

ГЛАВА 11

ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ ТАТАР В НАЧАЛЕ XX в. ГЛАЗАМИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ: ЭТНОНАЦИОНАЛЬНЫЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

*Рафик МУХАМЕТШИН,
доктор политических наук,
зав. отделом общественной
мысли и исламоведения
АН Республики Татарстан*

Проблема формирования татарской нации в советской историографии рассматривалась в контексте становления буржуазных социально-экономических отношений, поэтому вполне естественно, что многим процессам, раскрывающим этот механизм, не уделялось достаточно внимания, они считались второстепенными. Это также ограничило исследование проблемы идентичности определенными идеологическими рамками: идентичность могла быть только отражением социальных и экономических процессов, происходивших в обществе. Возможно поэтому как серьезная научная проблема в советской историографии она практически не изучалась¹.

В конце 1980-х годов в силу известных причин интерес к национальной истории значительно возрос. Появились работы, авторы которых хотя и не имели целью изучить проблему становления татарской нации и формирования ее идентичности, но тем не менее раскрыли многие неисследованные страницы духовной жизни татарского общества, что облегчает задачу современным исследователям, интересую-

щимся сферой этноконфессиональных отношений². Первое специальное исследование по этой проблеме, появившееся в постсоветский период в Татарстане, принадлежит Дамиру Исхакову³. Он впервые преодолел местнический подход и учел достижения западноевропейской историографии. Дело в том, что в 90-е годы на Западе появились интересные работы Ю.Шамильоглу⁴, А.А.Рорлиха⁵, Р.Джераси⁶, П.Уэрта⁷, А.Франка⁸ и других авторов, которые подошли к этой проблеме в первую очередь с точки зрения соотношения этнических и конфессиональных компонентов. Безусловно, необходимо продолжать серьезные исследования, поскольку многие акценты окончательно не расставлены⁹. Небезынтересным в этой связи является изучение развития теоретической мысли, изысканий национальной интеллигенции. Целью предлагаемой работы является попытка внести ясность в этот аспект рассматриваемой проблемы.

1. Перемены в сознании

Татарская общественная мысль начала XX в. при всем разнообразии проблематики различных течений и направлений имела общую нацеленность на формирование национальной идеологии и определение основных идей национально-освободительного движения, национального самосознания. Этот период ознаменовался выходом на общественную арену новых сил, качественным изменением общественного сознания: на базе религиозного реформаторства, традиционализма и либеральных идей формировались основные направления общественной мысли, которые образовали теоретическую базу для последовавшего мощного подъема национального движения среди татар. Именно в этот период было серьезно поколеблено традиционное мировоззрение, заложены основы секуляризации теоретической мысли. Эти тенденции особенно отчетливо проявились после революции 1905-1907 гг., когда появились периодические издания, получило широкое распространение светское образование, пробудился интерес к достижениям современной науки и техники, появилась возможность создавать политические партии и объединения, относительно свободно выражать свои политические взгляды.

Именно в этот период возник большой интерес к наследию прошлого, национальным корням, духовным и религиозно-этическим традициям. Одновременно изучались и осмыслялись литературные и культурно-политические взаимосвязи с Западом и Востоком. На страницах периодической печати развернулись дискуссии вокруг трактовки культурного наследия прошлого и проблемы «Запад-Восток», а также западной цивилизации в широком смысле слова. В связи с этим особое значение приобрели вопросы политической организации общества. Недовольство условиями жизни народа пробуждало у татарской интеллигенции особый интерес к проблемам государственной власти. Широкое распространение в начале XX в. получили идеи свободы, конституционализма и парламентаризма. Пытаясь решить вопросы общественного бытия, татарские мыслители изучали достижения западной культуры и европейские формы политического устройства. В конституции и парламенте большинство представителей татарской интеллигенции видело политический рычаг, способный повернуть Россию на путь прогресса, что, в свою очередь, дало бы возможность осуществить политическое переустройство татарского общества. Эти тенденции в общественной мысли, ставящие во главу угла проблему синтеза элементов традиционной и европейской культур, не сняли противостояние между «старым» и «новым» во всех сферах идеологической жизни, наоборот, в общественном сознании оно обострилось, поскольку в противоборство вступили полярные силы, опирающиеся на свои институты, оценочные критерии, поведенческие установки. Эта борьба породила многие парадоксы в татарском обществе, сложные мировоззренческие и нравственные коллизии, социальные потрясения, ибо перемены, благодаря которым вводились новые понятия и новые представления, одновременно создавали почву и для сохранения традиционалистских тенденций. Дело в том, что общественная мысль обращалась к западным идеям и ценностям в поисках решения проблем, связанных с современными аспектами политической, экономической, социальной и культурной сфер жизни, а в традиционном прошлом она желала найти опору для национальной и религиозной самоидентификации.

Общественное сознание в татарском обществе формировалось под значительным влиянием социально-экономических факторов. Поэтому вполне естественно, что для татарской общественной мысли начала

XX в. были характерны попытки их осмыслить. В этот период значительно возрос интерес и к теоретическим проблемам экономики. Татарские мыслители пытались выявить общие тенденции развития экономических отношений с учетом их национальной специфики. Первым профессиональным экономическим изданием на татарском языке стал журнал «Икътисад» (1908-1913), который освещал различные экономические теории, пути и формы получения прибыли, а также предлагал способы ликвидации бедности в татарском обществе. Журнал интересен тем, что в нем предпринимались попытки подойти к экономическим проблемам с учетом этноконфессиональных особенностей татар.

