

ИСЛАМИЗМ, ТЮРКИЗМ И ТАТАРИЗМ КАК КОМПОНЕНТЫ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ ТАТАР НАЧАЛА XX ВЕКА*

ЮЗЕЕВ

Айдар Нилович,

зав. каф. социально-гуманитарных дисциплин, д-р филос. наук, проф.,
Казанский филиал Российского государственного университета правосудия
(420088, Россия, Республика Татарстан, г. Казань, 2-я Азинская ул., д. 7а).
E-mail: youzeev@yandex.ru

Аннотация. Этапы распространения исламизма среди татарского народа: а) исламизм как официальная идеология булгаро-татар (922–1552); б) исламизм периода преследования (1552–1788); в) исламизм конца XVIII в. — 1917 г., характеризовавшийся как реформаторским крылом, так и традиционалистским. Две разновидности общетюркской идеологии: татарский и турецкий тюркизм. Лидеры татарского тюркизма: Ф. Карими (1870–1937), Дж. Валиди (1887–1932), Х. Максуди (1868–1941); лидеры турецкого тюркизма: Ю. Акчура (1876–1935), Х.-Г. Габаша (1863–1936). Сторонники «татаристов»: Ш. Марджани (1818–1889), К. Насыри (1825–1902), Р. Фахраддин (1859–1936), Г. Ахмеров (1864–1911).

Ключевые слова: Исламизм, тюркизм, татаризм.

УДК 304.9
DOI 10.22311/2074-1529-2018-14-1-173-182

Исламизм, тюркизм и татаризм как компоненты общественно-политического сознания татар имеют отношение к этнической составляющей татарского общества, являясь лишь частью философских направлений XX века, таких как просветительство, религиозное реформаторство, либерализм, консерватизм и социализм.

Если тюркизм и татаризм явления сравнительно молодые (конца XIX — начала XX в.), то исламизм имеет тысячелетнюю историю (начал формироваться еще в IX в.). Исламизм как идеология татарского народа прошел несколько основных этапов развития, когда этнокультурная и религиозная идентификация татар были тождественны. Эти этапы следующие: а) исламизм как официальная идеология булгаро-татар (922–1552); б) исламизм периода преследования (1552–1788); в) исламизм конца XVIII в. — 1917 г., характеризовавшийся как реформаторским крылом, так и традиционалистским.

Исламизм начального этапа, являясь духовной основой булгаро-татарского государства, дал

* Статья печатается в авторской редакции.

возможность распространения и проникновения ислама во все сферы жизни общества, определяя его быт, традиции и культуру. В Казанском ханстве религия тождественная этнокультурной составляющей была главенствующим началом духовной жизни татарского общества. После завоевания 1552 г., исламизм, характерный для основной массы татарского населения, дал ему возможность сохранить себя как этнос, не ассимилироваться русским народом, противостоять жесткой политике христианизации татар, противопоставив ей идеологию духовной общности всех мусульман. Но к концу XIX — началу XX в. исламизм утратил свое былое влияние во многом благодаря татаристам, которые считали, что татарскому обществу необходима не идеология мусульманской общности (умма), а наоборот выделение татарской нации из массы мусульман, подчеркивание ее особенностей — для свободного развития своего языка, культуры, государственных форм устройства. Тем не менее среди сторонников исламистов были популярные татарские общественно-политические деятели, либеральные теологи М. Биги (1875–1949) и З. Камали (1873–1942). Например, Биги писал: «Все мусульмане России являются одной нацией (миллят) с точки зрения своей природы, языка, литературы, религии и устремлений». При этом он не отрицал национальность, которая должна способствовать объединению мусульман различных кровей. Так он писал: «Национальность (миллят) — это совокупность таких особенностей, как религия, традиции, история, нравы. В национальности принимается во внимание и единство по крови, и единство в религии, и единство исторического и социального бытия. Еще более почитаемым в единстве национальности является элемент культуры»¹. В том же духе писал Камали, полагая, что его деятельность служит лишь одной цели — национальному возрождению мусульман России: «Мы — и не большевики, и не меньшевики, и не кадеты, а мусульмане»².

