

К ВОПРОСУ СТАНОВЛЕНИЯ ЭЛЕМЕНТОВ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ ИСМАИЛА ГАСПРИНСКОГО

Н. П. Горошков

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 12 апреля 2012 г.

Аннотация: *статья посвящена деятельности крымско-татарского просветителя Исмаила Гаспринского. Автор раскрывает его роль в становлении гражданского общества в тюркоязычных регионах России.*

Ключевые слова: *гражданское общество, джадидизм, просвещение, панисламизм, пантюркизм.*

Abstract: *the article deals with the activities of Crimean-Tatar enlightener Ismail Gasprinskiy. The author of the article shows his role in the making of civil society in Turkic regions of Russia.*

Key words: *civil society, dzhadidizm, enlightenment, pan-Islamism, pan-Turkism.*

Содержание понятия «гражданское общество» включает всю совокупность неполитических отношений в обществе: экономических, духовно-нравственных, религиозных, национальных. Гражданское общество – это сфера спонтанного или осознанного самопроявления индивидов и добровольно сформировавшихся ассоциаций и организаций граждан, которая не терпит вмешательства и произвольной регламентации деятельности этих индивидов и организаций со стороны органов государственной власти. Так, по мнению большинства политологов, выглядит требование (условие) для перехода к началам современной цивилизации. Сознательно или интуитивно в начале XX в. к этой идее пришла передовая интеллигенция Российского государства.

По свидетельству современников, Крым, один из мусульманских регионов Российского государства, ставший к началу XX в. родиной исламского реформаторства (джадидизма), выделялся относительно высоким уровнем жизни, налаженной системой образования, богатой крымско-татарской литературой, развитой печатью и являлся «маяком» новой жизни на Востоке. Исключительная заслуга в трансформации традиционного мусульманского общества принадлежит крымско-татарскому просветителю Исмаилу Гаспринскому (1851–1914), который, получив образование в России и отчасти в Европе, приобщившись, таким образом, к передовой науке и культуре, пришел к выводу, что «невежество – корень всех болезней Востока». Вскоре он повел борьбу с отсталостью и невежеством масс по двум направлениям: путем внедрения печати на родном языке и реформы мусульманской школы. Следует констатировать, что

необходимость просвещения как фактора, гармонизирующего мир, выросла отнюдь не на пустом месте. Деятельность таких татарских просветителей Поволжья, как Шигабутдин Марджани (1818–1889), Хусаин Файзханов (1821–1866), Каюм Насыри (1825–1902), является ярким тому свидетельством.

Занимаясь общественной работой, И. Гаспринский с февраля 1879 по март 1884 г. возглавлял органы местного самоуправления в должности «Городского головы». Он много размышлял о схожести судеб всех мусульман, сравнивая их с «большим человеком». В это время просветитель пишет свой «Манифест» – программу дальнейшей деятельности, – основу которого составили мысли, изложенные отдельной брошюрой под названием «Русское мусульманство» (1881). Дальнейшее описание программных взглядов Гаспринского мы находим в его работе «Русско-восточное соглашение» (1896) [1, с. 207–221].

Приняв решение о выпуске регулярного периодического издания, Исмаил-бей отправляется в столицу за разрешением. Много лет спустя он описал свои хождения по инстанциям: «Целые три года я входил перед двумя губернаторами и тремя министрами, сменившимися за это время, с ходатайствами, в течение четырех лет ездил в Петербург <...>» [2, с. 224]. Но даже получив разрешение, он столкнулся с массой проблем, к которым следует отнести отсутствие средств и массового читателя.

Гаспринский находит верный ход, позволивший ему осуществить задуманное, способ объединить вокруг себя единомышленников. «Отпечатав в Петербурге объявления – циркуляры предполагаемых изданий <...>, – пишет Исмаил-бей, – мы поехали на Нижегородскую ярмарку, где можно встретить мусульман из разных областей России» [3]. На собран-

