губернии. Ситуация коренным образом отличалась от положения в Казанской губернии, где почти не существовало мусульманского помещичьего землевладения.

В августе 1917 г. Г.Ибрагимов вновь попытался установить контроль над губернским Милли Шуро. Он был готов оставить открытым вопрос о форме автономии, в остальных вопросах поддерживая программу

эсеров. Однако на сессии II Губернского курултая председатель Уфимского губернского Милли Шуро Г.Терегулов провел резолюции II Всероссийского мусульманского съезда. 15 августа 1917 г. в Уфе губернский Милли Шуро избрало исполнительный комитет, где сторонники Г.Терегулова получили большинство голосов. Формально группа Г.Ибрагимова оставалась в составе губернского Милли Шуро, называя себя «левой фракцией Милли Шуро». 1 сентября сторонники Г.Ибрагимова объявили о создании собственного предвыборного списка и выразили протест против платформы большинства, основанной на резолюциях II Всероссийского мусульманского съезда.

Привлекательность идеи территориальной автономии для Г.Ибрагимова заключалась в том, что создаваемая государственность имела бы институты управления. В этом проявилось базовое различие между либерализмом, ориентированным на самоуправление каждой нации, и социализмом, ориентированным на сильную государственность и развитие нации в рамках государственных структур. Институт всеобщего избирательного права гарантировал значительное участие татар в представительном органе или даже контроль над администрацией. Правительство автономии позволило бы осуществить контроль над бюджетом территории и обеспечить назначение своих сторонников на ответственные посты. В 1917 г. татарские эсеры заняли посты глав отделов мусульманского просвещения в уездных управах, возглавляемых эсерами. Газета «Ирек» выразила сомнение в эффективности культурно-национальной автономии, утверждая, что у татар не имеется силы для ее организации. Уже в этот период закладывались основы введения института национального чиновничества, воплощенные в период советской власти в виде мусульманских комиссариатов и «коренизации аппарата»¹.

Группа Г.Ибрагимова наиболее грамотно провела выборную кампанию в Учредительное собрание. Она прибегла к новому в татарской политике тактическому приему, объединив под одной крышей четыре организации. Единый список получил название «Совет крестьянских депутатов — левая фракция Мусульманского национального совета, татарские эсеры, Мусульманский национальный совет». В этом названии Г.Ибрагимов сохранил связь с общенациональными органами и всероссийской партией эсеров и подчеркнул свое отличие от них. Этот список, наряду с башкирским, является единственным случаем использования наименований этнических групп у мусульман России. Г.Ибрагимов активно использовал для выборов отделы мусульманского образования земств, руководимыми своими сторонниками. Так он получил доступ к основной группе национальных активистов — учителям. В сентябре велись переговоры с И.Алкиным об образовании единого списка, но социалистический список Казани не имел ничего общего с уфимским. 8 ноября 1917 г. во все уезды Уфимской губернии были намечены ответственные за проведение предвыборной кампании в Учредительное собрание. В результате список мусульманских эсеров завоевал пять из шести мандатов от мусульман губернии (кроме башкирских автономистов). Но их база осталась ограниченной рамками губернии.

Оформление интересов групп национальной элиты в органах автономии

В 1917—1918 гг. основным направлением развития татарского общества было создание органов национальной автономии. Завершающим этапом этого процесса стало создание Вақытлы Милли Идарэ, а затем Милли Идарэ¹. Исследуем процесс формирования органов национально-культурной автономии в центре, регионах и на местах. В составе Милли Идарэ было создано три министерства, представлявшие интересы буржуазии, духовенства и светской интеллигенции. Внутри последней группы возник конфликт между старшим поколением тюркистской интеллигенции и младшим поколением татаристского учительства. Поэтому рассмотрим именно эти три группы национальной элиты. Проанализируем позиции этих групп в период перед I Всероссийским мусульманским съездом в мае 1917 г., затем между этим съездом и казанскими съездами июля 1917 г. Далее их деятельность будет рассматриваться в составе назаратов Милли Идарэ. Проанализируем также отношение сельского населения к созданию автономных структур на местном уровне. Четвертой автономной структурой татарской нации были военнослужащие, объединенные Харби Шуро. Остановимся на деятельности Харби Шуро, непосредственно направленной на организацию воинских частей и создание «Идель-Урал Штата». Проанализируем функционирование Миллет Меджлисе как единственного в татарской истории национального парламента, позиции и деятельность основных фракций в Миллет Меджлисе, а также его деятельность по принятию конституции и созданию исполнительных структур автономии. Особое внимание уделим различным проектам «Идель-Урал Штата». Проанализируем позицию мусульманской фракции в Учредительном собрании и отношение татарских лидеров к процессу перехода власти в России в руки большевиков.

После уничтожения светских структур нации, духовные органы, в соответствии со статусом ОМДС, оказались единственными общенациональными органами¹. В начале XX в. у татарского общества

существовал консенсус в вопросе автономии духовных органов. Сразу после Февральской революции 1917 г. национальные деятели Уфы взяли под контроль ОМДС и сместили муфтия М.-С. Баязитова. Для управления ОМДС была создана комиссия из 16 человек под председательством имама Х.Ахтямова. Временный муфтий С.Урманов издал обращение к духовенству ОМДС с призывом поддержать новую власть. 20 марта 1917 г. Временное правительство приняло постановление «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений», что заложило основу для разработки планов автономии. В марте 1917 г. были выдвинуты первые планы реформы ОМДС. В Казани было восстановлено существовавшее в дни российской революции 1905–1907 гг. Общество духовенства. По его проекту предполагалось равенство органов религиозной и светской автономии.

Второй группой населения, ориентированной на общенациональную деятельность и сформировавшей собственные автономные организации, были учителя. Первый съезд учителей проходит в Казани в апреле 1917 г. Он создает «Русия төрек-татар укытучылары берлеге» (Союз российских тюрко-татарских учителей). Председателем центрального бюро Союза избирается член КМК Г.Губайдуллин.

На I Всероссийском мусульманском съезде в мае 1917 г. резолюция Закира Кадыри по культурно-просветительным делам предусматривала, что «заведование просветительными и культурными делами должно быть в руках отдельных наций, осуществляющих это свое право через особые выборные органы каждой нации». «В средних школах преподавание общетюркского языка должно быть обязательно. В высших школах языком преподавания является общетюркский язык». Наряду со школами «учительские школы, семинарии и курсы, открытые для мусульман, должны быть переданы в руки нации». Резолюцией предусматривалось повсеместное открытие средних и профессиональных школ. Вместо кафедр по изучению истории и этнографии нерусских народов, «для подготовки педагогического персонала в средне-учебные заведения должны быть открыты при русских высших школах и курсах особые тюркские кафедры».

Таким образом, уже в мае 1917 г. была сформулирована общенациональная программа создания общенациональной системы просвещения, и сами работники образования создали свой профессиональный корпоративный орган. При этом на уровне местного самоуправления было получено согласие на создание начальной государственной школы на родном языке и открытие мусульманских учительских школ, в соответствии с решениями III Всероссийского мусульманского съезда в 1906 г. и совещания при Уфимском губернском земстве в 1911 г.¹

Третью автономную группу составляла буржуазия, которая финансировала создание национальных фондов, т.е. финансовых институтов автономии. 24 марта 1917 г. в Казани собрание под председательством Г.Баруди приняло решение создать Милли Сермая (Национальная казна), составившую 825 223 рубля на 27 марта. Милли Сермая возглавило бюро из двенадцати человек. Так как деятельность всех национальных форумов и организаций не получала никакой государственной поддержки, то буржуазия обеспечивала проведение всех национальных съездов, деятельность органов автономии в центре и на местах, финансирование Миллет Меджлисе, создание Харби Фонды (Военного фонда) для финансирования мусульманских воинских частей.

Создание трех назаратов правительства автономии являлось свидетельством наличия собственных автономных организаций у буржуазии, учителей и духовенства. Съезд учителей прошел в апреле 1917 г., а съезд духовенства в июле того же года. Исключение составляет здесь буржуазия. Но эта группа элиты была представлена во всех общенациональных организациях и на всех съездах. Поэтому созыв съезда корпорации в октябре 1917 г. скорее объясняется рассредоточением буржуазии по огромным территориальным пространствам и слабыми экономическими связями между буржуазией различных регионов¹.