Не менее важным компонентом общественно-политической мысли татарского общества рубежа XIX–XX вв. был тюркизм, опиравшийся на идею создания тюркской общенациональной общности на основе объединения всех тюркских народов России. Родоначальником тюркизма стал крымский татарин Исмаил Гаспринский (1851–1914), который выступал за политическую свободу тюркских народов в составе России через их единение и выдвинул лозунг: «Единство в мыслях, словах и делах». За общественно-политическую деятельность по объединению тюркских народов Гаспринского прозвали «отцом нации». Он пропагандировал новые идеи (джадидские) на языке тюрки, универсальном для всех тюркских народов России, со страниц основанной им газеты

¹ Муса Бигиев. Азбука ислама // Минарет. 2006. № 3. С. 30.

² Камали З. Баян ал-хакикат // Башкорт. 1918. 29 сен. Б. 2.

«Тарджиман» («Переводчик»), очень популярной среди тюркок-мусульман, издававшейся с 1883 по 1918 годы в течение двадцати с лишним лет. Российская революция 1905–1907 гг. дала толчок для распространения идей тюркизма. В результате у тюркок начало формироваться общетюркское сознание, опиравшееся на идею национального единства.

Следует выделить две разновидности общетюркской идеологии: татарский и турецкий тюркизм.

Лидеры татарского тюркизма, такие как Ф. Карими (1870–1937), Дж. Валиди (1887–1932), Х. Максуди (1868–1941) подчеркивали особое историческое место татар среди других тюркок и считали, что именно татары должны объединить тюркские народы. Так, Фатих Карими полагал Волго-Уральский район центром тюркского мира и предлагал волжских татар называть северными тюрками¹. В то же время он писал о соединении принципов ислама и социализма: «Основные для ислама принципы равенства, справедливости, милосердия лежат и в основе социализма и демократии». Карими подчеркивал, что социалистическая идеология вызвана к жизни увеличивающейся поляризацией на бедных и богатых и в будущем станет причиной революционных событий в Европе².

Другое направление общетюркской идеологии возглавил татарский теоретик политического тюркизма Юсуф Акчура (1876–1935) отмечая, что три съезда российских тюркок (1905–06), хотя и назывались мусульманскими, были в сущности национальными (тюркскими)³. Ю. Акчура в отличие от И. Гаспринского, в реализации идеи единства российских тюркок возлагал надежду на Турцию. Он, полагая, что северные тюрко-татары вполне самостоятельная нация, выступает сторонником тюркского единства как единства языка, расы, обычаев, морали и религии, которое «служило бы процессу формирования большой политической нации, способной сохранить себя среди других великих наций». Акчура считает, что эта идея в развитой форме существует в России. По существу, это концепция строительства политической нации, опирающейся на этносы, состоящей из тюркских народов, у которых сходные языки, одно происхождение, одни и те же обычаи и у большинства из них общая религия, с большой территорией, охватывающей значительную часть Азии и Восточную Европу. Среди тюркских народов, поскольку они утратили свою самостоятельность как государственные образования, Османская Турция, как прогрессивное и цивилизованное государство играет доминирующую роль и способна себя сохранить как национальное государство. Он полагает, что в далеком будущем между двумя

¹ Карими Ф. Истамбул мактуплары. Оренбург, 1913. Б. 415.

² Карими Ф. Ислам и социализм // Вақыт, 1906. № 31.

³ Мухаметдинов Р. Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. Казань, 1996. С. 31.

мирами белой и желтой рас сформируется турецкий мир, где Османское государство возьмет на себя ту роль, которую сейчас в мире желтой расы стремится выполнить Япония¹.

