
ЭВОЛЮЦИЯ ВЗГЛЯДОВ НА ПРОБЛЕМУ ДЖАДИДИЗМА В СОВЕТСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ 30–60-Х ГГ. XX В.

А.А. Гафаров

Кафедра политической истории и мировой политики
Казанский (Приволжский) федеральный университет
ул. Мартина Межлаука, 3/45–321, Казань, Россия, 420111

Статья посвящена изучению эволюции научно-исторических взглядов на джадидизм как культурно-реформаторское движение тюрко-мусульманских народов России второй половины XIX – начала XX в. На основе историографического анализа научной литературы автор пришел к выводу о существенной политизации исследований в данной области, связанной с борьбой за искоренение национальных движений и усилением партийно-государственного контроля, апогей которого приходится на конце 1940-х – начало 1950-х гг. Как показано в статье, несмотря на определенные деформации в научных исследованиях отечественные историки сумели в целом сохранить научные традиции и продолжить исследование проблем джадидизма.

Ключевые слова: джадидизм, модернизация, тюрко-мусульманские народы России, советская историография, эволюция научных взглядов.

Проблема модернизации традиционного уклада мусульман России (джадидизм) на протяжении более ста лет привлекает внимание отечественных и зарубежных исследователей. Однако на разных этапах в фокусе научного интереса оказывались различные социокультурные срезы, проявились различные подходы и оценки. Подобная тенденция характерна и для советской историографии. Представляет большой интерес проследить эволюцию научных взглядов на джадидизм в советской историографии 1930–1960-х гг., когда на характер исторических исследований наиболее жесткое влияние оказывала политическая конъюнктура.

Политические процессы, которые происходили в СССР во второй половине 1920-х–1930-е гг., привели к усилению идеологической нетерпимости, преследованию инакомыслия и искоренению «национал-уклонизма» в советских республиках. С начала 1930-х гг. начинает складываться официальная концепция модернизации жизни мусульманских народов, которая постепенно обретает все более жесткие формы. Перед официальной историографией была поставлена задача развенчать джадидизм, показать интернациональную социально-классовую сущность общероссийских исторических процессов.

Однако первоначально в советской исторической литературе преобладали умеренные оценки. Эпоха джадидизма, по признанию Касымова Г., сопро-

вождалась «глубокими религиозными реформами», укреплением национальной печати, появлением буржуазных писателей, поэтов, историков; хотя при этом татарская буржуазия и занималась «разработкой форм и путей установления организованного господства над трудящимися» (1). В разоблачительном духе были написаны работы Г.А. Ибрагимова. Однако он также считал джадидов «прогрессистами», «старавшимися приспособить ислам к условиям развития капитализма в России» (2). По мнению А. Аршаруни, Х. Габидуллина, джадидизм – это «синоним нового, это знамя политической борьбы передовой татарской буржуазии и ее сторонников против консерватизма, наконец, это первоначальный организующий лозунг не только для татарской, но и всей тюркской буржуазии, лозунг, положивший начало пантюркистскому движению в России» (3).

Значимым явлением стала работа Л.И. Климовича «Ислам в царской России» (1936), которая была последней попыткой осмыслить «реформистские течения в исламе» в контексте общей модернизации мусульманских народов. Автор оценивал джадидизм как буржуазно-либеральное движение, направленное на расширение капиталистических отношений в мусульманской среде и одновременно на утверждение «господства татарского капитала как над татарскими, так над другими “мусульманскими” трудящимися» (4).

Разоблачительный акцент в отношении татарского джадизма вполне понятен. Борьба с «султангалеевщиной» оставалась главным направлением по искоренению «национал-уклонизма». Однако, сделав вывод о том, что бухарский джадидизм был «экспортирован из самодержавной России», Климович не ставит его «в один ряд с джадидами царской России». Признавая, что бухарские джадиды не были лишены намерения освободить «свою страну из-под сапога царской России», он достаточно осторожно критикует их деятельность, подразделяя на «левых» и «правых».