ные средства Гаспринский приобретает типографию. Отпечатав «Сборники»: «Тонгуч» («Первенец»), «Шефаг» («Заря») и «Календарь» на 1882 г., – наконец, 10 апреля 1883 г., он выпускает первый номер русско-татарской газеты «Терджиман – Переводчик», в котором определяет свое «кредо», своеобразный «символ веры»: «Начиная во имя Аллаха, беремся за перо, чтобы служить правде и просвещению. <...> Переводчик будет служить по мере сил проводником трезвых, полезных сведений из культурной жизни в среду мусульман и обратно знакомить русскую с их жизнью, взглядами и нуждами» [4]. В первом номере своей газеты Гаспринский не забывает подвижников на поприще пусть краткой, но все-таки истории, тюрко-татарской печати в России, называя их имена. «В 1875 г., – отмечает Исмаил-бей, – учитель гимназии Гасан-бек Меликов (Зардаби. – Н. Г.) предпринял в Баку издание еженедельной газеты “Земледелец” (“Экинчи”. – Н. Г.), но она просуществовала недолго. С 1879 г. в Тифлисе <...> издается братьями Унси-заде газета “Луч Кавказа”, и <...> начато издание ежемесячного литературно-политического журнала “Сборник” (“Кешкуль” – “Сума, или миска дервиша”. – Н. Г.). Вот то небольшое, что существовало к тому времени среди 12 млн мусульманского населения России. Это положение, – завершает свой обзор Исмаил-бей, – уже не могло удовлетворить нарождающуюся потребность в знании» [4]. «Терджиман» выходил не только еженедельно, но и три раза в неделю, и ежедневно. Газета просуществовала до 1918 г., на четыре года пережив своего основателя.

Все исследователи творчества Гаспринского отмечали огромное значение появления газеты для мусульман. Дж. Валидов в книге «Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.)» дает ей очень высокую оценку. Он писал: «Газета издавалась один–два раза в неделю в небольшом формате и в небольшом количестве экземпляров, но действие <...> было в тысячу раз важнее русского “Нового времени” или, к примеру, английского “Таймс”. Под влиянием “Терджимана”, подчеркивает Валидов, – открывались в разных концах России масса новых школ, много новых благотворительных учреждений, началась литературная деятельность. Мусульмане России посредством “Терджимана” <...> сообщались друг с другом и осведомлялись о том, что совершается во всем мусульманском мире. Газета побуждала иных к совершенствованию своих знаний, иных к педагогической деятельности <...>» [5, с. 52–53].

С конца 1905 г. Гаспринский начал издавать первый крымско-татарский журнал для женщин «Алеми Нисван» («Женский Мир»). Зимой 1906 г. Гаспринский добился разрешения на издание первого юмористического журнала на родном языке под названием «Ха-ха-ха». Позже он создал орган мусульманской

фракции Государственной думы Российской империи – еженедельную газету «Миллет» («Нация»). За издательскую деятельность он не раз отмечался на государственных полиграфических выставках.

Второй стороной программы Исмаил-бея, как отмечалось выше, была реформа школ. Заслуга Гаспринского в этом деле столь велика, что эта сторона его деятельности нуждается в не меньшем внимании, чем его любовь к печати.

Анализ традиционной системы мусульманского образования приводит исследователя к весьма парадоксальным выводам. Начальные школы (мектебе) мусульмане имели при каждой общине, что было гораздо больше на количество населения, чем в любой другой стране. «Было время, – размышляет Гаспринский, – когда мусульмане учились в своих медресе (высшие религиозные школы. – Н. Г.): ильми-тыбие (медицина), ильми-икмет (физика), ильми-кимья (химия), <...> изьми-нуджумг (астрономия), ильми-эндебе (геометрия) <...> Но остались лишь воспоминания о медресе арабов <...>. Программа теперешнего татарского медресе – арабский книжный язык, теология и схоластика. Метод преподавания – долбление и зубрежка» [1, с. 219].

Подвижничество Гаспринского в деле улучшения школьного образования натолкнулось на стену непонимания. «Новый метод», который предложил использовать Исмаил-бей в школьном образовании, не сразу нашел своих сторонников. Свидетельством тому являлась неудачная попытка открыть в целях популяризации метода образцовую школу во время ярмарки в Нижнем Новгороде. Свой метод Исмаил-бей применил в мектебе, открытом в Бахчисарае. Представляет интерес, с точки зрения педагогики, начальное руководство, составленное Гаспринским под названием «Детский учитель» («Ходжа-и-субьян»). Обращает на себя внимание требование Исмаил-бея признать за татарским языком право гражданства в мусульманской школе. На своем личном опыте он убедился, что правительственная программа русско-татарских учебных заведений была обречена на провал. «Я был одним из ревностных учителей <...> народившихся школ, – констатирует он, – <...> и после 6–7 летней практики оставил эту деятельность, потеряв всякую надежду научить говорить по-русски хоть одного татарина» [1, с. 217].