Наряду с духовенством, наиболее ранние действия по созданию автономных неполитических органов, занимающихся вопросами местного самоуправления, относятся к сельским районам. Сельское население выступало за создание единых комитетов на всех уровнях. Отмечается необходимость создания губернского национального органа и придания официального статуса татарскому языку. Новым было и создание органа волостного самоуправления, так как при царском режиме не была введена самоуправляющаяся волость. Для сельского населения важным являлось создание органов на родном языке, имеющих официальный статус и занимающихся их повседневными проблемами. За исключением вопросов, касающихся деревенского и волостного самоуправления, распоряжения лесным и земельным фондами, организации делопроизводства, образования и судоговорения в суде первой инстанции на родном языке, крестьяне оставляли решение всех остальных проблем другим органам. Татарское крестьянство не представляло целостную корпорацию, не провело общенационального съезда и не создало своего общенационального органа, хотя и составляло абсолютное большинство татарского населения.

Духовенство, учителя, буржуазия и сельское население в марте-апреле 1917 г. выдвинули свои основные требования и создали на местах автономные непартийные органы. Их особенностью являлось отсутствие связи с организациями нетатарского населения. Везде татары входили в ведомство губернского комиссара, земские управы и исполкомы Советов. Харби Шуру в марте-апреле занимался преимущественно сбором информации и организацией отделений во всех частях с большим процентом мусульман. Однако уже были выдвинуты идеи создания мусульманских частей и Татарского военного округа. Таким образом, все основные программные требования, касающиеся автономии в вопросах религии, просвещения, национальных финансовых органов и воинских частей были сформулированы еще до I Всероссийского мусульманского съезда в мае 1917 г. Все эти мероприятия носили пока региональный и местный характер².

Национальная элита на съездах и в регионах

Рассмотрим деятельность групп элиты на общенациональных форумах и в общенациональных органах. На I Всероссийском мусульманском съезде ключевым фактором, усилившим самостоятельность духовенства, стало избрание независимого Духовного собрания во главе с муфтием Г.Баруди, который выдвигался на пост раис уль-улама на III Всероссийском мусульманском съезде в 1906 г. При анализе национальных съездов июля 1917 г. в Казани остановимся вначале на съезде духовенства, на котором были подняты базовые проблемы соотношения духовной и светской властей и противоречий между консерватизмом и модернизмом в женском вопросе. Далее остановимся на проблематике и основных дискуссиях и решениях II Всероссийского мусульманского съезда, на котором были созданы структуры экстерриториальной автономии татар.

Кульминацией движения духовенства стал Всероссийский съезд (Голямалар съезды), открывшийся в Казани 20 июля 1917 г. Кроме представителей округа ОМДС, на нем присутствовало духовенство Крыма, Кавказа, Туркестана, Казахстана, Сибири. Участники съезда духовенства смогли противопоставить свою позицию в женском вопросе либералам. Но именно объединенное заседание казанских мусульманских съездов 22 июля 1917 г., включив муфтият, как один из назаратов (министерств), в правительство национально-культурной автономии Мили Идарэ, фактически поставило духовную власть под контроль светской. Путем отказа от ряда либеральных положений (важнейшим из них стало частичное ограничение женского равноправия, провозглашенного на московском съезде), светским лидерам удалось заключить альянс с большинством духовных лидеров. Против такой уступки выступили лидеры уфимских эсеров, Харби Шуру и МСК. Духовное собрание выступило стабилизатором между радикальной молодежью и консервативным народным большинством. Этот эпизод был одним из ключевых факторов в ухудшении отношений между муфтиятом, контролируемым «тюркистами», и социалистической татаристской молодежью. Противоречия по женскому вопросу составили одну из ключевых проблем, вызвавших расхождение между большинством съезда и социалистическим меньшинством. Его базовым недостатком было незнание структуры татарского общества и позиций его основных групп, что напоминает позиции «тангчылар» и «уралчылар». Радикальные социалисты, сформировавшиеся в условиях революции 1905—1907 гг., выступили за примирение с позицией большинства народа, хотя являлись сторонниками равноправия женщин¹.

22 июля 1917 г. на объединенном заседании съездов была провозглашена национально-культурная автономия мусульман тюрко-татар Внутренней России и Сибири и объявлено о ее немедленном осуществлении.

24 июля на II Всероссийском мусульманском съезде развернулась дискуссия по поводу участия мусульман во всероссийской политической деятельности и отношений с Временным правительством. Г.Исхаки потребовал от имени съездов, чтобы «правительство рассматривало своим долгом сотрудничество с центральными национальными организациями народов России». Милли Шуру и Харби Шуру отправили Временному правительству телеграммы, где утверждалось, что, в случае отсутствия разрешения, они приступят к формированию мусульманских полков без согласия правительства.

Г.Исхаки выступил с докладом о тактике на выборах в Учредительное собрание. Было предложено три различных варианта: единый мусульманский список, блок с социалистами и выдвижение отдельно списка в каждой губернии губернским Милли Шуру. Последний вариант и был принят.

29 июля развернулась дискуссия, приведшая к расколу между основным крылом съезда и Г.Ибрагимовым. В своем докладе Г.Терегулов призвал к отмене решения резолюции I Всероссийского мусульманского съезда о социализации земли и к возвращению к традиционному пункту «Иттифака» о конфискации без выкупа казенных, кабинетских, монастырских и удельных земель. Выступавший от

имени меньшинства Г.Ибрагимов призвал к обязательному сохранению пункта о социализации земли. Он соглашался даже оставить вопрос о форме автономии на будущее, но требовал безусловной социализации земли. Особую остроту дискуссии придавала и личная борьба Г.Терегулова и Г.Ибрагимова как лидеров наиболее значительных мусульманских организаций Уфимской губернии. Именно она стала началом разрыва между аграрными социалистами и основным крылом мусульманского движения Уфимской губернии. В итоге была принята резолюция Г.Терегулова.

Структура автономии и тип отношений с Духовным собранием были разработаны С.Максуди. Даже в заключительный день съезда развернулась дискуссия о порядке введения национально-культурной автономии. Г.Шнаси призвал к немедленному введению автономии. Его основными оппонентами выступили председатели Уфимского и Казанского губернских Милли Шуро Г.Терегулов и Ф.Туктаров и председатель Харби Шуро И.Алкин. Позицию Г.Шнаси поддержали С.Максуди и Х.-Г.Габаши. В результате данное решение было принято абсолютным большинством.

Три будущих министерства автономии, образовавшие Вақытлы Милли Идарэ (Временное национальное правительство) представляли собой три наиболее могущественные профессиональные корпорации татарского мира. Милли Идарэ формируется в составе трех назаратов (министерств): Магариф (просвещения), Маляя (финансового) и Диния (религиозного). Диния Назараты полностью сохраняет свою структуру. Два других назарата комплектуются из Магариф — «Бөтен Русия укытучылар жәмгыяте» (Всероссийского Общества учителей), Маляя — из буржуазии, представлявшей местные национальные фонды. Три общенациональных центра: Казань, Уфа, Оренбург имеют своих представителей в каждом из назаратов. Тем самым национальная администрация еще не может создать новые кадры, а опирается на имеющиеся корпорации и коллегиальные формы. Политический и административный талант С.Максуди заключался в том, что он эффективно использовал имеющиеся органы для решения общенациональных задач и ставил их под контроль единого общенационального правительства. Светской интеллигенции путем создания Милли Идарэ удалось сохранить контроль над жизнью нации¹.

В итоге казанские съезды июля 1917 г. (мусульманский, военный и духовенства) создали правительство культурно-национальной автономии и окончательно сформировали татарскую доминанту национального движения. Его наиболее активными центрами стали представительные и исполнительные органы национально-культурной автономии. Если в мае-июле 1917 г. религиозные и светские структуры сосуществовали параллельно, то в июле 1917 г. муфтият стал одним из назаратов (министерств) в правительстве автономии, что поставило духовную власть под контроль светской. Уступки были достигнуты путем отказа от ряда либеральных положений, и важнейшим из них стало ограничение женского равноправия. Так светским лидерам удалось заключить альянс с большинством духовенства при сохранении устоев традиционной общины. С.Максуди и Г.Баруди отошли от защиты корпоративных интересов во имя единства нации. К сожалению, этого не смогли понять лидеры молодых социалистов. Реальными органами власти стали Вақытлы Милли Идарэ и Милли Шуро губерний и местные комитеты².

25 августа 1917 г. в Уфе состоялось первое заседание коллегии по осуществлению автономии, на котором присутствовало большинство членов этой коллегии и коллегий назаратов. С этого момента правительство автономии начинает практическую деятельность по выработке конституции, созданию структур автономии.

10–13 октября 1917 г. в Уфе прошло совещание при Маляя Назараты, где обсуждался вопрос «национальной казны тюрко-татар Внутренней России и Сибири». Милли Хэзинэ (Национальная казна) должна была обеспечить финансирование нужд органов автономии, больниц, приютов и ремесленных школ. Было принято решение отчислять минимум 1% имущества на национальные нужды. Предусматривались такие способы сбора финансов, как налог, непосредственное обращение к имущим и подписка. В результате совещания были созданы центральная комиссия Милли Хэзинэ и консультативная комиссия при назарате, включавшая 29 членов из регионов.

