

АКАДЕМИЯ НАУК ТАТАРСТАНА  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ

**МУХАММЕТДИНОВ Рафаэль Фардиевич**

**НАЦИЯ И РЕВОЛЮЦИЯ**  
(Трансформация национальной идеи в  
татарском обществе первой трети XX века)

**Издательство «Иман»**

КАЗАНЬ – 2000

Научный редактор - кандидат философских наук Амирханов Р.М.

Нация и революция. – Казань: Издательство «Иман», 2000. – 150 с.

В монографии исследуется формирование в татарском обществе, с одной стороны, идеи создания нации на базе татарского этноса (татаризма) и, с другой стороны, – на базе тюркского суперэтноса (тюркизма). Борьба этих двух тенденций показана в различных сферах духовной жизни, политике, культуре и периодической печати в контексте больших социальных сдвигов в России.

Во второй части исследования показана трансформация национальной идеи в условиях тоталитарного большевистского режима, раскрывается роль национального фактора в эпоху революционной ломки общества, показывается антиколониальная направленность этого фактора.

Монография предназначена для преподавателей ВУЗов, историков, студентов и широкого круга читателей, интересующихся национальной тематикой.

## СОДЕРЖАНИЕ

**ПРЕДИСЛОВИЕ****ГЛАВА I. ТЮРКИЗМ И НАЦИОНАЛИЗМ В ТАТАРСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ ПРЕДОКтябрьСКОГО ПЕРИОДА (1900-1918 гг.)****I. О нации и национализме в свете изучаемой темы.**

1. Понятия “нация, национальный дух и национализм” в общественной мысли татар начала XX века
2. Современные татарские ученые о степени развитости татарского общества начала XX века.

**II. Тюркизм в татарской периодической печати начала XX века**

1. Значение труда “Три вида политики” Ю. Акчуры и развитие идеологии тюркизма
2. Полемика в татарской прессе между тюркистами и татаристами и тюркизм.
3. Дискуссия в области языка
4. Отношение татар и других тюркских народов к Османскому государству и туркам

**III. Тюркизм в отдельных образцах художественной литературы.****IV. Тюркизм в сфере политики**

1. Тюркизм в деятельности Садри Максуди
2. Идеи тюркизма в материалах мусульманских съездов

**ГЛАВА II. НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ И ТЮРКИЗМ В ТАТАРСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ ПОСЛЕОКтябрьСКОГО ПЕРИОДА (1918-1929 гг.)****I. Причины неосуществления идеи штата “Идель-Урал”****II. Большевизм и “национал”-коммунизм****III. Исламский фактор и коммунистическая идеология**

1. Общее состояние ислама в Татарстане в 20-е годы.
2. Мирсаид Султан-Галиев о методах антирелигиозной пропаганды среди мусульман.
3. “Азбука исламизма” Мусы Бигиева

**IV. Политика “национал”-коммунистов в области языка и культуры.**

1. Борьба “правых” коммунистов за сохранение национального характера Татарской республики.
2. “Письмо 39-ти”
3. Галимджан Ибрагимов как защитник татарской и тюркской культуры.

тур

#### **V. Феномен М. Султан-Галиева в орбите русского коммунизма**

1. Коммунизм и “национализм” М. Султан-Галиева
2. Истоки его большевизма и радикальной революционности
3. Борьба на стороне большевиков
4. Разочарование в большевизме и смещение акцента на национальный

вопрос

5. Тюркская идея в тактических построениях М. Султан-Галиева
6. Противоречивость и трагизм судьбы революционера

### **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

### **СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

### **ПРЕДИСЛОВИЕ**

Дореволюционная национальная мысль у татар развивалась в русле идеологии тюркизма и этнического национализма, то есть в русле единства и солидарности всех тюркских народов (вплоть до создания единой тюркской нации) в деле защиты своих национальных прав и в русле создания отдельной татарской нации, отвечающей всем современным требованиям эпохи и способной сохранить себя в условиях царской России.

В контексте этих двух тенденций в татарском обществе начала XX века развернулись дискуссии на тему, как же должна называться нация: тюркской, татарской или тюрко-татарской?