Дж. Валидов, характеризуя «новометодную» школу, дает, на наш взгляд, наиболее правильную их оценку: «Мектеб нового метода не был светским общеобразовательным учебным заведением. Он был переходным от старого порядка к новому» [5, с. 49].

После реформы школы началась долгая и упорная борьба между сторонниками Гаспринского, получившими имя «джадидов» по названию «нового метода» (усуль-и-джедид), применявшегося в мектебах ново-

го образца. Противников его нововведений прозвали «кадимистами» от арабского слова «древний». Представители обеих сторон, апеллируя к массам, выдавали отстаиваемые ими взгляды за истинные. Казалось бы, чисто социальный вопрос о школьном образовании перерос в концептуальный, религиозно-реформаторский.

Благодаря Гаспринскому, появилась возможность пользоваться печатным словом вне религиозной сферы, а затем, уже как следствие успехов просвещения, возникло требование обновления самой конфессии. Как ответ на это требование на основе Корана и науки родилось новое прочтение исторических задач ислама.

Стараясь донести свои мысли до народных масс, Исмаил-бей прибегал к привычным для верующих приемам религиозной риторики. Придерживаясь суннитского направления в исламе, тем не менее, призывая к разрыву просветительской деятельности, он цитировал изречение халифа Али зятя Пророка Мухаммада: «Чернила ученого столь же достойны уважения, как и кровь мученика» [1, с. 221].

По мере распространения «нового метода» в борьбу втягивались все новые и новые регионы. Вскоре она перестала быть борьбой только татарской и распространилась на мусульман Кавказа и Средней Азии. Движение уже в 1900 г. попытались определить как «общественно-политическое».

Проследим, как воспринималась джадидистская концепция развития мусульманского мира в разное время. Серьезного анализа сущности этого явления до революции не предпринималось. Лишь в середине 20-х гг. Файзулла Ходжаев, сам некогда «джадид», помещает в сборнике «Очерки революционного движения в Средней Азии» аналитическую статью, в которой подчеркивал, что «политические и общественные идеалы <...> джадидов ничем не отличались от идеалов мусульманских прогрессивистов, намеревавшихся перестроить свое деспотическое, феодально-средневековое государство на европейский лад, вырвать народные массы из цепких лап духовенства и вовлечь их в общий круг европейской культуры, заменить религиозно-схоластические, практически бесплодные формы знания, господствующие у мусульманских народов, положительными знаниями европейской науки с их практицизмом, свободой мнений и техницизмом, одним словом, бросить мусульманские народы с их особого архаического пути на общий путь передовых народов мира, а также усилить, укрепить рост национального сознания <...>» [6, с. 109–111]. Дж. Валидов, говоря о джадидском движении, делит его на два этапа: первый (с 80-х гг. XIX в. до 1905 г.) и второй (с революции 1905 г. до 1917 г.) [5, с. 50].

Период советской историографии с начала 30-х и до начала 90-х гг. прошел под знаком крайне негативного и нетерпимого отношения к джадидизму как «мелкобуржуазному» движению. «Джадиды, – читаем мы в одном из очерков, – заимствовали свою политическую программу у идеолога пантюркизма Исмаила-бея Гаспринского. По убеждениям монархист, верный слуга дома Романовых в течение двадцати лет издавал журнал “Терджиман”, в котором проповедовал идеи пантюркизма, суть которых заключалась в объединении тюркских народов России под духовной и политической эгидой Турции <...>» [7].

А. Беннигсен в статье «Исмаил-бей Гаспринский и возникновение джадидизма в России» историческими предпосылками появления джадидизма считает крушение всяких надежд татар Российской империи «на помощь со стороны рухнувшей Османской империи». «Общая угроза способствовала возникновению единого для всех российских мусульман самосознания, основанного на понимании того, что без объединения в какой-либо форме, даже без каких-либо обязательств, мусульмане Российской империи будут обречены на рабство и ассимиляцию» [8, с. 118]. На наш взгляд, А. Беннигсен более близок к истине, когда говорит о трех задачах, которые «поглотили» Гаспринского: модернизация исламского общества через реформы образования, духовное и политическое объединение тюрков – мусульман Российской империи и необходимая степень сотрудничества мусульманских народов с Западом (представленных в первую очередь Россией) [8, с. 119].