Акчура видит и негативные моменты претворения в действительность концепции тюркского единства. Главным препятствием для осуществления этой идеи он считает Россию, где «есть подданные тюркского происхождения. Поэтому, исходя из необходимости защиты своих интересов, только это государство будет препятствовать объединению тюрков. Что же касается других христианских государств, то, возможно, некоторые из них даже поддержат политику тюркского единства, так как она наносит ущерб интересам России»².

Его представления были близки османскому тюркизму, выступавшему за трансформацию полиэтнической империи в этническую нацию турок. Во многом поэтому (из-за мнимой связи с Турцией) российский государственно-политический аппарат навесил ярлык «пантюркизм», фактически синонимичный панисламизму, на татарский тюркизм, который ни в коей мере не пропагандировал идею исключительности тюрков в сравнении с другими народами России, а служил цели этноконфессиональной консолидации российских тюрков вокруг волжских татар.

Акчура в политике тюркского единства отводил определенную роль исламу, который будет способствовать формированию тюркской нации, то есть становлению туркизма. «Мусульманская религия может стать важным фактором формирования великой тюркской нации». Для этого ислам «должен измениться таким образом, чтобы допустить в самом себе формирование наций, подобно тому, как это происходило в последнее время в христианстве».

Он не выделяет ислам как главенствующий фактор в формировании нации, а подходит к толкованию его функций по-новому и пишет: «Религии могут сохранить свое политическое и общественное значение, лишь объединяясь с этносами, помогая и даже служа им». Акчура видит в религии источник морально-этических норм. Со временем ислам, по его мнению, больше будет функционировать в сфере частной жизни человека, и чтобы увеличить его общественную значимость, необходимо, чтобы он способствовал становлению этносов (наций): «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... Вследствие этого, религии могут сохранить свое общественное и политическое значение, лишь объединяясь с этносами, помогая и даже служа

¹ Акчураоглу Юсуф. Уч тарзи сиясат. Анкара, 1976. С. 33–34.

² Там же. С. 35.

им (в России — православие, в Германии — протестантизм, в Англии — англиканская церковь, в разных странах — католицизм)»¹.

Татарский историк Х.-Г. Габаши (1863–1936), полагая предками татар болгар², поддерживал концепцию общетюркской идентичности. Согласно его взглядам, основанным на библейско-коранических традициях и мусульманской историографии происхождения народов, тюркские племена появились от Тюрка сына Иафета, бывшего сыном Ноя, и в дальнейшем расселились на большой территории. Эти тюркские племена не сошли с исторической арены, а присоединились и растворились в более сильных племенах. Потеряв старый этноним, они сохранили некоторые прежние черты своего этнического характера, который продолжал жить в их потомках. Поэтому, по мнению Габаши, все тюркские народы родственны друг другу и со временем могут объединиться под флагом Османской империи, бывшей в то время единственным тюркоязычным государством³, тем самым выступая сторонником турецкого тюркизма.

Идеи тюркизма были популярными на страницах газет «Вақыт» («Время»), «Юлдуз» («Звезда»), «Казан мухбире» («Казанский вестник»), «Тан йолдызы» («Утренняя звезда»)». Тем не менее концепция тюркизма имела успех у небольшой части татарской интеллигенции и не была распространена среди основной массы татарского населения.

У истоков концепции татаризма стоял татарский мыслитель Ш. Марджани (1818–1889), который не призывает отказываться от этнонима «татары», а наоборот, подчеркивает, что татары являются прежде всего татарами. «Некоторые [из наших соплеменников] считают пороком называться татарами, избегая этого имени, и заявляют, что мы не татары, а мусульмане... Бедняги!.. Если ты не татарин и не араб, таджик, ногаец; и не китаец, русский, француз, прусак и не немец, так кто же ты?»⁵

Идеи татаризма особенно популярными стали после Октябрьского манифеста 1905 г., поскольку до этого времени татарам было запрещено иметь свою периодику (выпускалась только газета «Тарджиман»). После выхода Манифеста большая часть газет стала печататься на татарском языке, концепцию которого впервые разработал Каюм Насыри (1825–1902), выступавший за язык, понятный для всех слоев населения. Вплоть до реформ Насыри в устной форме и деловой сфере функционировал тюркский/старотатарский письменный язык, так называемый «тюрки», наряду с классическим арабским и персидским языками — языками религии, науки и поэзии. Татарский просветитель

¹ Akcuraoglu Yusuf. Uc tarzi siyaset. Ankara, 1976. S. 34–35.