С этих же позиций выступает П.Г. Галузо («Туркестан-колония», 1929 и 1935). Исходя из положения о том, что в Средней Азии был обеспечен «некапиталистический путь развития», он последовательно придерживается теории «единого потока», т.е. «движения “всех” (мусульман) против “всех” (неверных русских)» (5), «без различий сословий и классов» (6). Джадиды в восприятии Галузо – это идеологи буржуазной демократии, левое крыло панисламизма, наиболее революционная часть которых влилась в коммунистическую партию. Для руководителей Туркестана джадидизм оставался органичной социокультурной оболочкой мировоззрения. Вплоть до середины 1930-х гг. джадиды М. Бехбуди и А. Фитрат официально оставались борцами за просвещение, «против тирании эмира ... за освобождение родины» (7).

Наиболее полно процессы модернизации мусульман Поволжья освещены в монографии В.М. Горохова «Реакционная школьная политика царизма в отношении татар Поволжья» (1941). Тематика исследования позволила автору несколько дистанцироваться от идеологических аспектов и в большей степени сосредоточиться на религиозно-реформаторских и культурно-про-

светительских сторонах проблемы. Горохов попытался несколько сгладить насаждавшуюся схему и «спасти» хотя бы ранний джадидизм. Анализируя программу Марджани, он приходит к выводу, что он «был одним из лиц, подготовивших джадидизм». Только с 1890-х гг. идеологом этого движения становится Гаспринский, а джадидизм оформляется «как пантюркистское движение» (8).

Налицо сужение трактовки мусульманского модернизма до уровня социально-политической канвы.

Очевидно, что работы 1930-х – начала 1940-х гг. несут на себе определенный «либеральный» отпечаток историографии 1920-х гг. Джадидизм представлен в целом как прогрессивное явление, с учетом многообразия его этапов и направлений и в контексте общих процессов в среде тюрко-мусульманских народов. Последующие годы характеризуются наиболее грубым вмешательством в научный процесс, когда тематические, оценочные установки «спускались сверху» в виде обязательных партийных постановлений.

В частности, в постановлении ЦК ВКП (б) от 9 августа 1944 г. «О состоянии и мерах улучшения массово-политической и идеологической работы в Татарской парторганизации» осуждались «серьезные недостатки и ошибки националистического характера в освещении истории Татарии». После него были сделаны оргвыводы в отношении руководства Института языка, литературы и истории, пересмотрены научные планы и направления. Исследования процессов модернизации татарского народа в этот период трансформируются в сторону «поисков» революционно-демократических составляющих. Первой попыткой «адаптировать» тему джадидизма к требованиям времени стала диссертация Г.М. Халитова «Дооктябрьская творческая эволюция Маджита Гафури» (1947). Автор выделил правое и левое крыло движения, оценивая джадидизм как движение просветительское. Однако такая постановка проблемы была признана недостаточной и ошибочной.

«Работа над ошибками» выявила сохранявшиеся проявления «буржуазного объективизма». Однако отсутствие официальных оценок создавало определенный «зазор» для «саботажа» партийных постановлений. Еще некоторое время вся прогрессивная татарская общественная мысль второй половины XIX в. рассматривалась под общим названием «джадидизм». В этом духе выразился Р.М. Раимов: «Татарская интеллигенция во главе с К. Насыровым положила начало новому общественному течению среди татар, известному в исторической литературе как джадидизм» (9). Острота вопроса во многом усугублялась утверждением прежде всего представителей Института истории АН СССР, что именно татарское национальное движение было главным проводником джадидизма, панисламизма и пантюркизма (10). В идеологических координатах того времени это, как минимум, блокировало объективное исследование вопроса.