1 ноября 1917 г. прошло совещание при Магариф Назараты. Повестка дня включала вопросы деятельности учительских школ, временных курсов, создания школ типа реальных училищ и гимназий, высших курсов, высших учительских институтов и вообще высшего национального образования. Основной тенденцией стало массовое открытие национальных школ, преимущественно начального типа, создание отделов мусульманского образования или мест инструкторов при уездных земствах и организация временных курсов. Сложнее обстояло дело с развитием средней школы.

За формированием местных комитетов и бюро в апреле 1917 г. последовало создание региональных (губернских) органов. После создания Вақытлы Милли Идарэ начался процесс назначения представителей отделений назаратов Милли Идарэ на уровне губерний. В апреле 1918 г. была осуществлена попытка создания национальных округов (милли вилаятляр) как территориальных единиц автономии.

14—17 апреля в Уфе, а 23—24 апреля 1917 г. в Казани проходят губернские мусульманские съезды, создавшие губернские национальные советы. Окончательно органы власти формируются в конце августа, когда в Казанской губернии создаются следующие органы автономии:

- 1) Казанское губернское мусульманское собрание (Курултай) — съезд;
- 2) Казанский губернский мусульманский совет (Милли Шуро) — представительный орган;
- 3) Казанское губернское мусульманское управление (Милли Идарэ) — исполнительный орган в составе отделов: духовного, просветительского, финансового, статистического и агитационно-пропагандистского.

15 июля 1917 г. был сформирован статистический отдел Казанского мусульманского комитета во главе с Г.Шарафом. Он занимался выяснением числа и процентного соотношения представителей различных национальностей, подсчетом числа детей школьного возраста, выяснением количества земельных участков у татар. Эти данные составили основу для разработки всех карт территориальной автономии татар. Осенью 1917 г. создавались органы национально-культурной автономии на местах. Первым данное решение принял Казанский губернский Милли Шуро¹.

Миллет Меджлисе — парламент нации

Высшей точкой национального движения стала сессия Миллет Меджлисе — первого и единственного парламента в истории татарской нации. Выборы в него были произведены не путем всеобщего голосования, а от имени губернских Милли Шуро и органов Харби Шуро в действующей армии. Миллет Меджлисе должен был принять конституцию национально-культурной автономии, сформировать ее правительство и превратить татарскую нацию в юридический субъект и автономный коллектив².

Перед открытием Миллет Меджлисе 20 ноября 1917 г. председатель Союза приказчиков Ш.Ахмадиев предложил послать Совету Народных комиссаров, как ранее Временному правительству, телеграмму, сообщавшую об открытии сессии. По настоянию Ф.Сайфи и Г.Баттала это решение было отклонено.

20 ноября 1917 г. С. Максуди торжественно открыл заседание Миллет Меджлисе. Основная часть его доклада была посвящена отчету коллегии по осуществлению национально-культурной автономии. Максуди обосновал роль Миллет Меджлисе и автономии для судеб нации: «теперь северные тюрко-татары объявляют всему миру о своем существовании». В заключение речи С.Максуди призвал опираться на силы собственной нации. Речь Максуди констатировала отход от единства мусульман России в пользу татарского национального единства.

Следующий отчет был дан Г.Исхаки от имени Всероссийского Милли Шуро. Исхаки признал, что данная организация фактически не функционирует как общероссийский орган. В ответ И.Рамиев от имени Уфимского военного совета (связанного с группой Г.Ибрагимова) призвал создать федерацию мусульман Урала, куда вошла бы башкирская часть. И.Рамиев назвал главной целью образование собственного государства и выступил за оказание большей материальной помощи при организации национальных полков. Однако переговоры с А.-З.Валиди не увенчались успехом.

В Миллет Меджлисе о создании партии заявляли две группировки: «тюркисты» и «татаристы». Предпосылки для формирования единой национальной партии имела фракция «тюркистов». Основным лозунгом «тюркистов» было: «В национально-культурной жизни тюрки Внутренней России и Сибири, не разделяясь на племена, должны идти естественным путем под знаменем тюркизма и объединять вокруг этого знамени культурные дела». В вопросе территориальной автономии они оставляли решение о провозглашении штата на Волге и Южном Урале за Учредительным собранием. Национально-культурная автономия должна была осуществляться при любом развитии ситуации в России, так как в отличие от территориальной охватывала всех членов нации. У «тюркистов» существовали разногласия по поводу способа автономии. Фактически было совершено перераспределение полномочий, когда решение проблемы территориальной автономии было поручено членам мусульманской фракции в Учредительном собрании. Другие лидеры фракции во главе с С.Максуди были сосредоточены на деятельности в Милли Идарэ.

«Татаристы» были сторонниками территориальной автономии. Однако с самого начала в группировке существовал раскол между казанской группой, сконцентрированной вокруг Харби Шуро и части Казанского Милли Шуро, и уфимской группой, связанной с левой фракцией Уфимского Милли Шуро. Каждая из этих группировок боролась за контроль над властью в штате и за создание столицы штата соответственно в Казани или в Уфе. Лидер МСК М.Вахитов вообще не прибыл в Уфу.

25 декабря «Йолдыз» в статье «Большевики и мусульмане» опубликовала первое сообщение о начавшихся в Петрограде переговорах наркома по делам национальностей И.Сталина с председателем Всероссийского Милли Шуро А.Цаликовым. И.Сталин предложил А.Цаликову возглавить комиссариат,

который избирался бы президиумом всех мусульманских народов. При этом заместителем комиссара был бы один из мусульманских социалистов. А.Цаликов вынес этот вопрос на обсуждение Миллет Меджлисе и Всероссийского Милли Шуро, которые отклонили возможность сотрудничества с большевиками. Сам факт переговоров с А.Цаликовым свидетельствует о том, что большевики не имели возможности вести переговоры на всероссийской политической арене с более просоветским представителем мусульманского населения, чем Всероссийское Милли Шуро. Все попытки, предпринимаемые Г.Ибрагимовым для выведения своей организации на всероссийскую арену, не имели на этом этапе успеха¹.

3 января 1918 г. татарист Г.Шараф выступил с докладом о планах создания территориальной автономии. Он заявил, что из разрозненных по разным губерниям представителей нации необходимо создать отдельный штат². Комиссией по территориальной автономии Миллет Меджлисе было сообщено о нескольких проектах создания мусульманской автономии в Волго-Уральском регионе. У татар существовали три плана автономии, так называемые *карты Идель-Урала*. Их целью было объединение максимально большого количества из примерно 4 миллионов мусульман Волго-Уральского региона, при котором они имели бы возможность осуществлять политическую власть на этой территории. По одному из них в штат должны были войти все татары, чуваша и марийцы, при этом мусульмане составили бы 44%. Этот проект получил название *первой карты Идель-Урала*. По второму проекту (*вторая карта Идель-Урала*), в штат должны были войти целиком Казанская и Уфимская губернии и частично Пермская, Оренбургская, Самарская и Симбирская губернии. При этом мусульмане составили бы 51%. По третьему проекту (*большой Идель-Урал*), в штат входили бы и вся Самарская губерния и казахская Букеевская Орда в Астраханской губернии. Здесь мусульмане составляли 29%, а славяне 56% населения.

В этом же докладе Г.Шараф предложил принять решение из шести пунктов, провозглашающее «Идель-Урал Штат». В первом пункте проекта решения заявлялось о провозглашении штата на территории, где большинство составляют члены его нации во имя национальных и экономических интересов всех наций штата. Территория штата включала целиком Казанскую и Уфимскую губернии, части Оренбургской, Самарской, Пермской, Симбирской и Вятской губерний, включая чувашские и марийские территории. Верховным органом власти объявлялся законодательный парламент, в чьей компетенции находятся все вопросы, кроме переданных федеральному парламенту. Полномочия федерации включали в себя почту, телеграф, железнодорожные и водные пути сообщения, меры весов и длины, основы денежной системы, основы гражданского, уголовного, торгового и вексельного права, общенациональные налоги, международные займы, внешнюю политику и таможенное дело. Только в этих вопросах законы федерального парламента имеют верховенство над законами местных парламента. В штате провозглашалось равенство наций, языков и религий. Парламент штата не должен был участвовать в составлении федерального законодательства и в работе общегосударственных организаций.