² Габаши Х.-Г. Муфассал тарих каум тюрки. Уфа, 1909.

³ Татары. М., 2001. С. 301.

⁴ Валиди Дж. Очерк истории образованности и литературы среди татар. М.–Пг., 1923. С. 82.

⁵ Марджани Ш. Мустафад ал-ахбар. Т. 1. Казан, 1897. Б. 4.

не призывал отказываться от этнонима «татары», а выдвинул и обосновал идею принадлежности своих соотечественников к единой татарской нации¹ и писал, что «народ наш и нация татарская»².

Насыри дает первое толкование сущности татарской нации. К признакам татарской нации он относит: происхождение («народ тюркского племени»), общность территории («татары, живущие в Сибири, Оренбургской, Казанской и других губерниях правой стороны Волги и в Астраханской губернии»), общность государства («живущие в России»), культуры («имеют свою литературу») и языка (наречие «среднее или татарское, на котором говорят народы тюркского племени, мы обычно называем татарским языком»)³. Из вышеуказанных признаков он особо выделяет четвертый признак — язык, считая татарский язык наиболее красивым и «чистым» из тюркских языков.

Татарский реформатор и просветитель Р. Фахраддин (1859–1936) был сторонником «татаристов», хотя этноним татары считал ошибочным, предпочитая ему, этноним тюрков (казанские тюрки)⁴. Он научно обосновал происхождение современных татар от волжских болгар, являвшихся тюрками и полагал, что в формировании болгарского этноса участвовали тюркские и финно-угорские племена, таким образом, подтверждая вслед за Марджани, что болгарский этнос многокомпонентен. Фахраддин полагает, что Болгарское государство кануло в Лету, но народы, его населявшие, не исчезли, живут и поныне. «Болгарские казанские тюрки» в настоящее время живут в Казанской, Самарской, Уфимской, Оренбургской, Вятской, Саратовской и Астраханской губерниях⁵. Таким образом, Фахраддин научно обосновал, что «болгарские и казанские тюрки» и есть предки и этноним современных татар.

С одной стороны, Фахраддин употребляет термин «тюрки, болгарские и казанские тюрки» как этноним татар Поволжья и Приуралья, чтобы рельефнее показать отсутствие связи между современными ему татарами и монголами. С другой — термин «тюрки», а не «турки», ученый употребляет и для названия современных татар, которые, имея свою, отличную от других тюркских народов идентичность, свою материальную и духовную культуру, являются самостоятельной нацией. Такая трактовка самоназвания татарской нации носила исторический и культурологический характер, но не политический — «пантюркистский», в чем пытались обвинить ученого.

Иногда Фахраддин употребляет и словосочетание «мусульмане-тюрки». В этом случае под «мусульманами» подразумеваются татары,

¹ Насыри К. Календарь 1885. Казан, 1884. Б. 34–36.

² Насыри К. Лэхжэи татары. Казан, 1895. 1 ж. Б. 3.

³ Насыри К. Краткая татарская грамматика, изложенная в примерах. Казань, 1860. С. I–II.

⁴ Фахраддин Р. Болгар ва Казан тэреклэре. Казань, 1993.

⁵ Фахраддин Р. Болгар ва Казан торекеклэре // Казан утлары. 1989. № 11. Б. 173.