В итоге с конца 1940-х гг. начинается целенаправленное разоблачение сущности джадидизма как общественного явления. Джадидизм рассматривается как контрреволюционное буржуазно-националистическое течение. «Пра-

вильные» акценты были расставлены в диссертации (1953) Х.Г. Мухаметова, в которой отмечалось, что «джадидисты выражали интересы националистической буржуазии», а «выразителями интересов татарского народа... были просветители», деятельность которых «была направлена не только против кадимистов (традиционалистов – А.Г.), но против джадидистов» (11).

Новое издание сборника статей «Революция 1905–1907 гг. в национальных районах...» (1955) также отразило общую тенденцию. В статье Р.М. Раимова теперь утверждалось, что «просветительские взгляды Каюма Насырова и его сторонников формировались в жестокой борьбе не только с царскими русификаторами, но и в борьбе со сторонниками... буржуазного либерализма (джадидисты)» (12).

Из статьи А.Ф. Якунина исчезла попытка разделить казахское националистическое движение на исламистское и западническое направления, а из азербайджанского раздела – какие-либо упоминания о джадидизме и его просветительских истоках (Бакиханове, Ахундове, Касимбеке, Зардаби) (13) и т.д.

В духе времени была написана также книга М.Х. Гайнуллина «Каюм Насыров и просветительское движение среди татар» (1955). С лихвой воздав должное идеологической риторике, автор противопоставляет джадидизм просветительству, характеризуя джадидизм как сугубо реакционное общественно-политическое течение (14). Однако при этом Гайнуллину все же удалось несколько расширить позитивный материал темы, обратившись к анализу творческого наследия таких писателей-модернистов, как З. Бигиев, Г. Ильяси, Ф. Халиди, З. Хади.

В итоге монографию по проблематике татарской общественной мысли разрешили опубликовать только К.Ф. Фасееву (зав. отд. науки, школы и культуры Татарского Областного комитета КПСС). Его работа «Из истории татарской передовой общественной мысли» (1955) стала олицетворением взятого курса, где предельная осторожность сочеталась с особой жесткостью и категоричностью формулировок. Джадидизм в ней определялся как реакционное буржуазно-националистическое течение, направленное «на то, чтобы оторвать татарский и иные мусульманские народы от России и подчинить их прогнившей империи турецких султанов» (15). В противопоставлении деятелей татарской культуры (Насыри, Фаизханова и Марджани, Тукая и Рамеева и т.д.) со всей очевидностью проявился тенденциозный подбор материала, целиком сориентированный на сочинения, изданные в советский период (в последующем автор несколько смягчит свои первоначальные оценки) (16).

Во второй половине 1950-х гг. происходит относительная либерализация идеологического режима. Своеобразным сигналом для историков стала статья члена ЦК КПСС, директора Института востоковедения Б.Г. Гафурова (1958), в которой автор, отражая дух перемен, отметил, что «до революции 1905 г. ... джадидисты среди татар Поволжья и в Азербайджане выступали с лозунгами культурной борьбы против религиозного мракобесия» и «в этом было немало прогрессивного» (17).

Безусловным ориентиром для ученых стал доклад секретаря ЦК КПСС, академика Б.Н. Пономарева (1962), в котором были определены рамки дозволенного, т.е. основные параметры и направления научно-исторического поиска (18). В результате круг научно-исследовательских сюжетов был существенно расширен. Однако в области рассматриваемой проблематики произошла определенная подмена предмета исследования. Проблемы джадидизма директивным путем были заменены в значительной степени изучением российской аккультурации. В негласный «список закрытых тем» попали сюжеты, связанные с религиозной тематикой, а также целиком направление, связанное с изучением развития и становления национальной идеологии.

В Татарстане началось осторожное движение местных историков за «реабилитацию» национальных общественных деятелей. В частности, большое значение имела борьба за Ш. Марджани (ключевую фигуру мусульманского модернизма в России), который выдвигался деятелем сугубо просветительского направления. Показателем достигнутого стал сборник, выпущенный к 150-летию татарского мыслителя (1968).