Прежде чем говорить о тюркизме в татарской общественной мысли начала XX века, необходимо определить, что же такое “тюркизм” вообще, каковы были предпосылки и условия его возникновения, каковыми являлись его основные цели.

Так как подавляющая часть тюрков в начале XX века проживала в Османской и Российской империях, то и зарождение тюркизма следует увязывать с этими двумя государствами.

Прежде всего, видимо, следует вести речь о политических и культурных изменениях в Российской и Османской империях конца XIX- начала XX веков как о предпосылках возникновения тюркизма.

Культурными предпосылками возникновения тюркизма в Османской империи явились туркофилия и тюркология и знакомство турецкой интеллигенции с плодами этих культурных направлений. Далее турки сами начали создавать труды по тюркской истории.

Мотивом же политических изменений в Османском государстве было стремление его передовых кругов укрепить и модернизировать страну. В качестве опор укрепления государственных основ попеременно обра-

щались то к османизму, то к исламизму. Так было в политике султанов между 1876 и 1908 годами, так было и в политике младотурок в 1908 – 1912 годах.

Но Балканская война 1912-1913 гг. и I-ая Мировая война способствовали тому, что турки выбрали новое для них идейное направление – национализм и тюркизм. Неминуемый распад империи и отход от нее христианских народов и арабов заставили турок признать реальность и сделать выводы. Всё это стало политическими предпосылками возникновения тюркизма в Османском государстве.

Все эти изменения протекали не изолированно от определенных изменений в Российской империи. Изменения происходили на фоне взаимной духовной связи друг с другом, таким образом существовало определенное общее духовное поле тюркского мусульманского мира.

Культурными предпосылками возникновения тюркизма в России явились такие идейные направления как религиозное реформаторство, просветительство, джадидизм, завершившиеся в начале XX века (1905г.) созданием партии “Иттифак ал-муслимин” (“Союз мусульман”).

Политической же предпосылкой являлось стремление тюркских народов защищать в рамках Российского государства свои национальные, особенно языковые и религиозные права. Особо ярко стремление турок России к взаимному сближению и их симпатии к Турции были проявлены на фоне антитюркской и панславистской пропагандистской кампании в российской печати во время Балканской войны (1, с.15, 16).

Пробуждение национального самосознания тюркских народов России выразилось в осознании ими необходимости единства этих народов в борьбе за свои права в экономической, культурной и религиозной сферах жизни. Всё это привело их также к идее национального развития и тюркизма (1, с.4).

В итоге можно сказать, что тюркизм российских турок образовался как определенное идейное течение, помогавшее тюркским народам защищать свою свободу и противостоять имперской политике культурной ассимиляции (1, с.23).

Татарский же национализм формировался вследствие перехода татарского общества в индустриальную эпоху, вследствие формирования татарской буржуазии.

Но, как известно, тюркские народы России того времени находились на разных уровнях развития: какие-то народы уже были почти готовы стать нациями, другие находились на стадии развитого этноса, а третьи ещё жили в родоплеменной структуре.

Если турки Средней Азии, Северного Кавказа, Сибири, Алтая, а так-

же башкиры и чувашаи ещё жили своей традиционной патриархальной жизнью, то такие народы как казанские татары и азербайджанцы были на пути к индустриальному обществу. У них уже начинал формироваться свой слой буржуазии и рабочий класс. Наиболее продвинутыми в буржуазном развитии были казанские татары. Татарской буржуазии принадлежали предприятия по добыче золота, суконные, шерстопрядильные и кожевенные фабрики, мыловаренные заводы.

Татарский торговый капитал действовал в Поволжье, на Урале, в Сибири и Средней Азии. А. Баратынский в 1914 г. писал о татарах следующее: “Татары как ни крепко держатся своей религии, но ещё крепче стремятся к развитию своего благосостояния. Они гораздо менее философы, чем мы и гораздо буржуазнее нас” (27, с.88).

На наибольшую развитость в национальном плане определенных тюркских народов указывал в своё время ещё Юсуф Акчура (1876-1935). На его взгляд, тюркские народы, находившиеся в наибольшем взаимодействии с Европой, первыми среди мусульман восприняли новые веяния европейской мысли. Среди тюркских народов эти идеи, особенно национальную идею, восприняли турки, крымские татары, казанские татары и азербайджанцы (2, с.12-13).