5 января 1918 г. Всероссийское учредительное собрание приняло «Постановление о государственном устройстве России», в котором «Государство Российское провозглашается Российской Демократической Федерацией, объединяющей в неразрывном союзе народы и области, в установленных федеративной конституцией пределах, суверенные». Ранее в этот же день А.Цаликов провозгласил «Декларацию мусульманской социалистической фракции». В ней констатировалось, что «Совет Народных Комиссаров оказался бессильным обеспечить народам России свободное развитие и осуществление ими всей полноты национального творчества». В декларации требовалось «действительное признание России федеративной республикой и санкционирование Учредительным собранием... штатов», включая штаты «Поволжье» и «Южный Урал». В земельном вопросе предусматривалась социализация земли при существовании особых земельных кодексов частей федерации. Декларация предусматривала создание национальных воинских частей.

На следующий день после провозглашения Российской Федеративной Республики 6 января 1918 г. Миллет Меджлисе заявило о рождении ее субъекта — «Идель-Урал Штата» и приняло решение о порядке создания штата. Комиссия по территориальной автономии, известная так же как Коллегия Урало-Волжского Штата (КУВШ), должна была обеспечить созыв съезда в Уфе для принятия временной конституции штата и создания временного правительства. Этот вопрос должен был быть урегулирован с представителями национальных организаций, входящих в штат народов. КУВШ должна была разработать проект конституции, определить границы штата и его экономическое положение. Харби Шуро подчинялся КУВШ. Коллегия не имела права доизбирать членов мусульман, но обладала правом избирать новых членов КУВШ, представителей других наций.

8 января 1918 г. в КУВШ вошли Г.Шараф, С.Енгальчев, Ф.Мухаммедьяров, Н.Хальфин, С.Атнагулов, Г.Губайдуллин, И.Алкин и Ф.Сайфи. Абсолютное преобладание в КУВШ получили представители Казани. Милли Шуро губернии представляли Г.Шараф, Н.Хальфин и Г.Губайдуллин, Харби Шуро — И.Алкин,

Мусульманский социалистический комитет — Ф.Мухаммедьяров. Уфу и группу Г.Ибрагимов представляли только С.Атнагулов и Ф.Сайфи. С.Енгальчев не принял участия в работе комиссии. 21 января остальные члены КУВШ прибыли в Казань.

Миллет Меджлисе принял проект комиссии по территориальной автономии, добавив один пункт. В третьем пункте решения было указано: «Идель-Урал Өлкәсе, являясь по способу своего правления народной республикой, вместе с другими «өлкә» (государствами) образует Российскую Федеративную Республику». Таким образом, была провозглашена территориальная автономия татарской нации. Основным принципом этой автономии было равноправие всех входящих в штат народов при соблюдении их национально-культурной автономии. «Идель-Урал Штат» рассматривался как один из субъектов федеративного государства. Штат, как и Россия, создавался в форме парламентской республики. В отсутствие федеративного законодательства и конституции создатели штата должны были сами определить его основные полномочия и полномочия, оставляемые за центральным правительством. Этот документ носил предварительный характер и должен был претерпеть изменения в ходе переговоров с центральным правительством и на основании решений федерального парламента. Однако реальность заключалась в том, что в этот момент не существовало ни того, ни другого органа, а власть перешла к советским органам. Депутаты Миллет Меджлисе создали штат для сохранения парламентской формы правления в противовес власти Советов.

Депутаты Миллет Меджлисе отказались вести переговоры с советским режимом и продолжили формирование органов национально-культурной автономии. 5 января 1918 г. председателем Милли Идарэ был избран С. Максуди. 11 января 1918 г. первая сессия Миллет Меджлисе прекратила работу.

Татарская элита и большевики

В январе 1918 г. мусульмане были вынуждены занять свою позицию в конфликте между большинством Учредительного собрания и СНК. Выборы в Учредительное собрание проходили по отдельным губернским избирательным спискам. За исключением Казанской и Уфимской губерний, татары составляли единые общенациональные списки. Татары получили 16 мест в Учредительном собрании. Казанскую губернию представляли четыре депутата, Уфимскую — шесть, Самарскую — два; в Симбирской, Пермской, Астраханской и Вятской губерниях было избрано по одному депутату. Сторонники единого блока Милли Шуро сохраняли представительство во всех татарских регионах. Нигде татары не выступали в союзе с большевиками и не являлись членами ни одного избирательного списка общероссийских партий. Мы можем констатировать, что все слои татарского общества рассматривали татарскую нацию как самостоятельный субъект политического процесса в России. Даже движение низших слоев, таких, как рабочие, крестьяне и солдаты, являлось неотъемлемой частью общенационального движения.

Только Г.Ибрагимов поддержал линию ВЦИК и покинул Учредительное собрание вместе с большевиками. Татары создали «Мусульманскую социалистическую фракцию», поддерживавшую политическую линию лидера эсеров В.Чернова. В здании Всероссийского Милли Шуро состоялась встреча между И.Сталиным и членами фракции. Г.Ибрагимов, М.Вахитов и представитель башкир Ш.Манатов стремились к привлечению А.Цаликова в качестве лидера будущего комиссариата, однако он решил принять позицию мусульманской фракции. В итоге уже 7 января 1918 г. на встрече с председателем СНК В.Лениным и И.Сталиным Г.Ибрагимов, М.Вахитов и Ш.Манатов приняли решение об условиях сотрудничества с советской властью. Встреча была подготовлена Ибрагимовым и Сталиным. СНК получило возможность частичного контроля над татарским движением в Уфе и Казани и башкирским движением в Оренбургской губернии.

В ответ на роспуск Милли Идарэ, 25 (12) апреля 1918 г. газета «Тормыш» опубликовала обращение правительства автономии ко всем местным и аульным Милли Идарэ. В обращении указывалось на незаконность роспуска Милли Идарэ как не партийного, а общенационального органа. Местные Милли Идарэ должны были обеспечить выполнение функций религиозной, национальной и культурной жизни, благотворительности, сбора национального налога, представительство в земских и городских организациях соответственно с конституцией автономии. Деятели Мусульманского комиссариата объявлялись правительственными чиновниками, незаконно вмешивающимися в сферы, которые должны относиться к компетенции всенародно избранных органов нации. Обращение подписали председатель Милли Идарэ С.Максуди и председатели назаратов Г.Баруди, Н.Курбангалиев и Ш.Алкин¹.

Население в этот период нуждалось во власти, неразрывно связанной, в отличие от власти большевиков, с непосредственными интересами населения. Казанская и Уфимская губернии, в основе своей сельскохозяйственные районы, почти не имели сторонников большевиков среди сельского

населения. Население было заинтересовано в создании структуры не только национально-культурной, но и территориальной автономии, обладающей собственными воинскими частями. Политика Харби Шуро, отказавшегося подчиниться Милли Идарэ и сконцентрировавшегося на абсолютно самостоятельной политике, объективно приводила к расколу автономных национальных структур. «Татаристы», получив полный контроль над КУВШ, взяли на себя всю полноту ответственности за создание территориальной автономии. Лидер Харби Шуро И.Алкин поддерживал партнерские отношения как с МСК, так и с группой Г.Ибрагимова. Не добившись большинства в Миллет Меджлисе, представители этих групп получили большинство на II Всероссийском мусульманском военном съезде. КУВШ и Харби Шуро проявили себя сторонниками переговоров с органами советской власти.

II Всероссийский мусульманский военный съезд, открывшийся в Казани 21 января 1918 г., должен был принять решения, определяющие позицию мусульманских воинов в отношении к центральным и местным властям и, прежде всего, добиться создания национального военного округа и «Идель-Урал Штата». В отличие от лидеров Милли Идарэ, не вмешивавшихся в деятельность съезда, сторонники Советов постарались взять съезд под свой контроль. Однако И.Алкин получил поддержку большинства.

На 9-м заседании съезда по докладу военного ахуна казанского гарнизона Гатауллы Багаутдинова принимается решение о создании Волго-Уральского тюрко-татарского штата. Правительство штата должно формироваться Советом солдат, рабочих и крестьян мусульманского большинства при включении представителей других наций на пропорциональной основе. II Всероссийский мусульманский военный съезд брал на себя функции создания в жизнь штата и охраны его законов. Особым пунктом была выделена борьба с контрреволюционными организациями, действующими против создания штата. Данной резолюцией съезд фактически отменил предыдущее решение Миллет Меджлисе о провозглашении штата, принятое по настоянию «татарчылар» и лично И.Алкина. В знак протеста члены КУВШ Г.Губайдуллин и Н.Хальфин покинули коллегию. Штат превращался из парламентской республики, основанной на праве всеобщего голосования, в советскую республику с выборами по классовому признаку. Фундаментальная слабость этого проекта заключалась в том, что татарские рабочие и крестьяне не имели собственных политических организаций. Татары в этот период имели крайне незначительное представительство в Советах и общероссийских партийных структурах всех уровней. Съезд и деятели Харби Шуро фактически отказались от демократических принципов национального движения в пользу партийно-классовой структуры. Если учесть тот факт, что татарские социалистические организации были автономны от общероссийских аналогов, то Харби Шуро фактически склонился к принятию основных принципов тогдашней Советской власти, заключавшихся в признании главенства Советов и в объявлении Штата Советской республикой.