В программной статье журнала подчеркивается, что «он все проблемы рассматривает через каноны ислама»¹⁰, поскольку «ислам – экономическая религия»¹¹. Это подкрепляется хадисами пророка Мухаммада: «Заботящийся о своем экономическом положении не станет бедным»¹² и др. По мнению главного редактора журнала Ф.Муртазина, это свидетельствует о взаимосвязи и взаимодополнении экономики и религии¹³. Сравнивая экономическую концепцию К.Маркса с учением о закяте, издатели журнала пытались доказать бесспорное преимущество последнего в решении проблем благополучия общества: «Европейцы в любом случае примут закята и этим решат проблемы казны и бюджета»¹⁴.

В реализации экономических интересов общества немаловажным является и учет интересов семьи, махалли, своей нации и государства¹⁵. В контексте названных проблем журнал рассматривал и вопрос бедности и богатства нации. Избегая упрощенных идеологических оценок, авторы журнала пытались выявить внутренние экономические механизмы данного явления: «Причин бедности много, но главная причина – незнание законов экономики и неумение пользоваться ими... Есть две обязанности, которые должны выполняться каждой нацией, населением любого государства: первая – каждая нация и каждое правительство должны беречь свое богатство, вторая – они должны уметь его умножать»¹⁶. Выводы авторов журнала неутешительны: «Наши российские мусульмане пользуются ли этими законами экономики?... Нет, поэтому бедность нации естественна и объяснима»¹⁷. Анализировались и другие возможные причины бедности: нарушение равновесия между производством и потреблением¹⁸, изменение демографических процессов¹⁹ и др. Были предприняты попытки определить пути выхода из бедственного

положения: «Для этого необходимо обратить внимание на следующее: 1) в руках нации необходимо сохранить такие виды богатства, как земля, вода, леса, и как можно больше стремиться быть их хозяевами; 2) то, что имеется в руках у нации, необходимо использовать в ее интересах, а также изучать пути использования природы. Иначе польза от них будет тем, кто умеет пользоваться ими; 3) просвещение и обучение ремеслам. И наш Пророк сказал: «Ремесло – путь к избавлению от бедности»; 4) развитие различных видов торговли; 5) улучшение существующих способов земледелия»²⁰.

Журнал «Икътисад» является своеобразным отражением новых тенденций в татарской общественной мысли начала XX в. Акцентируя внимание на теоретических вопросах экономики, его авторы исходили из насущных проблем татарского общества. В программной статье подчеркивалось: «Журнал не ограничивает себя точкой зрения какой-либо партии, в каждом деле, в каждой мысли он будет придерживаться центризма и все будет рассматривать с точки зрения экономики»²¹. Однако он намеревался «ознакомить мусульман с состоянием дел в экономике, вооружить их научными знаниями в области торговли, агрономии, промыслов и промышленности и показать экономические пути использования национального богатства»²². Нельзя не обратить внимание на то, что в журнале практически не встречаются слова «татары» или «татарское общество», однако все теоретические вопросы рассматриваются в контексте общеисламских ценностей и проблематика журнала имеет довольно четко выраженный национальный оттенок. Поиск путей увеличения и сохранения национального богатства, критика монополий, защита частной собственности и свободы предпринимательства, осознание необходимости подготовки высококвалифицированных кадров и создания общественных и благотворительных организаций, способных аккумулировать и разумно распределять хотя бы часть принадлежащего народу национального богатства, свидетельствуют о том, что журнал сумел собрать вокруг себя представителей татарской интеллигенции, довольно четко представлявших характер процессов, происходивших в татарском обществе.

Социальные аспекты функционирования общества также находились в центре внимания татарской интеллигенции. Так, известный татарский юрист Ш.Мухаммедьяров, говоря о делении общества на классы, отметил: «Как показывает история любого народа, он делится на

три-четыре класса»²³. Однако в условиях татарского общества они имеют свою специфику. В воззвании к мусульманам, принятом на заседании исполкома Всероссийского мусульманского Совета в июне 1917 г., отмечается, что «общественная дифференциация, а следовательно, и классовая борьба как результат ее не играет еще в многомиллионном мусульманском мире той роли, какую она играет среди европейских народов. Вот почему Всероссийский мусульманский съезд, состоявший из 900 делегатов, представителей всех слоев мусульманского населения, различных окраин и народностей, не распался на составные части ни в классовом, ни в ином отношении, а сохранил единство»²⁴. На Первом Всероссийском мусульманском съезде (1-11 мая 1917 г.) отмечалось: «У мусульманских народов ничтожное количество представителей капитала и представителей крупного землевладения; наш пролетариат только стал образовываться. Классовая дифференциация в мусульманской среде слаба. В этом наш плюс и в этом наш минус. Классовая дифференциация ведет к интенсивной политической жизни и в этом ее плюс, но она ослабляет общий напор нации – в этом ее минус. Ослабим же минус и усилим плюс»²⁵. Г.Газиз утверждает: «Наш век является эпохой национальных отношений и классовой борьбы»²⁶. По мнению Дж.Валиди, «сегодня практически во всех государствах политика строится на национальных принципах. Политика и национальное теснейшим образом связаны между собой»²⁷.