Общеизвестно, что двумя самыми важными центрами книжности и просвещения тюркского мира того времени были Стамбул и Казань.

У казанских татар, при всём их развитом национализме, не было своей государственности, поэтому они изучали государственные институты Османского государства, то есть учились у турок полноценной независимой государственной жизни. Казанские татары и другие тюркские народы России смотрели на Турцию как на своего единственного защитника, как на единственное независимое тюркское государство, в укреплении и усилении которого они были заинтересованы.

Турки же в определенной степени усваивали “татарскую модель” буржуазного развития, которая стимулировала развитие национальной идеи и тюркизма в турецком обществе.

Эти идеи в дальнейшем во многом определили характер нового турецкого государства времен Кемала Ататюрка.

Развитие же татарской и тюркской идей в период 1918-1929 годов характеризуется рядом особенностей. Если до 1917 года данные идеи в татарском обществе развивались в условиях относительной свободы конституционно-монархической России при существовании общетюркской газеты “Гарджуман”, общемусульманского и общетюркского “Иттифак ал-муслимин” (“Союза мусульман”) и при теснейших культурных связях с тюрками Туркестана, Кавказа и Османской Турции, то после 1918

года тюркская идея официально была запрещена как буржуазно-националистическая, а национальная татарская идея эксплуатировалась лишь в чисто утилитарных целях пропаганды коммунизма среди нерусских народов. Уже и дореволюционная национальная мысль у татар развивалась в русле создания и укрепления нации и собственной государственности в какой-либо форме. Это стремление было общенациональным, и оно привело национальную идею к своему логическому завершению в виде создания 29 ноября 1917 года Национального Собрания (Милли Меджлиса) и Национального Управления (Милли Идаре, другими словами “правительства”) тюрко-татар Внутренней России и Сибири. Это же Национальное Управление являлось одновременно и правительством территориальной автономии под названием штата “Идель-Урал”.

Большевики видели эту тенденцию нерусских народов и решили использовать национальную идею в своих целях. Декларация прав народов России, опубликованная 3 ноября 1917 года, провозглашала “право народов России на свободное самоопределение, вплоть до отделения и образования самостоятельного государства”.

Но уже через два с небольшим месяца, Декларация прав трудящегося и эксплуатируемого народа, принятая III Всероссийским съездом Советов 12 января 1918 года, отказывала нациям в праве на самоопределение, а передавала это право лишь рабочим и крестьянам каждой нации. Тем самым, большевики перевели национальную идею из сферы национализма, в котором она являлась самоцелью, являлась как бы самостоятельной идеей, во главу угла которой ставилось создание нации, высокой национальной культуры и собственного государства, в сферу пролетарского интернационализма, согласно которому национальная культура и национальный язык рассматривались лишь как инструмент для распространения идей социализма среди нерусских народов в целях победы всемирной пролетарской революции, но не более того.

Дело осложнялось ещё и тем, что после большевистской революции татарский народ лишился своей национальной образованной элиты, которая собственно и взращивала национальную и тюркскую идею. Часть элиты эмигрировала, часть была уничтожена, а часть под угрозой репрессий была вынуждена молчать и работать в рамках советской действительности. Были ликвидированы все общемусульманские и общетюркские свободные издания, тюркские народы были поделены на различные советские нации с разными объёмами политических и экономических прав, любая координация деятельности тюркских республик помимо воли Москвы считалась пантюркизмом, то есть, преступлением.

Не могли не оказать своего влияния на общетюркские связи и общую

культуру годы Мировой и Гражданской войн в России.

В декабре 1926 года Заки Валиди так описывал последствия этих лет: “В результате всеобщей войны и революции экономика мелких национальностей, в том числе и тюрков разрушалась более, чем у других.

В непосредственном участии тюрков в этих событиях волшебные занавески их жизни были сняты, тюркская жизнь столкнулась с техникой и культурой Европы. Место мечтаний и воображений заняла действительность, религия уступила место статистике – науке, ученики и софисты бросили религиозные школы, ушли в советские школы, техникумы и сельскохозяйственные институты. И, как через рентгеновские лучи обнаружились все болезни и недостатки Востока. С другой же стороны, благодаря 13-летней войне и революции, была парализована национально-культурная связь между различными тюркскими народами. Прекратился обмен печатными произведениями между тюрками России и тюрками Турции, порвалась также всякая идейная связь между тюркскими племенами самой России.