На 11-м заседании по докладу Абрара Мускиева был принят доклад о мусульманских областях России. Он определял основы будущего устройства штата. Столицей объявлялась Казань. Провозглашались социализация земли и передача предприятий рабочим. В докладе говорилось, что «для объединения внешней политики мусульманских областей и совместного осуществления областей тюрко-татарских наций и создания проекта конституции собирается съезд». Созыв съезда поручался Всероссийскому Харби Шуро. Харби Шуро ревизировал решения Миллет Меджлисе о создании «Идель-Урал Штата» и аннулировало полномочия КУВШ.

В статье «Татарстан» в № 10 газеты «Чулпан» (орган Мускома, фактический редактор и идеолог Г.Ибрагимов) утверждалось, что на военном съезде существуют три фракции: социал-федералисты (во главе с И.Алкиным), левая (близкая к Казанскому Совету) и социалистическая фракция уфимских эсеров. Позиция левой фракции не изменилась, а члены группы Г.Ибрагимова в лице лидеров Харби Шуро Уфимской губернии перешли на сторону Советов. 11 февраля 1918 г. в редакционном комментарии «Чулпан» утверждалось, что образование штата должно решаться через Мусульманский комиссариат через провозглашение на съезде рабочих, солдат и крестьян, представляющих его народы. Уфимские эсеры стремились передать полномочия КУВШ в руки Мускома и сделать столицей штата Уфу. Они не собирались подчиняться Казанскому МСК и его лидеру М.Султан-Галиеву. Раскол большинства во многом создал почву для арестов руководства съезда, проведенных по инициативе М.Султан-Галиева.

20-е заседание съезда было посвящено обсуждению ситуации с I Финляндским полком, который был задержан командующим Казанским гарнизоном Шельхмановым. По докладу И.Алкина была принята резолюция, где требовалась отмена телеграммы Коллегии Казанского военного округа, отставка Шельхманова, принятие мер к прибытию Финляндского полка в Казань, признание советским правительством мусульманских военных организаций единственными органами, управляющими мусульманскими частями. После принятия этой резолюции депутат Минлекаев заявил, что левая фракция покидает съезд.

Такое развитие событий планировалось левой фракцией. Казанский Совет и комитет РКП (б), губернский комиссариат по мусульманским делам при Казанском Совете всеми силами старались ослабить Харби Шуру и съезд и лишить их возможности принятия решений и конкретных действий. Уход левой фракции со съезда ознаменовал раскол национального движения. Ранее, 15 февраля 1918 г., левая фракция провела совещание с руководством МСК и председателем Казанского губернского совета Я.Шейнкманом. Большевики и МСК выдвинули идеи ухода со съезда после провозглашения своей декларации, роспуска съезда и Харби Шуру и ареста их руководства, а также создания мусульманского комиссариата при губернном Совете. Съезд решили покинуть пять человек под руководством М.Султан-Галиева, составившие основу Казанского мусульманского комиссариата. На съезде остались представители эсеров Уфы и большевик К.Якуб.

21–22 февраля 1918 г., в противовес учредительному съезду Идель-Урала, в Казани был созван областной съезд Советов Поволжья и Южного Урала, объединивший представителей 11 губерний. От имени КУВШ с проектом штата выступил Г.Шараф. Практически все делегаты-мусульмане единодушно защищали идею штата. Диссонансом прозвучало выступление М. Султан-Галиева, в котором он призвал решить вопрос штата путем проведения плебисцита «пролетарским классом народностей этой территории». Областной съезд Советов выступил против идеи национальной автономии в пользу областной автономии. В ответ мусульманская фракция покинула съезд, и 26 февраля 1918 г. на общем заседании мусульманских организаций Казани было принято решение о провозглашении штата. 27 февраля были развешены плакаты с текстом Фармана (Универсала) о провозглашении штата, намеченное на 1 марта. В нем должны были принять участие все мусульманские организации, включая МСК и мусульманскую секцию Казанского губернского совета, кроме Мусульманского комиссариата при Казанском губернном совете.

В ответ 26 февраля 1918 г. руководство Казанского губернского совета учреждает Казанскую Советскую Республику и формирует ее Совет комиссаров. Правительство образовали большевики, левые эсеры, меньшевики-интернационалисты и анархисты-синдикалисты. Все ключевые посты были заняты немусульманами. Председателем штаба стал К.Грасис, а в число членов вошли М. Султан-Галиев и К. Якуб. Устранение комиссаров Харби Шуру, разложение воинских частей, арест руководства съезда в ночь с 28 февраля на 1 марта 1918 г. и вооруженный разгон национальных организаций в марте-апреле 1918 г. являлись звеньями одной цепи.

Если в Казани члены КУВШ в нарушение инструкций Миллет Меджлисе вступили в переговоры с областным съездом Советов, но приняли затем решение о самостоятельных действиях, то члены Уфимского отделения КУВШ, сторонники Г.Ибрагимова, заявили о своем прямом подчинении советским органам. Штурм Татарской слободы в Казани 28 марта 1918 г. и разгон Милли Идарэ 25 апреля 1918 г. в Уфе обозначили завершение периода сосуществования Советов и автономных национальных органов¹.

* * *

В 1917–1918 гг. татарское общество вышло на уровень создания национального правительства и парламента национально-культурной автономии, а также принятия ее конституции. Милли Идарэ представлял собой объединение таких групп национальной элиты, как духовенство, буржуазия и светская интеллигенция, основных общенациональных центров при руководящей роли общенациональных политических лидеров из числа светской интеллигенции. Национальная элита обеспечила функционирование структур национально-культурной автономии от общенационального до городского и аульного уровней. Эти институты на общенациональном и губернном уровнях находились под контролем либералов и умеренных социалистов, преимущественно ветеранов революции 1905–1907 гг. Политический капитал сосредоточивается преимущественно в руках светской интеллигенции, так же как и культурный и символический, который постепенно теряет духовенство. С созданием Милли Хэзинэ лидеры автономии получают и экономический капитал. Мурзы не играют реальной роли. Буржуазия сосредоточивается на финансировании органов автономии.

Новое поколение политических лидеров в лице левых социалистических организаций (МСК, Харби Шуру и уфимские левые эсеры) ориентировалось на создание органов территориальной автономии. Харби Шуру стремился сформировать Татарский военный округ. В отличие от сторонников национально-культурной автономии («тюркистов»), сторонники территориальной автономии («татаристы») не сумели создать единое общенациональное движение. Внутренняя борьба за власть, прежде всего контроль над провозглашенным «Идель-Урал Штатом», сопровождавшаяся борьбой между региональными

группировками, привела к расколу внутри социалистического движения и уничтожению Харби Шуру. В итоге весь Волго-Уральский регион в марте-апреле 1918 г. перешел под контроль советской власти.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Формирование татарской нации было сложным и противоречивым процессом. За исключением приверженности к религии Исламу, традиции былой тюркской государственности и культуры (прежде всего золотоордынской) и преимущественно оседлого образа жизни кажется мало что объединяло мусульман на огромных пространствах европейской части России и Сибири ко второй половине XVIII в. Создание этноконфессионального коллектива — миллета мусульман ОМДС на рубеже XVIII—XIX вв. стало выдающимся примером сотрудничества государства и зарождающейся национальной элиты в лице буржуазии и духовенства. Вторым важнейшим этапом создания нации стало формирование общности российских мусульман на рубеже XIX—XX вв. в рамках джадидских реформ Нового времени. Наконец, третьим судьбоносным этапом явились создание органов национально-культурной автономии мусульман тюрко-татар Внутренней России и Сибири и провозглашение территориальной автономии в 1917–1918 гг. Если первый этап непосредственно связан с политикой Российского государства, то второй и третий являлись плодами деятельности самих татар-мусульман. В условиях отсутствия стабильного финансирования и сколь-нибудь значительной поддержки изнутри государства или извне его национальная элита сумела воспользоваться такими инструментами создания нации, как общенациональный религиозный орган, юридическое равенство членов нации, широкая грамотность, школа на родном языке, национальная художественная и научная литература, концепция национальной истории, благотворительные общества, национальная пресса, общенациональные съезды, парламентская фракция, органы самоуправления, перепись, карта, воинские части, национальное правительство и парламент. Все эти достижения не были одномоментными, но в целом обеспечивали преемственность эволюции нации.