Подчеркивая единство и нерасчлененность мусульманских народов России, Гаспринский, в известной мере, способствовал зарождению и распространению теории «культурно-либерального пантюркизма», ведь «волею судеб» практически все мусульманские подданные Российского государства принадлежали к тюркоязычным народам. Гаспринский употребляет для обозначения тюрко-татарской суперэтнической общности термин «племя». Вообще, у него, как и у большинства представителей того времени, было сложное отношение к проблеме деления людей на национальности. Более приемлемым, как сейчас бы определили, для него был цивилизационный подход. Говоря о «русском племени», он подразумевает общность народов православного восточнославянского мира. В статье, помещенной в «Терджимане», он акцентирует внимание на том, что «<...> мусульманство исключает национальность» [9]. Следует, однако, учитывать тот факт, что Гаспринского нельзя обвинить в незнании специфических особенностей тюркских народов. В статье «Два слова о русских мусульманах», со скрупулезностью этнографа, он описывает в мельчайших деталях все подробности различия их в быту, объясняя причины особенностей

«прошлым этих местностей». Все же общность «тюркотатарского племени» существеннее всех частных различий, которые он достаточно чутко улавливает. Триединство «секты, языка и племени» [10] (т.е. религиозная, языковая и этническая близость) ставится им во главу всех его мыслей, всех рассуждений о связях, отношениях, солидарности между тюркоязычными народами России.

Призыв газеты «Терджиман» – «Единство в делах, языке и мыслях» – стал сутью либерального пантюркизма Исмаил-бея. Напрашивается мысль, что просветительская природа джадидизма совпадала по объему с культурно-либеральным пантюркизмом. Сторонников Гаспринского поэтому совершенно справедливо называли джадидами, а не пантюркистами.

Для преодоления имевшихся барьеров в языке предполагалось создание единого для всех тюркских народов литературного языка, который под названием «тюрки» стал внедряться газетой «Терджиман». Газета свободно читалась в Крыму и Казани, Коканде и Баку, Константинополе, татарской Тюмени, туркменско-русском Ашхабаде. Гаспринский мечтал объединить культурные и языковые традиции всего тюркского мира и вместе со знанием начал современной науки привить разным народам новую языковую форму. Язык, которым пользовался мастер при издании газеты, был прост, ясен, краток, лексически компактен, из него были вытеснены слова арабского и персидского происхождения, церковные, богословские обороты.

Исмаил-бей в одной из своих статей раскрывает секрет своего успеха. «Татары сибирские, казанские, крымские, кавказские, астраханские, башкиры, туркмены, среднеазиатские узбеки <...> говорят наречиями общего им всем тюркского языка. Наречия эти, значительно различающиеся в устной речи <...>, почти одинаковы в транскрипции и письменной речи <...>. Газета наша <...>, – резюмирует Исмаил-бей, – кроме всех областей России, проникает в среду говорящих по-тюркски племен пограничного Китая, Персии, Турции» [11]. Таким образом, попытка создания основ общетюркского литературного языка осталась нереализованной идеей Гаспринского.

Говоря о титаническом труде Исмаил-бея «на ниве» просвещения, следует отметить, что за всю свою жизнь он опубликовал около 220 статей о просвещении, науке, образовании, не считая романов и повестей, политических сочинений, десятков редакционных заметок в газете. На долгое время «Терджиман» стал источником сведений о Российском государстве. Газета распространялась среди иностранных мусульман более обширно, чем среди тюрко-татар России. Наладив печатание Корана, Исмаил-бей значительную его часть продавал за рубежом, продолжив, таким образом, честь первопечатания мусуль-

манских религиозных книг, в первую очередь Корана, казанской типографией.

Грянувшие события 1905 г. и обнародованный вслед за тем «Манифест 17 октября» открыли поистине новую эпоху в жизни российских мусульман. Появление более десятка новых названий тюрко-татарской прессы говорит о том, что двадцатилетние усилия Исмаил-бея не прошли бесследно. Мусульмане по достоинству оценили значение печати в своей жизни. Ее главной особенностью являлось то, что она использовала местные наречия. В результате разгорелись жаркие споры о литературном языке новых изданий. Должен ли он быть общетюркским или же необходимо «создать» литературный язык каждой народности.