В результате такого полнейшего и всестороннего застоя национальной жизни получился такой распад и хаос. Только теперь мы вспоминаем и оцениваем как велико было влияние литературы и учебников и так далее оттоманских турок на русских тюрков до европейской войны, и какое огромное моральное влияние имела в Турции самостоятельность русских тюрков. В данную эпоху силы, могущие работать по пути возрождения идеи тюркского национализма, не только не в состоянии производить что-либо новое, противопоставляемое влиянию нахлынувших идей европейской экономики, они не в состоянии даже восстановить старое довоенное положение. Нет средств. Нет капиталов – препятствий много; имеющиеся культурные силы всё уменьшаются, а новые силы не появляются” (68, с.175-176).

С точки зрения нашей темы 20-е годы XX столетия можно назвать периодом безжалостного выкорчевывания из татарской общественной мысли идей национализма и тюркизма при помощи пропаганды и репрессивного аппарата всей государственной машины.

Хотя татарские “национал”-коммунисты в точном смысле слова и не являлись националистами, а у татар не было самостоятельного государства, тем не менее, эти деятели пытались в рамках коммунистической системы, в рамках хотя бы той декларативной автономии, которую они выпарапали у Москвы в итоге Гражданской войны, сохранить татарский язык и самобытную культуру народа, апеллируя в основном к идее равенства народов в новом Советском государстве.

Большинство татарских “национал”-коммунистов, будучи искренни-



ми сторонниками мировой революции, субъективно не могли быть националистами и тюркистами, но их борьба против руссификации объективно тормозила процесс уничтожения национальной и тюркской идей в татарском обществе.

Раскрытие сути и механизмов этого торможения, а также показ процессов переосмысления некоторыми лидерами “национал”-коммунистов вопросов стратегии и тактики коммунистического движения, связанных с этим торможением, является также важным аспектом данного исследования.

## **ГЛАВА I. ТЮРКИЗМ И НАЦИОНАЛИЗМ В ТАТАРСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ ТАТАР ПРЕДОКТЯБРЬСКОГО ПЕРИОДА (1900-1918 ГГ.)**

### **I. О нации и национализме в свете изучаемой темы**

#### **1. Понятия “нация”, “национальный дух” и “национализм” в общественной мысли татар начала XX века**

Национальный вопрос в татарском обществе начала XX века приобрел большую актуальность, так как в тот период татары из состояния уммы (мусульманской общины) трансформировались в стадию этнокультурной нации.

Уровень понимания национальной проблемы татарской интеллигенцией того времени можно увидеть в некоторых произведениях известных татарских писателей и в публикациях периодической печати начала XX века. Сам процесс осмысления этого вопроса был связан с процессом создания различных понятий и слов (терминов), которые их выражали.

Прежде всего необходимо внести определенную ясность в содержание слов “халык”, “кавем” (кавим), “миллэт” (миллет), “каумиять” (кавмият), “миллият”, “миллетчелек” (миллетчилик) в языке татар начала XX века.

Значения этих слов нам важно знать потому, что они представляли в совокупности определенный понятийный аппарат, при помощи которого развивались идеи, связанные со становлением татар как нации.

Так как эта терминология в своей основе арабского происхождения, которая попадала в татарский язык или непосредственно из арабского или из арабского через турецкий язык, то интересно и полезно будет знать значения этих слов во всех трех языках, что даст нам возможность более точно определить их значения в татарском языке начала XX века.

Итак, слово “халык”

Арабский яз.	халк	1) создание, 2) люди, народ, 3) тварь
Турецкий яз.	халк	1) народ, 2) население, жители, 3) люди, толпа, 4) устар. знач.: создание
Татарский яз.	халык	1) народ, 2) население, жители, 3) публика, 4) толпа, масса, люди.