Важным вкладом в исследование проблем мусульманского модернизма в эти годы стала монография М.Х. Гайнуллина «Татарская литература и публицистика начала XX века» (1966). Не педалируя напрямую «болезненную» тему джадидизма, автор дал позитивную характеристику татарской периодической печати («Вақыт», «Шура», «Йолдыз»), творчеству татарских публицистов (Фахретдин, Карими, Максуди) и др. Однако просветительство он по-прежнему противопоставляет религиозному реформаторству. Впрочем, еще вплоть до начала 1990-х гг. мусульманские реформаторы на страницах научных изданий будут выступать преимущественно в роли ученых и просветителей.

Подобные подвижки происходили и в других «тюрко-мусульманских» республиках. Пытаясь как-то адаптировать тему джадидизма к сложившейся идеологической ситуации, М.Г. Вахабов (директор Института истории Компартии Узбекистана) поднял вопрос о социальной природе джадидизма (1957) (19). Формально оставаясь на официальной позиции, он представил нейтрально-позитивную картину джадидского движения в Узбекистане до 1905 г.: «Не все люди, названные до революции джадидами, были представителями и идеологами национальной буржуазии. Среди них было немало лиц, которые... отражали интересы трудового народа и являлись носителями идей просветительства» (20). Пытаясь выделить джадидов-новаторов, автор называет «ранних» («левых») джадидов просветителями, движение которых «с самого начала приняло революционно-демократический оттенок» (21).

Безусловным прорывом в изучение данной проблемы стала работа Р.И. Нафигова «Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли» (1964). Новые условия позволили автору существенно расширить спектр и контекст исследования. Нафигов обратил внимание на внутреннюю социальную неоднородность и социально-политическую противо-

речивость джадидизма. Он вслед за Халитовым и Вахабовым предложил разделить джадидизм на демократическое и буржуазно-националистическое направления. На I этапе (середина XIX в. – 1880-е гг.) джадидское движение (в котором преобладало просветительство) носит в целом прогрессивный характер: требования были направлены против абсолютизма и способствовали пробуждению национального самосознания. На II этапе (с начала 1880-х гг.), по мнению автора, нарастают узкоклассовые интересы национальной буржуазии, вставшей во главе движения (22).

Аналогичная трактовка башкирского джадидизма присутствует в работах Г.И. Исмагилова и Б.Х. Юлдашбаева. При этом последний, подразделяя джадидов на левых и правых, стремился оценить джадидизм положительно в целом (прежде всего в плане его борьбы с мусульманским консерватизмом). «Возникнув в области школьного образования, – пишет Б.Х. Юлдашбаев, – джадидизм перерастает в широкое течение»: «речь шла о стремлении приобщить эти (мусульманские – А.Г.) народы к современной культуре и цивилизации» (23).

Очевидно, что тема джадидизма, ставшая предметом ожесточенных споров, представляла историкам не просто «полигон» для изучения общественно-политических течений небольшевистского толка, но и сохраняла в поле научного контента концепты национальной идеологии. Специфика темы позволяла под прикрытием «просветительства» относительно безболезненно затрагивать аспекты национального тюрко-татарского движения второй половины XIX – начала XX в.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) *Касымов Г.* Очерки по религиозному и антирелигиозному движению среди татар до и после революции. – Казань, 1932. – С. 4, 11–12.
- (2) *Ибрагимов Г.А.* Ислам, его происхождение и классовая сущность. – М., 1940. – С. 74, 76.
- (3) *Аршаруни А., Габидуллин Х.* Очерки панисламизма и пантюркизма в России. – М., 1931. – С. 11.
- (4) *Климович Л.* Ислам в царской России. Очерки. – М., 1936. – С. 178, 188.
- (5) *Галузо П.Г.* Туркестан-колония. – М., 1929. – С. 41, 45, 46.
- (6) *Галузо П.Г.* Туркестан-колония. – Ташкент, 1935. – С. 83, 88, 94, 95.
- (7) *Икрамов А.* Отчет ЦК курултая КП(б) Узбекистана // Правда Востока. – 1934. – № 14. – 16 января. – С. 5.
- (8) *Горохов В.М.* Реакционная школьная политика царизма в отношении татар Поволжья. – Казань, 1941. – С. 169.
- (9) Революция 1905–1907 гг. в национальных районах России. – М., 1949. – С. 670.
- (10) Там же. – С. 537–538, 607, 616, 630.
- (11) *Мухаметов Х.Г.* Просветительские идеи в татарской литературе последней четверти XIX века: Автореф. дис. ... канд. филолог. наук. – Казань, 1953. – С. 4–5.
- (12) Революция 1905–1907 гг. ... – С. 726.
- (13) Там же. – С. 629, 488.