Как же отреагировал на эту тенденцию Гаспринский, сторонник единого тюркского литературного языка? Еще до указанных событий он призывал «пишущих людей» использовать общетюркский язык, «не придерживаясь строго местного, уличного языка» [12]. В разгоревшейся дискуссии он выступил со статьей «Вопрос о языке». Исмаил-бей следующим образом разъясняет свою позицию: «С самого начала издания “Переводчика” нами была взята на себя очень тяжелая и ответственная задача – писать так, чтобы быть понимаемыми от Касимова до Кашгара <...> единый литературный тюркский язык не мечта, а достижимый идеал. “Переводчик” читается всеми тюркскими племенами – южными, северными и восточными <...> В учебниках и литературных произведениях последних десятилетий, уличного, провинциального наречия почти не осталось, все молодые писатели употребляют начальный литературный язык» [13]. Однако надеждам Исмаил-бея не дано было сбыться: местные наречия постепенно вырабатывались, совершенствовались, но не в сторону тюркского объединения, а, наоборот, в сторону литературной самостоятельности. После 1905 г. «Терджиман» утратил свое значение, хотя его редактору удалось на третьем мусульманском съезде России в 1906 г. провести положение о том, чтобы в последних классах мектеба было обязательно преподавание общего тюркского языка.

Усилия Гаспринского по внедрению в жизнь идей «культурного единения» подытожил Дж. Валидов: «Хотя Гаспринский не достиг своей цели в лингвистическо-литературном отношении, т.е. не мог объединить все тюркские племена при посредстве общего литературного языка, но главная его мысль осуществилась: он оставил этот народ вступившим на путь культурного развития, на который он его вывел, благодаря своему тридцатилетнему труду. Как растущие в лесу дубы соединяются своими разветвленными верхушками, так и на вершинах тюркского мира мы замечаем естественное стремление к сближению, к взаимному пониманию, к совместной защите общих интересов. Но Гаспринский хотел идти дальше <...>» [5, с. 54].

Активность тюрко-татар после 1905 г. выражалась не только в развитии печатного слова. В тот же период начинается энергичный процесс образования в мусульманской среде организаций, некоторые из них выросли впоследствии в политические партии. По меткому выражению Галимжана Ибрагимова, написавшего книгу «Татары в революции 1905 года», «татарская буржуазия обрела способность речи». На раннем этапе движения татарской интеллигенцией устраивались своего рода «подпольные собрания» под видом свадеб, где обсуждались проблемы политики. На таких собраниях был поднят вопрос о подаче петиций правительству и посылке делегатов к министрам и даже царю с изложением своих нужд. «В таких условиях, – пишет Г. Ибрагимов, – вырастают первые победы партии, ставящей перед собой цель защиты религиозных и национальных нужд всего мусульманского мира» [14, с. 140].

Следует согласиться, что «либерально-пантюркистская» концепция Гаспринского была зародышем чисто партийной программы, ставящей своей целью единение всех политических сил (независимо от национальных различий и географического размежевания русских мусульман), заинтересованных в возрождении и свободном развитии культуры, социальной защите, обеспечении демократического равноправия всех народов Российской империи, входящих в широкий тюркоязычный и исламский ареал [15, с. 58]. Именно к созданию такой политической программы и будет направлена деятельность Гаспринского, ставшего к тому времени общепризнанным лидером национальной интеллигенции тюркских народов.

15 августа 1905 г. в Нижнем Новгороде состоялся полулегальный «Меджлис на воде», который постановил необходимость создания политической партии с целью объединения всех мусульман России. Председательствовал на съезде Гаспринский. Декларированное меджлисом создание партии «Иттифак – эль муслимин» («Союз мусульман») требовало выработки устава и программы партии. Дело ограничилось только лишь принятием резолюции, которая, несмотря на всю «революционность времени», была крайне умеренной. Программа партии «утряслась» на третьем съезде партии в 1906 г., состояла из 74 пунктов [16, с. 3] и не вышла за рамки просветительских требований джадидов. Большевики, сделавшие ее анализ, писали, что «Иттифак – татарский кадетизм в чалме и тюбетейке» [14, с. 161]. Во время важных государственных мероприятий, таких как выборы в Государственную думу, «Иттифак» входил в блок с «Партией народной свободы», т.е. «кадетами», а видный лидер общемусульманского движения Юсуф Акчурин (Акчура-оглу) принимал участие на съездах и избирался в ЦК кадетской партии, которая, в свою очередь, учла пожелания мусульман при составлении своей про-

граммы. Ядром «Союза», таким образом, являлись представители «мусульманской фракции» в Государственной думе, выступавшие единым фронтом и при более благополучном стечении обстоятельств претендовавшие на оформление «нормальной партии» парламентского типа.