Слово “кавем” (русс. транск. “кавим”)

Арабский яз.	кауи	1) народ, нация, 2) люди, 3) племя
Турецкий яз.	кавим	1) народ, 2) нация, 3) племя, 4) род
Татарский яз.	кавем	собирает. 1) устар., книжн.: народ, племя, племена; 2) разг.: род, родня; 3) нация

Слово “кауимият” (русс. транск. “кавмият”)

Арабский яз.	кауимият	1) народность, национальность, 2) национализм
Турецкий яз.	кавмиет	1) народность, национальность 2) этнические черты, этнический характер
Татарский яз.	кауимият	1) род, 2) нация, 3) племя

Слова “миллэтчелек” (миллетчилик) и “миллиятчелек” (миллиетчилик)

Арабский яз.	Нет	нет
Турецкий яз.	Миллиетчилик или миллиеперверлик	1) идеология, ставящая в материальном и духовном плане превыше всего интересы нации и страны. (На русский язык обычно переводят словом «национализм», которое в русском языке имеет совсем другой смысл). В данном случае подойдёт слово «патриотизм».
Татарский яз.	миллэтчелек (миллетчилик)	1) патриотизм, 2) идеология угнетённых народов в борьбе за свою независимость, 3) национализм (3-е значение с негативным смыслом наибольшее распространение получило в советское время, под влиянием русских).

В последнее время среди татарской интеллигенции слово “национализм” всё чаще и чаще употребляется в положительном смысле.

Слово “миллият”

Арабский яз.		Это слово в качестве существительного в современном арабском языке не употребляется
Турецкий яз.	миллиет	1) национальность, народность, 2) национализм, 3) патриотизм;
Татарский яз.	миллият	1) национальность, 2) национальный дух.

Чтобы представить употребление этих слов в контексте произведений начала XX века, приведем примеры из статьи Гаяза Исхаки “Безнең мәсләгебез һәм миллият” (“Наша идеология и миллият”, 1906 г.), где он пишет: “Так как наши татары являются известным “миллетом”, ...им хотелось вернуть свои национальные права... Пролитая кровь тысяч и тысяч армянских и татарских (азербайджанских – Р.М.) бедняков в ходе этих событий, это лишь дело, совершенное в интересах богатых людей из этих двух “миллет’ов”... Войны “кавмият”, начавшиеся из-за вражды между армянскими и татарскими богачами... Это стало причиной того, что “халык”, состоящий из рабочих и крестьян, обессилел, а также возникла вражда между “кавим’ами”, которая долго ещё будет сохраняться в памяти”(13).

А двумя годами раньше Г. Исхаки в своей повести “Гибель через 200 лет” (“200 елдансоң инкыйраз”) писал, что основной опорой татарского “миллета” является литература (см. 23).

Во-первых, мы видим, что армяне и азербайджанцы в одном случае названы “миллет’ом”, в другом – “кавим’ом”. Значит, в данном случае эти слова выступают синонимами. Слово “кавмият”, идущее после слова “война”, можно перевести двояко: как имя прилагательное “национальные”, тогда всё словосочетание будет по-русски звучать как “национальные войны” или как “национализм”, тогда это же словосочетание будет переводиться как “войны национализма”. Слово “халык” в данном контексте обозначает не этническую, а лишь определенную социальную общность.

Для полноты картины покажем употребление этих слов крупнейшим писателем и общественным деятелем начала XX века Галимджаном Ибрагимовым в его статье “Без татармыз” (“Мы – татары”), 1911 г.

“Кавим”, который до XX века назывался татарским, ...среди “милле-

т”ов мы известны под названием татарский “миллет”, ... тюрки – это великий “кавим”. Он подразделяется на несколько частей, то есть, мы – “кавим” под названием татары, мы – тюркское племя, именуемое “татары” ...То, что мы называемся татарами, не противоречит тому, что мы относимся к тюркскому “миллет”у” (14).

Здесь автор считает татар то “кавим”ом, то “миллет”ом, а то и вовсе “тюркским племенем”. Тюрки же у него называются то “кавим”ом, то “миллет”ом.

На примере отрывков из статей двух вышеупомянутых авторов чувствуется аморфность, неразработанность у них терминологии, относящейся к области развития этносов, начиная с уровня рода и кончая политической нацией. Замечу, что здесь речь идет о незрелости терминологии, а не о незрелости самих национальных идей и понятий. Многие вещи объяснялись авторами описательным способом.