Поэтому в заключение остановимся на основных выводах, связанных с общей картиной развития формирования нации и ее основными периодами:

Екатерина II проводит в 1764–1789 гг. серию реформ, направленных на подчинение структуры татарского общества государству. Национальная элита в лице буржуазии, мурз и духовенства добилась функционирования сети религиозных и образовательных учреждений, права торговли, создания ОМДС с татароязычным делопроизводством. Под контролем этих групп фактически оказалось все мусульманское население округа ОМДС. Для большинства мусульманского населения (кроме Оренбургской губернии) возникает дуализм, когда светская власть целиком находится в руках государства, а духовная — в руках назначенных государством чиновников из числа единоверцев.

В конце XVIII в. происходит формирование буржуазной элиты. Основными экономическими центрами становятся Казань и Каргала, а Туркестан и казахские степи — основными рынками. К началу XIX в. в Казани, Заказанье и Каргале впервые возникают территориальные экономические, религиозные и образовательные структуры, контролируемые не феодальной, а буржуазной элитой.

Обеспечение догматического единства мусульман округа ОМДС, распространение мечетей и школ по всей его территории, унификация татарского языка как официального языка Собрания заложили основы для складывания этнической общности татар на основе членов миллета данного Духовного управления.

В конце XVIII в. мусульмане Поволжья и Урала окончательно отошли от модели мусульманского государства. Главным достижением была структуризация всех мусульман России, кроме правозверных Крыма, в единую административную единицу — миллет.

Наиболее образованные и мобильные группы татарского общества в основном размещались либо на окраинах основной зоны татарского мира — Волго-Уральского региона, либо вне его пределов. В этих условиях региональные лидеры зачастую превосходили своим влиянием общенациональных лидеров. Татарский мир не обладал территориальной целостностью, и уровень общественного развития в различных регионах серьезно отличался. В целом мы можем отметить три основных центра: Казань, Уфа, Оренбург.

Во второй половине XIX в. создание государственной школы и православного миссионерства привели к объединению буржуазии и суфиев во имя сохранения единства мусульманского миллета. Целью общественного движения буржуазии, духовенства и низших слоев было возвращение к старине. Мусульманская элита сумела в целом сохранить контроль за миллетом, но он все более фрагментировался и локализовался.

Основатель татарской национальной идеологии Ш. Марджани являлся модернизатором Ислама и реформатором исламского образования. Он стремился сформировать национальную элиту во главе с духовенством и создать миллет по классическому мусульманскому образцу. Ш.Марджани был сторонником определенной степени интеграции татарского миллета в структуры Российского государства при одновременном сохранении основ мусульманской идентичности.

Татарская элита в 1880–1890-е гг. приходит к пониманию необходимости реформирования образования по европейским образцам на основе национальной и мусульманской школы. Идеи национальной светской школы, издания газеты, массового светского книгопечатания, создание благотворительных обществ являлись логическим продолжением идей мусульманского традиционализма в новых условиях. «Новый метод» получил поддержку крупной буржуазии, части духовенства и шейхов (особенно в городах и районах дисперсного расселения татар), мурз и светской интеллигенции. И.Гаспринский намеревался включить джадидский мектеб в российскую систему образования. Одновременно он стремился к сотрудничеству с Российским государством на пути модернизации российского общества. Светская интеллигенция заняла нишу учителей джадидских мектебов и медресе, работников издательств и сотрудников печатных изданий. Она стала новой группой национальной элиты и уничтожила монополию духовенства в сфере образования. Таким образом, к 1900 г. в целом можно говорить о достижении основных целей просветительского этапа джадидизма.

К началу XX в. выкристаллизовываются два основных общественных движения: кадимизм и джадидизм. Кадимисты стремились минимизировать контакты с инорелигиозными и инациональными структурами, предпочитая клановую и локальную систему общенациональной. В сфере образования они поддерживали бухарскую схоластическую традицию. Они придерживались традиционного исламского дихотомического деления мира на «дар уль-харб» и «дар уль-Ислам». Лозунгом кадимистов было возвращение к ситуации второй половины XVIII — первой половины XIX вв. Кадимизм представлял идеологию консервативно-охранительного типа, ориентированную на сохранение и воспроизводство средневековых институтов и взаимоотношений личности и коллектива. Они выступали противниками всех буржуазных реформ и реформаторов. Основным способом борьбы с реформами кадимисты видели в насилии и репрессиях властей, особенно в период после революции 1905–1907 гг.

Под джадидизмом мы понимаем движение, направленное на создание нации российских мусульман. Джадиды на начальном этапе ставили своей целью реформу образования, заключавшуюся в изучении светских наук в национальной мусульманской школе на родном языке при параллельной подготовке учителей. Следующим этапом намечалось создание нации российских мусульман по европейскому типу, автономной в вопросах религии и образования, а в российском масштабе — широкое самоуправление, правовое государство с равноправием всех граждан и равенством религий.

В начале XX в. за просветительским этапом общественного движения российских мусульман следует этап политической пропаганды. До российской революции 1905–1907 гг. мы можем говорить о влиянии трех политических традиций: русского либерального земского движения, русского социал-демократического движения, младотурецкого конституционного движения. В целом политическая деятельность была прерогативой лишь немногочисленных, в основном светских, лидеров. Рост общественного движения в России в начале XX в. приводит к формированию политических кружков среди татарской учащейся молодежи. Таким образом, общественное движение российских мусульман сочетает в своей программе общедемократические требования, направленные на создание равноправия мусульман и христиан в рамках российского сообщества, со стремлением создать автономные национальные структуры на общероссийском уровне.

Российские мусульманские либералы являлись сторонниками развития России по образцу европейских конституционных режимов. В период революции 1905–1907 гг. основной спектр интересов татарских либералов переместился в сторону политической реформы, к созданию конституционного государства и обеспечению равноправия мусульман.

После издания Манифеста от 17 октября 1905 г. мусульманское политическое движение ориентировалось на реформу государственного строя путем голосования в Государственной думе. Либералы выступали за создание единой мусульманской партии в России. Лидеры «Иттифака» представляли меньшинство населения: крупную и среднюю буржуазию, мурз, образованное духовенство и светскую городскую интеллигенцию. Отказ российского правительства от планов формирования коалиционного правительства с либералами подорвал роль лидеров «Иттифака» как авангарда движения мусульман России.

В 1906–1907 гг. лидеры татарских социалистов выступали за создание национальной социалистической партии при параллельном функционировании религиозной автономии. Они стремились

опереться на среднюю и мелкую буржуазию, низшие слои интеллигенции (мугаллимов), учащихся. Единственной социалистической группой, оказавшейся в состоянии обеспечить политическую преемственность, стало движение «тангчылар». Они первыми создавали основу социалистической партии XX в.

Российские мусульмане рассматривали переворот, произошедший 3 июня 1907 г., как крах надежд на демократические реформы внутри российского общества, получение равноправия и реализацию идей автономии. Произошло массовое закрытие татарских периодических изданий и школ, распад политических организаций, эмиграция и аресты национальных лидеров.

В 1907—1916 гг. единственным легальным каналом политической деятельности оставалась мусульманская фракция в Государственной думе России. Основной проблемой стал вопрос о языке преподавания в государственной начальной школе для мусульман. Татары рассматривали национальную светскую школу как институт, образующий нацию, и стремились к приданию официального статуса джадидской школе. Все попытки либералов и земств совместить национальную систему образования с государственной оканчивались запретом МНП. Лидеры фракции определяли нацию как культурную общность, обладающую правом свободного культурного самоопределения, но являющуюся членом единого государственного организма. Почти все предложения мусульманской фракции в III и IV Думах блокировались думским большинством.

В 1910-е гг. светское социалистическое движение, с одной стороны, и исламское движение, с другой стороны, обозначали окончание либерального века у татар. Социалисты являлись сторонниками политического движения отдельных этносов России, а исламисты — политического движения всех мусульман мира. Таким образом, единство мусульман России было утрачено. Неспособность мусульманской элиты России перейти от структуры культурно-просветительного к структуре политического движения в условиях российской действительности привела к усилению ориентации молодого поколения у татар на концентрацию внутри своего этноса.

В 1915 г. муфтием ОМДС был назначен М.-С. Баязитов, оценивавшийся мусульманской элитой как черносотенец. В результате национальные лидеры начали ориентироваться на создание светского общенационального органа, не связанного с ОМДС. В 1916 г. было создано Бюро при мусульманской фракции. Фракция и Бюро все более и более воспринимали себя единственными законными представителями мусульман России. Татарская элита начала поддерживать противников самодержавия.

На рубеже 1900—1910-х гг. происходит становление концепции национальной политической истории как истории тюркской цивилизации. С 1911 г. начинаются разработки в области истории, литературы и языка татар, вырабатываются нормы литературного татарского языка. Общественное движение молодого поколения концентрируется на преподавании в медресе и на издании учебной литературы на татарском языке. Джадидская школа получает поддержку среди широких слоев татарского общества. Светская интеллигенция укрепляет свои позиции как основная группа интеллектуальной элиты.