Правда, в понимании этого вопроса единства не наблюдалось. Ф.Карими, например, был уверен в том, что «народы делятся на разные классы и они имеют разные экономические интересы. Но среди людей одной нации или одной веры идейная близость и духовное родство настолько сильны, что все материальные интересы, которые имеются в мире, не способны их преодолеть. Правда, классовый интерес вполне естественен. Российским мусульманам пока нельзя игнорировать это единство и ориентироваться только на классовые интересы. По мере формирования самостоятельных наций и окончательного их становления настанет время определения своего отношения к классовым интересам. Но пока этого делать нельзя»²⁸. Тем самым Ф.Карими, как и многие представители татарской интеллигенции, признает приоритет национальных интересов. С этой точки зрения он критикует Г.Исхаки, Ф.Туктарова, Ш.Мухаммедьярова за то, что они, подражая русским социалистам, призывают крестьян и рабочих к классовой борьбе, а не

довольствуются распространением знаний и передовых идей Западной Европы в области организации экономики, использования научных достижений сообразно духу ислама. Ю.Акчура выделяет несколько иной аспект. Он считает, что «в каждом обществе есть социальная потребность в противостоянии классов. Они не могут находиться в состоянии социального равновесия»²⁹. Поэтому, по мнению Ю.Акчуры, «над Россией витает дух революционных выступлений, которые закономерно приводят к революциям»³⁰.

В начале XX в. в татарской общественной мысли, действительно, появилось направление политического радикализма, оно проявлялось в различных формах – от революционного демократизма и позднего народничества (эсеров) до марксизма (большевиков и меньшевиков). Хотя это направление в научной литературе изучено довольно обстоятельно (правда, часто со значительными идеологическими перекосами в пользу большевизма)³¹, необходимо обратить внимание на некоторые его принципиальные методологические моменты. Во-первых, нужно иметь в виду, что оно представляло собой преимущественно движение интеллигенции. Во-вторых, несмотря на кажущуюся цельность восприятия социального идеала, оно имело довольно расплывчатую идейно-философскую ориентацию; была абсолютизирована необходимость обоснования и пропаганды революционных идеалов. Политический радикализм в татарской общественной мысли, не имея собственной философской опоры, довольно свободно эволюционировал то вправо, то влево. Это видно на примере татарских эсеров – «тангистов», Г.Ибрагимова и многих других мыслителей начала XX в. Что касается судеб марксизма в татарском обществе, то можно сказать, что политизированное сознание немногочисленных татарских марксистов не несло в себе никакого заряда самобытного философского творчества, они пользовались готовыми философскими системами, безуспешно пытаясь поставить их на службу идеологии.

Конечно, это не означает, что татарская общественная мысль начала XX в. не разделяла новые идеи, получившие большое распространение в этот период, в том числе и идеи социализма. В связи с этим большой интерес представляют высказывания Заки Валиди, которые относятся к первому десятилетию XX в. Они во многом характерны для одного из течений татарской общественной мысли начала XX в.: «Мне по душе были мысли о необходимости критического изучения истори-

ческих событий нашего века, о вреде теократизма, о важности национального принципа в истории... иной подход к жизни и сегодняшним научным исследованиям безнадежно устарел... Познакомившись с работами социал-демократа Плеханова («О материалистическом понимании истории» и «К вопросу о роли личности в истории»), я увидел, что исключительно полезно изучение истории с точки зрения экономики... Прочтя Плеханова, я загорелся идеей социализма, к которой и прежде был склонен!... Но, тем не менее, я полностью разделял... точку зрения, что материализм есть метод исследования истории и идеология, присущая странам Запада с развитой промышленностью, а потому на Востоке применять материалистический метод очень трудно»³². Возможно поэтому идеи социализма воспринимались татарской национальной интеллигенцией не столько как классовая идеология пролетариата, сколько как часть идейного комплекса национального движения, поэтому их представления о социализме были основаны на постулате об органической связи социальных принципов с национальными ценностями. Дж.Валиди по этому поводу отмечает: «Социализм, укрепивший в последнее время свои позиции в Европе, не имеет непосредственного отношения к национальному. Его основной целью является разрушение основ капитализма, эксплуатации и ликвидация классов этим же путем. Тем не менее он создает новые условия для развития национального языка, национальной школы, открывает новые возможности для прогресса в национальной сфере»³³.

Признание социализма «национального» типа предполагало соединение политических, социальных, национальных и религиозных аспектов. Исламу в осмыслении нового общественного идеала отводилась особая роль, поскольку, по мнению многих татарских мыслителей, его принципы изначально соответствовали социалистическим идеалам. Ф.Карими по этому поводу отмечает, что «в Европе богатство изо дня в день попадает в одни и те же руки, число бедных растет», тем самым расширяется социально-экономическая база для распространения социализма. «Но для мусульман, если они осмысленно соблюдают основы своей религии, нет опасности в том, что социализм реально проникает в их среду. Потому что такие основополагающие принципы ислама, как равенство, справедливость, милосердие, являются основными принципами социализма и демократизма»³⁴.