которые как выразители своих многовековых духовных традиций, являются частью мусульманской цивилизации, имеют определенную духовную близость с народами арабо-мусульманского Востока. В данном контексте слово «мусульманин» для ученого не является этнонимом.

Тем не менее Фахраддин не предлагал отказываться от термина татары, хотя избегал употреблять его из-за ошибочности. Его позиция ближе взглядам сторонников татаристов и значительно отличается от соответствующих воззрений тюркистов.

Булгаро-татарскую теорию происхождения поддерживал также историк Г. Ахмеров (1864–1911), который в начале XX в. писал: «Сами казанские татары... считают себя потомками булгар... Некоторые из них имеют даже родословные, писавшиеся начиная с булгарских времен... Кроме казанских татар, среди тюркских и финских народов этих краев нет больше претендующих на этноним “болгар”»¹.

Вначале XX в. идеи тюркизма, так же как и идеи татаризма, были популярны среди прослойки татарской буржуазии и интеллектуальной элиты, поскольку, согласно взглядам последних, только объединившись, тюрки (татары, проживающие во многих регионах России), составлявшие меньшинство населения России в сравнении со славянами (русскими), могли заявить о себе как об организованной силе. В то же время идеи исламизма были распространены среди основной массы татарского населения. После первой российской революции 1905–1907 гг. положение разительно изменилось: идеи татаризма, возводившие татарскую идентичность к волжским булгарам стали играть все большую роль как в общественно-политической жизни татарского общества, так и в жизни простого населения. Во многом этому способствовали ведущие татарские авторитеты (теологи, интеллигенция, предприниматели) и многовековое взаимодействие с Россией и русской культурой. Вплоть до 1917 г. центральными вопросами для татарской буржуазии и интеллектуальной элиты были вопросы развития татарской национальной культуры, религии, образования, истории, традиций и обычаев², которые могли быть реализованы в рамках Российского государства. Идеи татаризма в сравнении с исламизмом и тюркизмом играли и до сих пор играют главенствующую роль в общественно-политическом сознании татарского народа, которые в наиболее общем виде воплотились в действительность в современной Конституции Республики Татарстан.

¹ Ахмеров Г. Избранные труды. Казань, 1998. С. 28–29.

² Нафигов Р. И. Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли. Казань, 1964. С. 50–53.

Литература

- Муса Бигиев. Азбука ислама // Минарет. 2006. № 3. С. 30–35.
- Камали З. Баян ал-хакикат // Башкорт. 1918. 29 сен. Б. 2.
- Карими Ф. Истамбул мактуплары. Оренбург, 1913. 415 б.
- Карими Ф. Ислам и социализм // Вақыт. 1906. № 31.
- Мухаметдинов Р. Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. Казань: Заман, 1996. 271 с.
- Акчураоглу Юсуф. Уч тарзи сиясат. Анкара, 1976. 86 с.
- Габаши Х.-Г. Муфассал тарих каум тюрки. Уфа: Восточная печать, 1909. 180 б.
- Татары. М.: Наука, 2001. 583 с.
- Валиди Дж. Очерк истории образованности и литературы среди татар. М.— Пг.: Госиздат., 1923. 106 с.
- Марджани Ш. Мустафад ал-ахбар. Казан: Домбровский тип., 1897. 1 т. 254 б.
- Насыйри К. Календарь 1885. Казан: Университет тип., 1884. 50 б.
- Насыйри К. Ләхжэи татари. Казан: Университет тип., 1895. 1 ж. 332 б.
- Насыйри К. Краткая татарская грамматика, изложенная в примерах. Казань: Университет. тип., 1860. 80 с.
- Нафигов Р. И. Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли. Казань, 1964. С. 50–53.
- Фахраддин Р. Болгар ва Казан тэреклэре. Казан: Таткитнашр., 1993. 288 б.
- Фахраддин Р. Болгар ва Казан тэреклэре // Казан утлары. 1989. № 11. Б. 167–183.
- Ахмеров Г. Избранные труды. Казань: Таткнигоиздат., 1998. 372 с.