- (14) *Гайнуллин М.* Каюм Насыров и просветительское движение среди татар. – Казань, 1955. – С. 15–16.
- (15) *Фасеев К.Ф.* Из истории татарской передовой общественной мысли (вторая половина XIX – начала XX века). – Казань, 1955. – С. 14–15.
- (16) *Фасеев К.Ф.* Туганлык һәм дуслык кәче (Сила братства и дружбы). – Казан, 1966. – С. 205.
- (17) *Гафуров Б.Г.* Успехи национальной политики КПСС и некоторые вопросы интернационального воспитания // *Коммунист*. – 1958. – № 11. – С. 19.
- (18) *Пономарев Б.Н.* Задачи исторической науки и подготовка научно-педагогических кадров в области истории // *Вопросы истории*. – 1963. – № 1. – С. 16.
- (19) *Вахабов М.Г.* Ташкент в период трех революций. – Ташкент, 1957. – С. 26–27, 92–100.
- (20) *Вахабов М.Г.* Формирование узбекской социалистической нации. – Ташкент, 1961. – С. 205.
- (21) *Вахабов М.Г.* О социальной природе среднеазиатского джадидизма и его эволюции в период Великой Октябрьской революции // *История СССР*. – 1963. – № 2. – С. 35–36, 39.
- (22) *Нафизов Р.И.* Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли. – Казань, 1964. – С. 88, 92, 93, 95, 98.
- (23) *Юлдашбаев Б.Х.* История формирования башкирской нации. Дооктябрьский период. – Уфа, 1972. – С. 261–265.

REFERENCES

- (1) Kasyimov G. *Ocherki po religioznomu i antireligioznomu dvizheniyu sredi tatar do i posle revolyutsii* [Sketches on religious and antireligious movement among Tatars before and after revolution]. Kazan, 1932, pp. 4, 11–12.
- (2) Ibragimov G.A. *Islam, ego proishozhdenie i klassovaya suschnost* [Islam, its origin and class essence]. Moscow, 1940, pp. 74, 76.
- (3) Arsharuni A., Gabidullin H. *Ocherki panislamizma i pantyurkizma v Rossii* [Pan-Islamism and pantyurkizm sketches in Russia]. Moscow., 1931, pp. 11.
- (4) Klimovich L. *Islam v tsarskoy Rossii. Ocherki* [Islam in tsarist Russia. Sketches]. Moscow, 1936, pp. 178, 188.
- (5) Galuzo P.G. *Turkestan-koloniya* [Turkestan-colony]. Moscow, 1929, pp. 41, 45, 46.
- (6) Ibid, Tashkent, 1935, pp. 83, 88, 94, 95.
- (7) Ikramov A. Report of the Central Committee to Congress of the CP(b) of Uzbekistan. *Pravda Vostoka – Truth of East*, 1934, January 16, p. 5.
- (8) Gorohov V.M. *Reaktionnaya shkolnaya politika tsarizma v otnoshenii tatar Povolzhya* [Reactionary school policy of tsarism concerning Tatars of the Volga region]. Kazan, 1941, pp. 169.
- (9) *Revoljutsiya 1905–1907 gg. v natsionalnyh rayonah Rossii* [Revolution of 1905–1907 in the national regions of Russia]. Moscow, 1949, p. 670.
- (10) Ibid, pp. 537–538, 607, 616, 630.
- (11) Muhametov H.G. *Prosvetitelskie idei v tatarskoy literature posledney chetverti XIX veka. Avtoref. diss. ... kand. filolog. nauk* [Educational ideas in the Tatar literature of the last quarter of the XIX century. Author's abst. of diss. ... cand. of philol. Sciences]. Kazan, 1953, pp. 4–5.
- (12) *Revoljutsiya 1905–1907 gg..* [Revolution of 1905–1907...]. Moscow, 1955, p. 726.
- (13) Ibid, 1949, pp. 629, 488.