2. Нация и национализм

Социально-экономические изменения в начале XX в., особенно революция 1905-1907 гг., ускорили развитие политического сознания татар, способствовали зарождению и укреплению в них национального самосознания и приверженности демократическим принципам. Ориентация татарской общественной мысли в это время более чем когда-либо определялась взаимодействием национальных и интернациональных факторов на основе унаследованного от прошлого своеобразного комплекса идей и поведенческих установок. Татарская общественная мысль выработала свое отношение к национальному культурному наследию и традициям, а также к инонациональным ценностям.

В связи с этим преобладающей формой политической мысли стал национализм. В редакционной статье журнала «Ан» в 1913 г. это объяснялось следующим образом: «Национальный вопрос является одним из основных, возможно, одной из самых важных проблем современности. Народы, которые заинтересованы в своем существовании, в науке, литературе и философии, серьезно занимаются этой проблемой, его возрастающая мощь на каждом шагу напоминает о себе и в таких практических сферах, как право и экономика. Этот вопрос, связанный с поисками истины во всей духовной сфере и практической жизни, у нас также возник исторически и вполне естественным путем, как только мы встали на путь пробуждения. Во всех сферах жизни – в научной и практической – он уже требует пристального внимания»³⁵. Носителями и выразителями национализма выступили прежде всего образованные слои общества. Не случайно среди теоретиков национализма у татар оказались Ю.Акчура и С.Максуди, получившие высшее светское образование в Сорбонне, Г.Газиз, окончивший историческое отделение Казанского университета, и др.

Безусловно, в условиях довольно интенсивного распространения национализма в татарском обществе, многие века развивавшемся как составная часть мусульманской цивилизации, возникли проблемы принципиального характера, связанные с переосмыслением роли и места ислама в жизни общества. Но несмотря на это, процесс формирования и распространения национальной идеологии, в своей основе секулярной, шел довольно быстро, поскольку вытекал из внутренних потребностей общества.

Большинство представителей татарской интеллигенции исходило из того, что ислам является составной частью национальной культуры, морально-этической основой общества, созидательной силой народа, его духовной энергией. Ю.Акчура, например, считал, что «ислам – одна из тех религий, которая придает большое значение политическим и общественным делам»³⁶. Но «чтобы допустить в своем лоне формирование наций... он должен видоизменяться»³⁷. «Религии, отказываясь от общественных функций, занимаются тем, что исполняют роль предводителя, указывающего правильный путь сердцам, становятся лишь добросовестным посредником между творцом и его созданиями. Вследствие этого религии могут сохранить свое политическое и общественное значение лишь объединяясь с этносами, помогая и даже служа им»³⁸. Г.Газиз полагает, что привязывание религии к нации, к национальной идее, требует заметной «национализации» ее догматики, символики и ритуалов, поскольку «ислам в борьбе с господствующей политической системой за сохранение нации, будучи национальной религией тюрко-татар, стал могучей силой... Мектебе и медресе, открывавшиеся под знаменем религиозного воспитания, выполняли роль защитников национального языка, стали учреждениями, формирующими национальную культуру и литературу, преподаватели, обучающие в них, возглавили процесс «национального пробуждения» и, наконец, всех тюрко-татар России объединил исламизм»³⁹.

Дж.Валиди считает: «Мы – татары в течение многих веков среди чужих и сильных наций не распались и не потерялись, сохранились как единая нация только благодаря религии и под ее сенью»⁴⁰. Правда, по его мнению, в понятие «нация» в разное время вкладывали разный смысл. Появление современной трактовки этого термина, как он считает, связано с формированием у татар в XIX в. новой интеллигенции⁴¹. Правда, и раньше это понятие «было знакомо всякому обучавшемуся в школе и знающему «Иман шарты»⁴². Но тогда под ним подразумевалась «нация» пророка Ибрагима»⁴³. Ахмедхади Максуди довольно четко разделяет эти явления, отмечая, что «раньше в литературе обсуждали проблему идентичности религии и нации. Сегодня уже признается их самостоятельное значение. Если первое трактуется в смысле Шариата, являющегося сводом общественных канонов, то второе – как народы, происходившие из одного рода и говорящие на

одном языке»⁴⁴. Но при этом он признает, что «религия и нация должны помогать друг другу и охранять друг друга»⁴⁵.

В начале XX в. татарское общество нуждалось в исламе в первую очередь как в своде морально-этических норм, символе идейных комплексов, основанных на религиозно-культурных ценностях. По этому поводу Ю.Акчура писал: «Главная тенденция развития, которая просматривается в современной истории, – это тенденция развития этносов. Религии как таковые постепенно теряют свое значение и силу. Религии все более переносят свою деятельность из общественной среды в личную сферу жизни человека. В обществе свобода совести начинает занимать место, ранее принадлежавшее всем религиям»⁴⁶. По словам Ю.Акчуры, и в тюркском мире «в последние годы под влиянием европейских идей национальный и этнический фанатизм, который, несмотря на все свои старания, ислам не смог полностью искоренить, хоть и в небольшой степени, но начал поднимать голову»⁴⁷. Дж.Валиди отмечает, что «дальнейшее пробуждение национального сознания под воздействием национальной литературы, национального искусства и национальной культуры, дальнейшее совершенствование национальных интересов под воздействием национальной экономики и национальной политики приводит к ослаблению объединяющей роли религии среди этих наций»⁴⁸. Хотя Дж.Валиди считает роль и место религии в жизни все еще неоспоримо значительными, он полагает, что в обществе появилась сила, способная соперничать с ней. Это «разум и самостоятельная мысль»⁴⁹.