Гаспринский в серии статей под названием «Важное время» видит новые возможности в реализации стоящих перед мусульманами задач. Он признавал, что мусульмане России сделали в последнее время «громадный шаг» в своем развитии. «Мусульмане повсюду <...> провели выборы в Государственную думу, – отмечает он, – депутаты Думы, отвечая желанию народа, образовали особую фракцию, которая будет иметь государственное значение. 35 депутатов мусульман в Российской думе – явление не только отечественное, но и мировое <...> англичане, французы, голландцы, владеющие вместе 120 млн мусульман, не имеют в своих парламентах хотя бы одного их представителя. Вот факт, на который обращено внимание всего мусульманского мира, который ожидал от России всего, но только не такого великого культурного подвига» [17].

Следует отметить, что в период революции 1905 г. тюрко-татарский ареал «захлестнула» волна общественно-политической активности. На этом этапе «культурно-либеральный» пантюркизм проходит фазу своего наивысшего подъема, подтверждением чего являются программа и постановления съезда партии «Иттифак», где сказано: «Для осуществления задач, диктуемых современными политическими и социальными условиями, мусульмане всей России должны выступить объединенно, как нация» [18, с. 26].

Мусульманская печать, появившаяся после событий 1905 г., «заговорила» о национальных проблемах, вызвав к себе интерес и пристальное внимание со стороны как государственных учреждений, так и российской прессы. В официальных кругах Российского государства, что следует из суждений исследователей, занимавшихся анализом документов департамента полиции, пантюркизму явно не уделялось должного внимания. В то время для православного государства именно панисламизм представлял наиболее опасную «угрозу».

Не вызывает никаких сомнений роль ислама как культурно-нравственной, цементирующей субстанции. Так, Гаспринский, говоря о тюрко-татарской общности народов Евразии, имел в виду только исламский мир, оставляя вне ее тюркоязычных представителей буддийского, языческого и христианского вероисповеданий. «Принадлежность к тюркской культурной общности определялась Гаспринским не столько границами расселения народов <...>, не только и не столько языковой близостью, сколько принадлежностью к исламу» [19, с. 30].

Данная мысль находит подтверждение у А. Беннигсена, который, давая оценку мировоззрению Исмаил-бея, подчеркивал, что тот «<...> подвергался влиянию различных идеологий, в том числе русского популизма в форме славянофильства, французского либерализма и умеренного социализма, пантюркизма младотурок и германского романтизма. Но душой этого разнообразного “сада идей” был и всегда оставался ислам» [8, с. 119].

В некоторой степени Гаспринский пошел дальше своих предшественников. Как известно, ему принадлежит мысль созыва Всемусульманского конгресса. За инициативу созыва съезда и проявленную при этом активность главный редактор французского журнала «Revue du monde musulmane» в 1910 г. выдвинул кандидатуру крымско-татарского просветителя на присуждение ему Нобелевской премии Мира. Первоочередная цель Конгресса включала в себя изучение причин мусульманского упадка как с социальной точки зрения, так и суеверных привнесений в религиозную систему. Вторая цель обозначена так: «изучить способы ликвидации таких причин, подготовив духовный подъем мусульман» [20, с. 88–89]. На форуме предстояло решить проблемы социального и культурного развития мусульман, изыскивая пути прогресса, занимаясь выбором средств, которые позволили бы внести свой вклад в западную цивилизацию.

Мнимая опасность к тому времени была развешена Гаспринским в статье «Панисламизм», которую он помещает в «Терджимане». Исмаил-бей обращает внимание на то, что «таинственно-грозное движение, охватившее, якобы, мусульманский мир, не представляет никакой угрозы, и <...> объединение мусульманских народов, которые кроме Корана не имеют ничего общего, может быть лишь несбыточной мечтой» [21]. Обратим внимание на сформулированный Исмаилом Гаспринским тезис: «России суждено будет сделаться одним из значительных мусульманских государств, что несколько не умалит ее значения как великой христианской державы» [1, с. 208]. Кипучую деятельность Гаспринского Дж. Валидов объясняет «во-первых, широким размахом его натуры, которой нужно было больше простора, во-вторых, географическим положением его родины» [5, с. 54].