References

- Musa Bigiev (2006). *Azbuka Islama* [Alphabet of Islam]. Minaret. № 3. P. 30–35.
- Kamali Z. (1918). *Bajan al-hakikat* [Explanation of Essence]. Bashkort. 29 Sept.
- Karimi F. (1914). *Istanbul maktuplari* [The Istanbul Letters]. Orenburg, 1914. 415 p. (in Tatar).
- Karimi F. (1906). *Islam i socialism* [Islam and Socialism]. Vakit [Time]. № 31.
- Muhametdinov R. F. (1996). *Zarogdenie i evolutsija turkisma* [The Beginning and Evolution of Turkism]. Kazan: Zaman (in Russian).
- Akchuraoglu Usuf (1978). *Uch tarsi sijasat* [Three Types of Policy]. Ankara (in Turkish). 86 s.

Gabashi H-G. (1909). *Mufasssal tarih kaum turki* [Detailed History of Turkish People]. Ufa: Vostochnaja pechatj. 180 p. (in Tatar).

Tatari (2001). [The Tatars] Moscow: Nauka (in Russian).

Validi J. (1923). *Ocherk istorii obrazovannosti i literatury sredi Tatar* [Essay on History of Tatar Education and Literature]. Moscow-Petrograd: Gosizdat., 106 p. (in Russian).

Mardjani Sh. (1897). *Mustafad al-ahbar* [Treasure of Information]. Kazan: Dombrovskij tip. Vol.1. (in Tatar).

Nasiri K. (1884). *Kalendar 1885* [Calendar 1885]. Kazan: Universitet tip. 50 p. (in Tatar).

Nasiri K. (1895). *Lahghai tatari* [The Tatar Language]. Kazan: Universitet tip. 1g. 332 p. (in Tatar).

Nasiri K (1860). *Kratkaja tatarskaja grammatica, izlogennaja v primerah* [Abridged Tatar Grammar, Accounted in Examples]. Kazan: Universitet tip. 80 p. (in Russian).

Fahraddin R (1993). *Bulgar va Kazan Turuklari* [Bulgar and Kazan Turks]. Kazan: Tatkitnashr. 288 p. (in Tatar).

Fahraddin R. (1989). *Bulgar va Kazan Turuklari* [Bulgar and Kazan Turks]. Kazan utlari. № 11. P. 167–183. (In Tatar).

Ahmerov G. (1998). *Izbrannie trudi* [Selected Works]. Kazan: Tatknig-oizdat. 372 p. (In Russian).

ISLAMISM, TURKISM AND TATARISM AS COMPONENTS OF SOCIAL-POLITIC CONSCIOUSNESS TATARS AT THE BEGINNING OF THE XX CENTURY

Aidar N. YUZEEV,

D. Sci. (Philos.), full professor, head
of Department of Socio-Humanitarian
Disciplines, Kazan branch of the Russian
State University of Justice
(7a, 2nd Azinskaya Str., Kazan,
Republic of Tatarstan, 420088,
Russian Federation).
E-mail: youzeev@yandex.ru

Abstract. Stages of spreading Islamism among Tatar people: a) Islamism as official ideology of Bulgur-Tatars (922–1552); b) Islamism of the period of persecution (1552–1788); c) Islamism at the late XVIII c. – 1917, characterized by reformat and traditional branches. Two varieties of Turkism ideology: Tatar and Turkish Turkism emerged. Leaders of Tatar Turkism: F. Karimi (1870–1937), J. Validi (1887–1932), H. Maksudi (1868–1941); leaders of Turkish Turkism: U. Akchura (1876–1935), H.-G. Gabashi (1863–1936). Adherents of ‘tatarists’: Sh. Marjani (1818–1889), K. Nasiri (1825–1902), R. Fahraddin (1859–1936), G. Ahmerov (1864–1911).

Keywords: Islamism, Turkism, Tatarism.