Г.Исхаки также признает консолидирующую роль ислама в общественной жизни, однако критерием создания не только политической партии, но и более массового общественно-политического движения татар считает не религиозный фактор, а политические и экономические интересы⁵⁰. Он отмечает: «Все прекрасные традиции воспитания присущие исламу у нас должны сохраняться. Поскольку мы и к европеизации тянемся через свою тюркскую сущность, через прекрасную нравственность ислама, то в будущем мы будем стремиться к тому, чтобы стать культурной ветвью тюрко-мусульманского народа»⁵¹. Дж.Валиди по этому поводу заметил: «Религия и по сей день продолжает играть огромную роль в делах нации и государства. Она своим духовным содержанием приобретает определенную социальную функцию». Эта функция религии приобрела особое значение и смысл для угнетенных на-

ций, поскольку «они, находясь в подчинении чужой нации, в основном существуют под крылом своих религий и благодаря им консолидируются. В связи с тем, что религия по существу является делом убеждения и совести, правительства и государства господствующей нации не могут предпринять против нее какие-либо серьезные меры притеснения. Угнетенные нации, пользуясь этой свободой, под сенью религии восстанавливают школы, возрождают литературы и разные общественные организации и, таким образом, используют религию в интересах нации»⁵². Такая постановка проблемы не просто конкретизировала место религии в жизни общества, но и заострила внимание на тех вопросах, которые волновали татарскую интеллигенцию и требовали нового теоретического осмысления. В первую очередь это касалось трактовки самого понятия «нация». Не останавливаясь на этом специально, подчеркнем лишь, что практически все представители татарской общественной мысли исходили из того, что национализм складывался как форма общественного сознания угнетенной нации, отражая специфические условия этого зависимого существования. Поэтому не случайно цели и задачи национального движения определялись исходя из интересов угнетенной нации.

Г.Газиз считает, что «в мире есть две разновидности нации: нация господствующая и нация угнетенная»⁵³. С.Максуди также подчеркивает необходимость выделения нации господствующей и угнетенной, поскольку, по его мнению, это связано с осмыслением серьезных социально-политических, общественных и духовных проблем общества. «Господствующие, независимые нации идею национализма понимают как форму навязывания языка, культуры и образа жизни своей нации угнетенным нациям... У независимых наций национализм всегда бывает агрессивным. Они горят желанием заставить других быть похожими на себя. Угнетенные же нации совершенно по-другому понимают национальную идею: это форма сохранения языка, обычаев, обрядов, традиционного образа жизни своих отцов и прадедов»⁵⁴. Здесь С.Максуди подошел к пониманию двойственной природы национализма. Он считал, что прогрессивные черты национализма стираются по мере того как разрешаются общенациональные и общедемократические проблемы. Поэтому национализм у независимых наций – «это агрессия и с общечеловеческой точки зрения не имеет никакого смысла», а у угнетенных наций эта идея «с точки зрения изучения обще-

ственных законов и по отношению к другим нациям безвредная, с точки зрения поставленных целей – заслуживающая уважения идея»⁵⁵. Эти два вида национализма, по словам С.Максуди, «уже давно открыто противоборствующие в Европе, в России, существуя издавна в завуалированной форме, после завоевания некоторых политических свобод также вышли на политическую арену»⁵⁶.

Выделение двух видов национализма во многом послужило методологической основой для понимания самой нации. Мысль, высказанная Г.Газизом, пожалуй, является наиболее типичной для татарской интеллигенции начала XX в. Он писал, что «угнетенная нация является истинной нацией, поскольку господствующая нация в большинстве случаев воспринимается как государство»⁵⁷.

В начале XX в. национальное движение получило широкое развитие, стали создаваться политические организации как основные формы, в которых проявляется само существование нации и ее единство. Считалось, что субъективные проявления социальной активности способствуют преодолению прежних различий, равнодушия и отчужденности между индивидами, группами и территориями. То, что политико-идеологическое единство нации является результатом не просто пробуждения «национального духа», но его идейного и организационного оформления, практического участия партий националов в политической деятельности и во власти, татарская интеллигенция понимала уже во второй половине XIX в. Однако это стало возможным только после революций 1905-1917 гг. Между тремя революциями проявилась деятельность партии «Иттифак аль-муслимин», мусульманских фракций в Государственных Думах России, состоялись многочисленные съезды мусульманских народов.

Эти политические организации и движения, выступавшие под лозунгом единства мусульман России, одновременно ставили несколько важных задач: объединение мусульманских народов России, пробуждение их национального самосознания, решение национальных и политических проблем, которые являются общими для мусульман России, в первую очередь для тюркских народов. Но в России, где мусульманское население разнородно в этническом отношении, политические движения не ставили задачу создания полиэтнических общностей. Интенсивная политизация общественной жизни мусульманских народов России подчас обгоняла этническую консолида-

цию, возможно, в какой-то степени ослабляла ее, но отнюдь не вытесняла. Татарские мыслители начала XX в. связывали национализм в первую очередь с такими сторонами национальной жизни, как общность территории, этническая характеристика, язык, психический склад, обычаи и т.д.