Активное использование тюрко-татарской интеллигенцией после 1905 г. легальных политических институтов, например Государственной думы, повысило интерес к «исламскому фактору» официальных российских властей. Нельзя не согласиться с А. Аршаруни и Г. Габидуллиным, которые отмечали, что «во всех случаях, когда Российской империи приходилось иметь дело с движением (аграрным, национально-освободительным, революционным и т.д.) тюрко-татарских народов, был готов общий рецепт и стандартная форма определения движения –

панисламизм» [22, с. 4]. Но даже немногие документы, имевшие статус программ, натолкнули авторов на мысль, что «все они убеждают нас в одном: больше сказано в них о программе пантюркизма, чем о панисламизме» [22, с. 102].

Собственно, пантюркизм как проблема впервые анализируется в научной литературе в 1913 г. Статьи анонимного автора «Панисламизм и пантюркизм» и «Пантюркизм в России» [23; 24], опубликованные в журнале Императорского общества востоковедения «Мир ислама», издававшегося в Петербурге, впервые обозначили проблему в российской историографии и ввели ее в тот политический контекст, который формировался накануне Первой мировой войны и был тесно связан с соперничеством двух великих евразийских империй – Российской и Османской, – доживавших свои последние исторические часы.

Пантюркизму в XX в. была уготована непростая судьба. Объясняется это, по-видимому, тем, что опасность пантюркизма как силы, способной объединить тюркские народы в борьбе за национальные интересы, хорошо понимали политики как старорежимной монархии, так и эпохи сталинского террора.

Гаспринский, как отмечало большинство исследователей, не был фигурой ограниченно региональной. Идея тюркской общности проповедуется им в контексте идеи русско-тюркского, или русско-мусульманского консенсуса, «русско-восточного соглашения». Сопоставление русской и западной действительности дало возможность ему сделать два очень важных мировоззренческих вывода: «Для мусульманских народов русская культура более близка, чем западная. Мусульмане не чувствуют себя чужими на Руси и не чуждаются сближения с русскими людьми» [25, с. 199]. Знакомство с творчеством тюрко-татарского мыслителя дает повод говорить о наличии своего рода «программы» сближения мусульман с русским народом, с его культурой на пути к сознательному общественному и государственному единению обеих сторон. Намечает он также путь для подобного единения, считая единственно правильным и приемлемым только тот, в основу которого положен принцип нравственного сближения на почве равенства, свободы, просвещения.

В своем изложении проблемы мы подошли к необходимости сделать определенные выводы. Выше было сказано о наличии «программы» Гаспринского, которая могла бы стать основой формирования гражданского общества в мусульманских регионах России. Исследователь творчества крымско-татарского просветителя Ю. В. Ганкевич отмечает, что программа эта состояла из шести главных пунктов. «Во-первых, это, прежде всего, реформирование системы образования мусульман в соответствии с современными достижениями мировой педагогической науки. Сама издательская, педагогическая деятельность и лидер-

ство в джадидистском педагогическом движении тюркских учителей убедительное подтверждение этого факта. Публикации в газете “Терджиман-Переводчик”, достаточно большие тиражи учебников и научно-популярной литературы – еще одно свидетельство правильности сделанного вывода. Во-вторых, попытка создания единого тюркского литературного языка, если он и не создал “общетюркский” литературный язык, то без сомнения можно говорить о своеобразном “языке Гаспринского”, “языке тюрки”, на котором и печатался “Терджиман”. В-третьих, мыслитель боролся за освобождение мусульманской женщины из сетей исламского клерикализма и фанатизма. В-четвертых, создание общественных, кооперативных и меценатско-филантропических обществ. В-пятых, укрепление связей между тюрко-мусульманскими народами России. В-шестых, стремление к активному сотрудничеству с русским народом, его наукой, культурой и просвещением» [26, с. 194].