Национальное движение выкристаллизовывается из общетюркского. Преобладающую роль в нем заняли светские деятели, получившие образование в джадидских медресе и светских учебных заведениях. Идея религиозной автономии мусульман России сменяется идеей культурно-национальной автономии тюрко-татар, а идея конституционной монархии — идеей республики. В 1908—1916 гг. происходит распад общественного движения мусульман России на движения отдельных этносов. Социалистический путь развития становится основным идеологическим направлением среди молодой светской интеллигенции.

Основным феноменом развития нации в начале 1910-х гг. становится расширение национальной элиты за счет учителей джадидистских школ и медресе. Одновременно резко увеличивается количество учащихся русских учебных заведений. Национальное движение концентрируется в медресе «Галия» в Уфе, кружке «Татар учагы» в Петрограде и в целом среди молодежи русских учебных заведений. Все эти группы представляют социалистический спектр национального движения.

После начала Первой мировой войны в 1914 г. татарское общество лояльно отнеслось к выполнению своего общегражданского долга, надеясь на получение равноправия. Однако на протяжении III–IV созывов Дума не признала равноправия мусульман. Часть радикальной интеллигенции и простого народа считали, что при поражении России мусульмане смогут получить автономию. Татарские политические эмигранты в Турции находили достаточным создание религиозной автономии при ее гарантиях со стороны государств-союзников России, в противном случае они были сторонниками турецкого протектората.

В общенациональном контексте татарское общество к 1917 г. не имело ни автономии, ни партий, ни профсоюзов, ни влиятельной парламентской фракции, ни общенационального печатного органа.

В 1917–1918 гг. основу татарского общественного движения составили внепартийные формы. Совокупное влияние ряда факторов обеспечили преобладание к марту 1917 г. светских национальных

лидеров над конфессиональными и переход к идее светского руководства нацией. В дофевральский период основными общественными органами были благотворительные общества, а после февраля 1917 г. — мусульманские комитеты и бюро. За исключением М.Вахитова в Казани, состав комитетов состоял из социалистов.

На I Всероссийском мусульманском съезде в мае 1917 г. был фактически положен конец идеям единства мусульман России, т.е. идеям классического либерализма и мусульманской тюркской нации. На съезде победила концепция создания отдельных наций из основных этнических групп, представленная социалистами и консерваторами.

Казанские съезды, проходившие в июле 1917 г. и создание правительства национально-культурной автономии сформировали татарскую доминанту общественного движения. Его основными центрами стали представительные и исполнительные органы автономии. Старшее и среднее поколение в лице лидеров либералов и умеренных социалистов получили практически полный контроль над Вақытлы Милли Идарэ. Они сконцентрировались на управлении, а не на политической деятельности.

Младшее поколение стремилось занять определенную автономную нишу в национальном движении. В 1917 г. существовали три основные социалистические группы, стремящиеся структурироваться в партии: Харби Шуро, Мусульманский социалистический комитет (МСК) в Казани и левая фракция Уфимского губернского Милли Шуро — татарские левые эсеры. На политическую арену вышли низшие слои, являющиеся опорой для массового политического движения. У этих групп идея территориальной автономии сменила идею экстерриториальной автономии. Лидеры этих групп составили Коллегию Урало-Волжского Штата (КУВШ). Харби Шуро и МСК руководствовались идеями социал-демократии европейского типа, уфимские левые эсеры представляли собой организацию сторонников аграрного социализма. Харби Шуро сконцентрировался на создании Татарского военного округа и «Идель-Урал Штата». Мусульманский социалистический комитет стремился создать независимую рабочую партию и общемусульманское социалистическое движение. Уфимские эсеры-татары провозгласили своей целью создание штата «Татарстан».

Между Октябрьской революцией 1917 г. и разгоном Всероссийского учредительного собрания мы наблюдаем двойственность позиций мусульманских социалистических организаций по отношению к вопросу о власти в России. С одной стороны, они все поддержали переход власти в руки правительства, созданного из представителей советов как в центре, так и на местах. С другой стороны, они рассматривали Учредительное собрание как законодательный всероссийский орган, а Миллет Меджлисе — как общенациональный парламент. Ни одна из трех групп не поддерживала создание чисто большевистского правительства. Они пришли к своеобразному компромиссу с национальным большинством, когда взяли под контроль (КУВШ) и подчинили ей Харби Шуро.

В 1917—1918 гг. основным направлением развития татарского общества стало создание органов национальной автономии. Завершающим этапом этого процесса являлось создание Милли Идарэ. В его составе было создано три министерства, представлявшие интересы буржуазии, духовенства и учительства, как трех групп национальной элиты. Национальная администрация опиралась на имеющиеся корпорации и коллегиальные формы. Реальными органами власти стали Милли Идарэ и Милли Шуро губерний и местные комитеты. Три общенациональных татарских центра: Казань, Уфа, Оренбург имели своих представителей в каждом из назаратов (министерств). Четвертой автономной структурой татарской нации были воинские части, объединенные в Харби Шуро.

В течение года (1917—1918) татарское общество вышло на уровень создания национального правительства и парламента национально-культурной автономии, а также принятия ее конституции.

Высшей точкой национального движения стала сессия Миллет Меджлисе — первого и единственного парламента в истории татарской нации. Миллет Меджлисе принял конституцию национально-культурной автономии, сформировал ее правительство и тем самым превратил татарскую нацию в юридический субъект и автономный коллектив.

В Миллет Меджлисе о создании партий заявили две группировки: «тюркисты» и «татаристы» (территориалисты). Фракция «тюркистов» выражала интересы преимущественно ветеранов национального движения 1900-х гг. Основным лозунгом «тюркистов» было единство национально-культурной жизни тюрков Внутренней России и Сибири. «Татаристы», представлявшие преимущественно молодое поколение социалистов, являлись приверженцами территориальной автономии в лице «Идель-Урал Штата». Между казанской и уфимской группами «татаристов» изначально существовал раскол. Каждая из группировок боролась за власть в штате и за создание его столицы соответственно в Казани или Уфе. Абсолютное преобладание в КУВШ получили представители Казани.

5 января 1918 г. Всероссийское учредительное собрание провозгласило Российскую Федеративную Республику. 6 января Миллет Меджлисе заявил о рождении ее субъекта — «Идель-Урал Штата». Таким образом, была провозглашена территориальная автономия татарской нации. Основным принципом этой автономии было равноправие всех входящих в штат народов при соблюдении их национально-культурной автономии.

В Учредительном собрании татары создали мусульманскую социалистическую фракцию, которая поддерживала линию лидера эсеров В.Чернова и выступала за борьбу с СНК. Депутаты Собрания Г.Ибрагимов, М.Вахитов и представитель башкир Ш.Манатов приняли решения об условиях сотрудничества с советской властью. Советское правительство получило возможность частичного контроля над татарским движением в Уфе и Казани.

«Татаристы», получив полный контроль над КУВШ, фактически взяли на себя всю полноту ответственности за создание территориальной автономии. II Всероссийский мусульманский военный съезд в лице представителей Харби Шуро, МСК и уфимских левых эсеров должен был добиться создания национального военного округа и «Идель-Урал Штата». Правительство штата должно было формироваться советом мусульманского большинства при включении представителей других наций на пропорциональной основе. Таким образом, штат превращался из парламентской республики в советскую республику с выборами по классовому признаку. Уфимские эсеры в лице Г.Ибрагимова и его сторонников на съезде стремились передать полномочия по организации штата в руки Мускома (Центрального комиссариата по делам мусульман Внутренней России и Сибири). Областной съезд Советов Поволжья выступил против идеи национальной автономии в пользу областной автономии. В ответ 26 февраля 1918 г. на общем заседании мусульманских организаций Казани было принято решение о провозглашении штата.

Аресты руководства Харби Шуро 28 февраля 1918 г., штурм Татарской слободы Казани 28 марта 1918 г. и разгон Милли Идарэ 25 апреля 1918 г. в Уфе обозначили окончательное завершение периода сосуществования Советов и автономных национальных органов, и переход татарских национальных институтов под контроль центральной и местной советской власти. Ликвидация Милли Идарэ, Харби Шуро, Милли Шуро и практически всей национальной печати разделило татарское общество на просоветскую часть и слой, оппозиционные новому режиму.