3. Национальные интересы в контексте политических реалий

Рассмотрение этнического самосознания как составной части национализма дало татарской интеллигенции возможность избежать многих крайностей в понимании этого явления. В татарском обществе практически не наблюдалось ни абсолютизации политического единства мусульманских и тюркских народов, ни подчеркивания их этнических различий, что могло привести к межэтническим противоречиям. В силу этого татарская интеллигенция очень остро реагировала на многочисленные обвинения в распространении панисламизма: вопрос бурно обсуждался и на страницах периодической печати, и в официальных заявлениях депутатов мусульманских фракций в Государственных Думах. Дж.Валиди писал, что он отрицательно относится «к мысли о том, что в будущем мусульмане могут объединиться. Им для этого не только с политических, но и с литературных и национальных соображений нет ни малейших возможностей. Они в процессе формирования собственных экономических интересов и национального сознания отдаляются друг от друга и поэтому будут развиваться независимо... Лозунг, провозглашающий единство, больше имеет этический аспект, нежели другой. Действительность же намного сложнее»⁵⁸. Не отрицая тот факт, что единство в мусульманском мире существовало, Дж.Валиди подчеркивал его исторически преходящий характер: «Сила, которая держала мусульманский мир в единстве, это – отсутствие движения мысли, развития науки, застой в умах и здравомыслии»⁵⁹.

Следует отметить также выступление Садри Максуди на заседании Государственной Думы 13 марта 1912 г., где он довольно обстоятельно раскрыл причины возникновения идеологической шумихи вокруг панисламизма и ее возможные и уже реальные последствия для

татарского общества. При этом он особо подчеркнул, что между русским государством и национальной жизнью не только татар, но и других мусульман России нет противоречий: «Как граждане России мы всегда активно будем участвовать в общественной жизни. Но дайте нам спокойно жить среди своего народа и в своих семьях по-своему, сохраняя национальный дух, идущий от наших дедов и прадедов»⁶⁰. Показательно, что А. и С.Максуди и другие представители татарской интеллигенции национальное развитие рассматривают в контексте таких понятий, как «родина» и «патриотизм». Действительно, для татар, потерявших свою государственность еще в 1552 г. и сохранивших в своей исторической памяти эту идею, данная проблема была очень актуальной. В татарской общественной мысли этот вопрос поднимался и трактовался по-разному. До конца XVIII в. он рассматривался в традиции исламской «уммы» – как единство всех мусульман независимо от языка, расовой, этнической принадлежности или места проживания. Начиная с середины XIX в. постепенно произошла секуляризация понятия «родина» и оно приобрело этноконфессиональное и политическое содержание. В начале XX в. татарская интеллигенция считала, что родной можно назвать место, откуда человек родом, где его исторические корни, где обеспечены его права и по отношению к которой он, в свою очередь, несет определенные обязательства. Словосочетание «татаромусульмане Российской империи» во многом передает смысл и значение этого понятия. Действительно, живя в составе Российской империи, татары в решении своих насущных проблем вынуждены были считаться с этой действительностью.

До революции 1905-1907 гг. свои этнополитические взаимоотношения с Россией татары открыто не обсуждали, поскольку это было равносильно признанию потери своей государственности и своего бесправного политического положения. Правда, эта проблема впервые была поставлена еще Ш.Марджани, поскольку в середине XIX в. политико-правовое положение татар нуждалось не только в конфессиональном, но и в этнополитическом осмыслении⁶¹, а такой подход уже предполагает постановку проблемы «татары – Россия». В начале XX в., наоборот, политическая сторона вопроса вышла на первый план, а в после-революционный период были сильны ожидания демократических свобод, а понятие «родина» наполнилось новым гражданственным содержанием, подразумевающим единство политических прав и обязаннос-

тей, что было принципиально новым для татарской общественной мысли. Действительно, татары возлагали большие надежды на манифест Николая II в 1905 г. В газете «Казан мухбире» по этому поводу отмечалось: «Закон от 17 октября радикально изменит структуру нашего государства»⁶². Имелось в виду, что признание России родиной предполагало обретение татарами равных со всеми народами, проживающими на ее территории, политических и других прав. Эта идея красной нитью проходит практически по всем документам и заявлениям политических и общественных организаций татар начала XX в. Первый всероссийский съезд мусульман в своей резолюции от 15 августа 1900 г. по этому поводу заявил: «Прогрессивная часть мусульман, разделяя идеалы передового русского общества, действует в смысле установления в стране правового порядка на началах участия свободно избранных народных представителей в законодательстве и управлении государством. Сознавая, что достижение указанных целей возможно при пользовании мусульманами одинаково равными с русским населением правами, прогрессивная часть мусульман всеми законными средствами действует в смысле отмены всех изъятий и ограничений, которые установлены в отношении мусульман действующими узаконениями, правительственными распоряжениями и административной практикой, и полного уравнивания мусульман с населением Русского Государства во всех правах – политических, гражданских и религиозных»⁶³.