Открытым и спорным остается вопрос о роли Гаспринского в национальном движении. Примем во внимание классификацию, в которой доказывается, что подобного рода течения проходят три стадии. Фаза «А» предполагает небольшое число ученых-гуманитариев, проявляющих страстное желание изучать язык, культуру, историю своего народа. Фаза «Б» предполагает процесс ферментации национального самосознания, во время которого большое количество патриотически настроенных агитаторов распространяет национальные идеи. И, наконец, фаза «В» – полное национальное возрождение, когда широкие массы людей вовлекаются в национальное движение [27, с. 58]. Следуя предложенной схеме, сделаем вывод, что в большей или меньшей степени элементы гражданского общества в творчестве Исмаила Гаспринского, способствовали формированию слоя тюрко-татарских интеллектуалов и кристаллизации у них национального сознания, что соответствовало процессу фазы «А», и в этом, на наш взгляд, заключается историческая заслуга крымско-татарского мыслителя.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Гаспринский И.* Русское мусульманство. Мысли, заметки, наблюдения / И. Гаспринский // Дружба народов. – 1991. – № 12.
2. *Куркчи А.* Исмаил-бей Гаспринский / А. Куркчи // Дружба народов. – 1991. – № 12.
3. Терджиман – Переводчик. – 1883. – 25 нояб. (№ 24).

Воронежский государственный университет

*Горошков Н. П., кандидат политических наук,
доцент кафедры нового и новейшего времени*

E-mail: npgor@mail.ru

Тел.: 8(473) 275-51-41

4. Там же. – 10 апр. (№ 1).
5. *Валидов Дж.* Очерки истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.) / Дж. Валидов. – М.; Пг., 1922.
6. Политическая жизнь русских мусульман. – Оксфорд, 1985.
7. *Хидояттов Г. А.* Моя родная история / Г. А. Хидояттов. – Ташкент, 1990.
8. *Бенигсен А.* Исмаил-бей Гаспринский (Гаспрали) и возникновение джадидизма в России / А. Бенигсен // Этнографическое обозрение. – 1992. – № 6.
9. Терджиман – Переводчик. – 1891. – 17 мая (№ 16).
10. Там же. – 1883. – 15 июля (№ 18).
11. Там же. – 1896. – 25 нояб. (№ 46).
12. Там же. – 1904. – 1 окт. (№ 79).
13. Там же. – 1905. – 4 нояб. (№ 90).
14. *Ибрагимов Г.* Татары в революции 1905 года / Г. Ибрагимов. – Казань, 1926.
15. *Червонная С. М.* Исмаил Гаспринский : пантюркистская идея в контексте поисков межнационального согласия / С. М. Червонная // Татарстан. – 1991. – № 6.
16. Третий Всероссийский мусульманский съезд. – Казань, 1906.
17. Терджиман – Переводчик. – 1907. – (Титул арабской вязью).
18. *Касымов Г.* Пантюркистская контрреволюция и ее агентура султангалиевщина / Г. Касымов. – Казань, 1931.
19. *Червонная С. М.* Идея национального согласия в сочинениях И. Гаспринского / С. М. Червонная // Отечественная история. – 1992. – № 1.
20. *Ионова А. И.* Исмаил Гаспринский о судьбах мусульман России / А. И. Ионова // Вестник РАН. – 1992. – № 6.
21. Терджиман – Переводчик. – 1904. – 28 сент. (№ 78).
22. *Аршаруни А.* Очерки панисламизма и пантюркизма в России / А. Аршаруни, Х. Габидуллин. – М., 1931.
23. Панисламизм и пантюркизм в России // Мир ислама. – 1913. – Т. 2, вып. VIII. – С. 556–572.
24. Пантюркизм в России // Мир ислама. – 1913. – Т. 2, вып. IX. – С. 596–620.
25. *Гаспринский И.* Русско-восточное соглашение / И. Гаспринский // Дружба народов. – 1991. – № 12.
26. *Ганкевич В. Ю.* На службе правде и просвещению : краткий биографический очерк И. Гаспринского / В. Ю. Ганкевич. – Симферополь, 2000.
27. *Суни Р. Г.* Нация и класс в революции : Азербайджан в 1917 г. / Р. Г. Суни // Восток. – 1991. – № 5.

Voronezh State University

*Goroshkov N. P., Candidate of Political Sciences,
Associate of Professor of the Department of Modern History*

E-mail: npgor@mail.ru

Тел.: 8(473) 275-51-41