Таким образом, в марте-апреле 1918 г. завершается эпоха относительно автономного развития татарского общественного движения. В последующие годы происходит постепенное уничтожение автономных национальных институтов и групп национальной элиты. Последним относительно автономным органом оставалось Центральное духовное управление мусульман (ЦДУМ, бывшее Диния Назараты), чье руководство было арестовано в 1937 г. Татарская нация сохранила национальную форму, но в то же время приобрела социалистическое содержание. Процесс возрождения татарского общественного движения, национальной элиты и автономных институтов начинается с конца 1980-х гг., но на данном этапе они, по общему признанию, находятся на более низком уровне, чем органы автономии в 1917—1918 гг.

В начале нового тысячелетия мы наблюдаем рост влияния мусульманского фактора при общей радикализации российского общества. Но общенациональные институты отсутствуют и попытки объединения даже на основе единой религиозной автономии блокируются самим духовенством. Идеи единой нации российских тюрок-мусульман периодически озвучиваются, но пока не имеют реального воплощения. В этих условиях власти Татарстана, на чьей территории находится более трети всех татар, берут на себя функции обеспечения общенациональных потребностей при монополизации роли татарской элиты. Как показали события, связанные с Всероссийской переписью населения 2002 г., абсолютное большинство татар воспринимают единство нации и знание родного языка как априорные ценности. И за это мы должны быть благодарны той национальной элите, которая сформировала это понимание. А пока лучшим образом татарской нации остается судьба ил-кораб (страны-корабля) у Дэрдменда, что плывет в открытом море, смотря на чужую землю и подчиняясь дуновению ветрил...

СӨЗЕМТӘ

Әлеге китап VIII гасыр ахыры — XX гасыр башларында татар милләтенә барлыкка килү һәм эволюция процессына багышлана. Милләт формалашу, гомумилли институтлар һәм милли элита төркемнәре барлыкка килү, башка милләتلәр һәм дүләтләр белән аралашуны көйгә салу тарихы Бөек Француз революциясе һәм XX гасыр Европа “Милләтләр язы” чорыннан башлап дөнья тарихы үсешенә төп проблемасы булып тора.

Милләтләрнең ижтимагый хәрәкәтендә төп рольне сәяси, икътисади, мәгариф һәм милли институтлар төзүгә юнәлдерелгән элита эшчәнлеген уйный. Милләтнең формалашуы Яңа дөвәр башлангычы белән нык бәйләнгән. Нәкъ менә шул вакытта милли коллективлар төзелә дә инде. Татарларда бу процесс XVIII гасырның икенче яртысы, бигрәк тә соңгы чирегендә бара. XVIII гасыр дәвамында Урал һәм Идел буенда дворян, рухани һәм буржуазия кебек яңа милли элита группалары формалаша. XIX гасыр ахырында татарларда яңа элита группасы — дөньяви интеллигенция (зыйялылар) оеша, ә 1917—1918 елларда хәрби оешма лидерлары (Хәрби Шура) кебек яңа элита төркеме барлыкка килә.

Совет режимы башланганчыга кадәр Оренбург Мәхкәмәи Шәргыясе мөселманнары, башта бары тик дини (милләт), соңрак милли-мәдәни автономия элементларын да өстәп, милли автономия органнарын үстерәләр. Идел-Урал Штаты милләт төзү процессының мантийкый нәтижәсе булып тора. Шуңа карамастан Оренбург Мәхкәмәи Шәргыясе мөселманнары һәм Идел-Урал Штаты белән Россиянең башка мөселман төркемнәре арасындагы үзара автономия мәсьәләсе бүген дә актуаль һәм проблемалы эле.

Монографиядә абызагайлар хәрәкәте, XIX гасыр ахырындагы консерватив дини хәрәкәтләр, вәсиләр, кадимчеләр, жәдидчеләр хәрәкәте, мөселман-татарларның Русия үзидарә органнарында һәм парламентта (империя Дәүләт Думасы һәм Учредительләр собраниясе) катнашулары кебек ижтимагый хәрәкәт формалары карала. 1905—1918 еллардагы Бөтенроссия мөселманнар съездының сәяси эшчәнлегенә һәм төрле сәяси төркемчеләр эшчәнлегенә аерым урын бирелә. Шунның белән бергә татарлар барыннан да элек суфичылык, рухани һәм хокуки доктрина, мәктәпләрдә һәм мәдрәсәләрдә белем бирү, хәйриячелек кебек аспектлар аша мөселман жәмгыяте буларак кабул ителә. Шулай ук вакытта мөселман татарлар типографияләр һәм вакытлы матбугат, мәгариф реформасы, хәйриячелек жәмгыяتلәре булдыру кебек Яңа дөвәр феноменнары белән аерылып торалар. Автор институтлар һәм төркемнәр эшчәнлегеннән тыш милләтнең алдынгы вәкилләрен дә мөмкин кадәр характерларга тырышкан.

Татар милләтен төзү процессында уңышлар һәм уңышсызлыklarның бүгенге көн белән уртаклыклары да, аерымлыклары да күп. Милләтнең тыныч эволюциясен тәмин итү һәм Россиядә гражданныр тынычлыгын саклау ата-бабаларыбыз һәм рухи остазларыбыз өчен ничек мөһим булса, безнең өчен дә шулай ук актуаль мәсьәлә булып тора.

SUMMARY

This book is dedicated to the birth and evolution of Tatar nation in late XVIII — early XX cc. The history of nations' formation, creation of national institutions and national elite groups, establishment of dialogue with other nations and state appears to be the basic factor of world history development, beginning from the epoch of Great French revolution and European «Spring of nations» of the XIX c.

The activities of national elites aimed on the creation of political, economical, educational and cultural institutions play the key role in the national movements. The nation formation is inseparably linked with the beginning of the modernity, when the national communities emerge. This era for the Tatar people begins in the second half of XVIII c. and especially in the late quarter of XVIII c. In the XVIII c. in the Volga-Urals region the new privileged groups of Tatar society were formed: nobility (in the Urals region), clergy and bourgeoisie. This elite was of the bourgeois rather than feudal character. In the late XIX c. a new group of national elite — national intellectuals emerged. In 1917—1918 the military in Kharbi Shuro (The Military Council) became the newest group of national elite.

Before the Soviet era Moslems in the territories of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly (OMSA) developed the institutions of their national autonomy firstly in the form of pure religious autonomy (millet), and secondly added to it the institutions of national-cultural autonomy. The activities on creation of territorial autonomy in the form of Idel-Urals State (as part of Russian Federation) became the logical end of nation-building process. But the question of correlation between the project of the Idel-Urals autonomy, created by the Moslems of OMSA, and the autonomies of another groups of Russian Moslems happens to be actual even today.

We analyzed the following groups of Tatar public movement: the movement of abyzes, the conservative religious movement of the late XIX c., the Vaisi movement, qadimism, jadidism, the participation of Moslem-Tatars in the Russian self-government organs and parliament (imperial State Duma and Constituent Assembly). We paid special attention for such forms of political activities as the All-Russian Moslem congresses and actions of different political groups. But the Tatar nation is analyzed mainly as a Moslem community via such institutions as Sufism, theological (Aqida) and law (Sharia) doctrines, education in mektebs and medreses, charity. At the same time Moslem-Tatars created such institutions of modernity as printing houses and press, modern type schools

and charitable societies. We tried to characterize the activities of not only institutions and political groups but of the Tatar nation leaders. We wrote a special book on this theme «Lidery natsii» (The leaders of nation, 2003). It contains 16 life stories of millet (nation) leaders from Kursavi and Merjani up to the Sultan-Galiyev and Mukhtarov.

The very process of Tatar nation building, its successes and failures have a lot of common with a present day. The evolutionary development of nation and preservation of civil peace in Russia remains to be an actual task for us as it was to our ancestors and spiritual leaders.

Научно-популярное издание

Хабутдинов Айдар Юрьевич

ОТ ОБЩИНЫ К НАЦИИ:
ТАТАРЫ НА ПУТИ ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ К НОВОМУ ВРЕМЕНИ
(КОНЕЦ XVIII — НАЧАЛО XX вв.)

Редактор *И.Ф.Сафин*
Художник и художественный редактор *Р.Х.Хасанишин*
Техническое редактирование и компьютерная верстка *А.С.Газиззянова*
Корректоры *А.Г.Хамитова, Н.И.Максимова*

Оригинал-макет подписан в печать 15.12.2007. Формат 60x90 ¹/₁₆.
Бумага офсетная. Гарнитура «School Book». Печать офсетная.
Печ.л. 13,5 + вкл. 2,0. Усл. кр-отг. 15,25. Уч.-изд. л. 13,47 + вкл. 1,87.
Тираж 1000 экз. Заказ С-1389.

Татарское книжное издательство. 420111. Казань, ул.Баумана, 19.
<http://tatkniga.ru> e-mail: tki@tatkniga.ru

ОАО полиграфическо-издательский комплекс «Идел-Пресс». 420066. Казань, ул.Декабристов, 2.