Достижение равноправного положения всех народов России предполагало постановку и решение другой проблемы: какой политический строй способен на деле обеспечить это равноправие, поскольку всем было ясно, что монархия не может в цивилизованной форме решить национальные вопросы. О перспективах дальнейшего политического обустройства России высказывались разные, порой совершенно противоположные точки зрения. Это вполне естественно, поскольку учитывались не только национальные, но и социально-экономические и классовые интересы. Так, мусульманская фракция во второй Государственной Думе в своей программе записала: «Наиболее соответствующей формой государственного устройства России при нынешних условиях фракция признает конституционную парламентскую монархию, в которой высшая государственная власть принадлежит монарху, ограниченному в своих правах Конституцией, и народу в лице его представителей, действующих на основании той же Конституции»⁶⁴. Г.Исхаки, вы-

ступая в 1917 г. на первом съезде мусульман, в своем докладе заявил, что в России «должна быть установлена демократическая (народная) республика, обеспечивающая каждому региону, каждой области территориальную автономию в широком смысле»⁶⁵. По мнению Г.Газиза, для того, чтобы «не допустить кровопролития, не оставить места для повторных национальных восстаний, чтобы позволить угнетенным нациям приблизиться к равным нациям, безусловно, необходимо стремиться установить в России народную республику...»⁶⁶ На страницах татарской периодической печати нашли свое отражение и другие точки зрения. Так, газета «Вақыт» опубликовала статью «Национализм и кадеты», в которой отмечалось: «Поскольку мы националисты, какой бы режим ни установился в России, будь монархия, конституционная монархия, республика, мы будем в оппозиции»⁶⁷. Правда, эту позицию нельзя признать типичной для татарского общества начала XX в. Признание России своей родиной отнюдь не снимало проблемы самостоятельной национальной государственности. Эта идея из-за отсутствия других возможностей поддерживалась на уровне исторического сознания посредством публикаций многочисленных трудов по истории татар и их предков с древнейших времен, история государственности освещалась начиная с тюркских каганатов.

Прекрасно понимая, что решение проблемы национально-государственного строительства для татар связано с демократизацией политической системы России, татарская интеллигенция пыталась предложить модель обновления российской государственности на плюралистических принципах, давно уже известную на Западе. Впервые предложенная И.Гаспринским, эта модель предполагала формальное равенство русских и мусульман и поиск более цивилизованных подходов к решению национального вопроса в России.

В связи с этим Г.Газиз отметил, что в современных условиях закономерностью развития государств является то, что они постепенно приобретают «многонациональный характер»⁶⁸. «Как бы в ответ на это история породила правительства в форме федерации или, в худшем случае, в виде автономий покоренных наций. Такое решение вопроса дает возможность не нарушать естественное историческое, экономическое развитие правительств, позволит сохранить совершенно естественное, не подверженное ассимиляции состояние наций, реализовать прекрасные идеи прогресса национальных культур, совер-

шить шаг вперед на пути объединения всего человечества, сохраняя при этом целостность наций и не разрушая дружбу между ними»⁶⁹. За этими идеями, которых придерживался не только Г.Газиз, стояла попытка воспринять идеалы западноевропейской цивилизации и, содержательно их развив, придав им новый смысл, использовать в условиях России.

Безусловно, это не дает повод утверждать, что татарская интеллигенция активно использовала прогрессивные западноевропейские идеи при формировании современной национальной идентичности. Более того, она довольно настороженно относилась к духовным ценностям Запада, способным разрушить многовековые традиции, построенные на принципах ислама. С другой стороны, она понимала, что политическая модель и экономическая система Запада в большей степени, чем российская действительность, могут способствовать сохранению традиционных ценностей татарского общества. Нельзя утверждать, что основную канву формирования национальной идентичности татар в начале XX в. определял прагматизм татарской интеллигенции. Важно то, что татарская интеллектуальная мысль в этот период повернулась лицом к тем ценностям, которые могли содействовать модернизации российского и татарского обществ.

Примечания

¹ Исключением является книга: Хасанов Х.Х. Формирование татарской буржуазной нации. Казань, 1977.

² Подробнее по этой проблеме см.: Исхаков Д. Проблема становления и трансформации татарской нации. Казань, 1997.

³ См.: Исхаков Д. Указ. соч.

⁴ Schanuloglu U. The Formation of Tatar Historical Consciousness: Sihabuddin Margani and Image of the Golden Horde // Central Asian Survey. 1990. № 2. P. 39-49.

⁵ Rorlich A.A. The Volga Tatars. A Profile in National Resilience. Stanford University, 1986.

⁶ Geraci R.P. Window on the East: Ethnography, Orthodoxy and Russian Nationality in Kazan, 1870-1914: Ph. D. dissertation, University of California at Berkeley, 1995. (Эта диссертация была опубликована недавно: Geraci R. P. Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. Ithaca: Cornell University Press, 2001. – Прим. ред.).

⁷ Werth P.W. At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905. Ithaca: Cornell University Press, 2002.

⁸ Frank A.J. Islamic Historiography and «Bulghar» Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998.

⁹ Об этом наглядно свидетельствует научный спор между Д.Исхаковым и А.Франком. См. : Исхаков Д. Указ. соч.

¹⁰ Икътисад. 1908. № 1. С. 1.

¹¹ Там же. 1909. № 1. С. 1.

¹² Там же.

¹³ Там же. 1908. № 1. С. 2.