- (14) Gaynullin M. *Kayum Nasyirov i prosvetitel'skoe dvizhenie sredi tatar* [Kayum Nasyrov and educational movement among Tatars]. Kazan, 1955, pp. 15–16.
- (15) Faseev K.F. *Iz istorii tatarskoy peredovoy obschestvennoy myisli (vtoraya polovina XIX – nachala XX veka)* [From history of the Tatar advanced public thought (the second half of XIX – beginning of XX century)]. Kazan, 1955, pp. 14–15.
- (16) Idem, *Sila bratstva i druzhbyi* [Brotherhood and friendship force]. Kazan, 1966, pp. 205.
- (17) Gafurov B.G. *Kommunist – Communist*, 1958, no. 11, p. 19.
- (18) Ponomaryov B.N. *Voprosy istorii – History questions*, 1963, no. 1, p. 16.
- (19) Vahabov M.G. *Tashkent v period tryoh revolyutsiy* [Tashkent during three revolutions]. Tashkent, 1957, pp. 26–27, 92–100.
- (20) Idem, *Formirovanie uzbekskoy sotsialisticheskoy natsii* [Formation of the Uzbek socialist nation]. Tashkent, 1961, p. 205.
- (21) Idem, *Istoriya SSSR – History of USSR*, 1963, no. 2, pp. 35–36, 39.
- (22) Nafigov R.I. *Formirovanie i razvitie peredovoy tatarskoy obschestvenno-politicheskoy myisli* [Formation and development of the advanced Tatar social and political thought]. Kazan, 1964, pp. 88, 92, 93, 95, 98.
- (23) Yuldashbaev B.H. *Istoriya formirovaniya bashkirskoy natsii. Dooktyabrskiy period* [History of formation of the Bashkir nation. Pre-October period]. Ufa, 1972, pp. 261–265.

EVOLUTION OF VIEWS ON THE PROBLEM OF JADIDISM IN SOVIET HISTORIOGRAPHY OF 30–60S OF 20TH CENTURY

A.A. Gafarov

Department of political history and world politics
Kazan (Volga Region) Federal University
Martyn Mezhlauk Str., 3/45–321, Kazan, Russia, 420111

The article is devoted to the study of the evolution of scientific historical views on jadidism – modernization of the Turkic-Muslim peoples of Russian empire on second half of 19th – beginning of 20th century. On the basis of the historiographic analysis of soviet scientific literature of 30-60's of 20th century the author came to a conclusion about essential politicization of historical researches in the field (connected with fight for the eradication of national movements of Muslim peoples) and strengthening of the party and state control, that has reached its apogee in the late 40's – early 50's of 20th century. Prior to the official historiography was tasked to debunk jadidism (asserted the theory of «single-stream»), show the international social class nature of the all-Russian historical processes. Despite the deformation of scientific researches, national historians have succeeded in preserving the scientific traditions and continue to research the problems of jadidism.

Key words: jadidism, modernization, Muslim Turkic peoples of Russia, Soviet historiography, the evolution of scientific views.