¹⁴ Там же. № 4. С. 97.

¹⁵ Там же. С. 290.

¹⁶ Там же. № 1. С. 8.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. 1909. № 10. С. 290.

¹⁹ Там же. № 12. С. 357.

²⁰ Там же. 1908. № 1. С. 10.

²¹ Там же. С. 1.

²² Там же.

²³ Мльхѣммѣтъяров Ш.Алпавытлар заманы вѣ крѣстианнарны азат иту. Оренбург, 1914. Б. 7.

²⁴ Материалы и документы по истории общественно-политического движения среди татар (1905-1917 гг.). Казань, 1992. С. 80.

²⁵ Там же. С. 63.

²⁶ Газиз Г. Миллѣтне ничек аһлысыз? // Аһ. 1913. № 22. Б. 412.

²⁷ Вѣлиди К. Татар ѣдѣбиятынынъ барышы. Оренбург, 1912. Б. 23.

²⁸ Кѣрими Ф. Социализм вѣ Ислам // Вакыт. 1906. 1 июнь. № 31.

²⁹ Акчура И. Иске. «Шураи ѣммѣт»тѣ басылган мѣкалѣлѣрдѣн. Истанбул, 1911. Б. 48.

³⁰ Там же.

³¹ См., например: Нафигов Р.И. Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли. Казань, 1964; Фасеев К.Ф. На путях пролетарского интернационализма. Казань, 1971 и др.

³² Валиди З.Тоган. Воспоминания. М., 1997. С. 65.

³³ Вѣлиди К. Миллѣт вѣ миллият. Б. 45.

³⁴ Кѣрими Ф.Социализм вѣ Ислам // Вакыт. 1906. 1 июня. № 31.

³⁵ Аһ. 1913. № 21. Б. 368.

³⁶ Акчура Ю. Три вида политики // Татарстан. 1994. № 9-10. С. 132 (Статья была написана в 1903 г., в журнале опубликована в переводе с турецкого Р.Ф.Мухаметдинова).

³⁷ Там же. С. 134.

³⁸ Там же.

³⁹ Газиз Г. Миллѣтчелекнеѣ бѣгъзе ѣсаслары. Казань, 1918. Б. 15-16.

⁴⁰ Вѣлиди К. Миллѣт вѣ миллият. Оренбург, 1914. Б. 35-36.

⁴¹ Вѣлиди. Кавем вѣ кабилѣмез арасында // Шура. 1912. № 1. С. 8.

⁴² Религиозная книга, ее использовали в татарских медресе в качестве учебного пособия.

⁴³ Имеется в виду мусульманская умма.

- ⁴⁴ Максуди А. Дин вѣ миллѣт // Йолдыз. 1913. 17 декабрь.
- ⁴⁵ Там же.
- ⁴⁶ Татарстан. 1994. № 9-10. С.134.
- ⁴⁷ Там же. С.133.
- ⁴⁸ Вѣлиди К. Миллѣт вѣ миллият. Б. 16.
- ⁴⁹ Вѣлиди К. Шѣрыкътѣн – Гарекѣ. Аѣ., 1916. № 2. Б. 36.
- ⁵⁰ Г. Исхаки. Мѣгърузѣ. М., 1917. Б. 12.
- ⁵¹ Ил. 1914. № 32.
- ⁵² Вѣлиди К. Миллѣт вѣ миллият. А. 35-36.
- ⁵³ Г. Газиз. Миллѣтчелекнеѣ бѣгъзе ѣсаслары. Б. 17.
- ⁵⁴ С. Максуди. Ике тѣрле миллѣтчелек // Йолдыз. 1913. 1 ноября.
- ⁵⁵ Там же.
- ⁵⁶ Там же.
- ⁵⁷ Аѣ. 1913. № 24. С. 432.
- ⁵⁸ Вѣлиди К. Шѣрыкътѣн – Гарабкѣ. Аѣ. 1916. № 2. Б. 34.
- ⁵⁹ Там же.
- ⁶⁰ Йолдыз. 1912. 12 мая.
- ⁶¹ Мѣрѣкани Ш. Мѣстафадел – ѣхбар фи ѣхвали Казан вѣ Болгар. Казань, 1989. С. 43 (работа написана в 1883 г., это издание значительно сокращено).
- ⁶² Казан мѣхбире. 1905. 10 ноября.
- ⁶³ Политическая жизнь русских мусульман до февральской революции: Сб. мат-лов и документов. Оксфорд, 1987. С. 14-15. В документе речь идет об интересах всех мусульман России. Но если учесть, что татары стояли у истоков и были лидерами практически всех политических организаций, возникших в центральной части России и Сибири, то ясно, что основные документы этих организаций выражали политические интересы татарской интеллигенции.
- ⁶⁴ Там же. С. 70-71.
- ⁶⁵ Исхаки Г. Мѣгърузѣ. Б. 14.
- ⁶⁶ Газиз Г. Миллѣтчелекнеѣ бѣгъзе ѣсаслары. Б. 19-20.
- ⁶⁷ Миллѣтчелек вѣ кадетлык // Вакыт. 1907. 9 мая.
- ⁶⁸ Газиз Г. Миллѣтчелекнеѣ бѣгъзе ѣсаслары. Б. 3.
- ⁶⁹ Там же. С. 3-4.