Обратимся теперь к наиболее общим представлениям прогрессивной татарской интеллигенции того времени о таких понятиях как “нация” (миллет) и “националист” (миллетчи).

Наиболее ёмкая и в то же время сжатая картина этих представлений дана в статье Амирханова Р.М. “Татарская национальная идеология: история и современность”. Нельзя не согласиться с мнением автора, когда он пишет, что “В начале XX века, в короткий период бурного развития татарской культуры, общественной мысли, национально-освободительного движения в представлении таких мыслителей, как Г. Исхаки, С. Максуди, Ф. Амирхан, Г. Тукай понятие “миллетчи” воспринималось в его исконном смысле патриота своей нации (“миллет”), человека, болеющего за судьбу своего народа и посвятившего себя служению ему. Национальные чувства для Г. Тукая, говоря его собственными словами, самые священные и почитаемые, национальные мечтания – самые светлые. Именно в силу преклонения перед высоким понятием “миллет” Тукай и его единомышленники зло высмеивали псевдонационалистов, ополчавших национальную идею демагогией, либо использовавших её в корыстных целях... Подлинными “миллетчи” – националистами – прогрессивные мыслители считали таких верных, бесстрашных, честных сынов нации как Г. Исхаки, который, по словам Ф. Амирхана, “... и в своём тангизме”<sup>15</sup> ...и в критике националистов” всегда оставался националистом” (16, с.306), то есть, во всех своих действиях руководствовался интересами нации” (10, с.30-31).

А теперь рассмотрим, каким представляли тюрко-татарское сообщество, каким понятийным аппаратом в его характеристике пользовались по-европейски наиболее образованные представители татарской интел-

лигенции начала XX века – Юсуф Акчура, Садри Максуди и Газиз Губайдуллин. Их точка зрения для нас очень важна, так как они точно знали, какой смысл вкладывала европейская наука в понятие “нация”. Для нас также важно знать, вкладывали ли они в слово “миллет” понятие “нация” в европейском смысле слова?

В статье “Об экономической политике” в 1917 году Ю. Акчура пишет: “Идеологией журнала “Тюрк Юрду” является “миллиетчилик” и любовь к народу. Используя более ясные и определенные европейские термины, можно сказать, что “Тюрк Юрду” является “любящим народ миллиетчи (то есть, *nasyonalist democrat*)” (17, с.142). (Перевод с тур. яз. – Р.М.).

Здесь мы ясно видим, что Ю. Акчура в слово “миллиетчи” вкладывал понятие “националист” в европейском смысле.

В другой своей статье выражение “теоретики миллетперверлик’а” он поясняет в скобках терминами европейского происхождения: “идеологи национализма” (17, с.135).

У Ю.Акчуры не наблюдается, как у некоторых других авторов, слишком вольного употребления терминов, относящихся к национальной сфере. Он, например, четко различал между собой такие термины как “миллиет” и “кавмиет”. Это видно из его следующих рассуждений, относящихся к 1914 году: “Идея “миллиет” (национальности – Р.М.) у мусульман появилась в связи с тем, что исламская культура, в течение долгого времени совершенствовавшая свои специфические качества, не смогла подняться до уровня, который бы позволял ей защитить независимую личность при помощи ее же прав, вследствие чего Запад начал ассимилировать Восток в культурном плане.

Наряду с этим, расцвет национальной идеи у мусульман можно также объяснить и своего рода состоянием, возникшим благодаря влиянию идей и чувств “кавмиет” (этнота, народности – Р.М.), в уничтожении которых не смогли добиться успеха даже наднациональные религии” (17, с.144).

В одной из своих публикаций 1912 года Ю. Акчура всех тюрков России называет “миллет”ом, то есть, нацией. Он считает, что “сейчас уже можно вести речь о “российских тюрках” как о чем-то неделимом. Один из западных востоковедов 3-4 года назад даже приветствовал рождение на Востоке одной новой “нации” (миллет). Эта нация (миллет) демонстрирует и доказывает окружающему миру своё существование своей увеличивающейся численностью и растущим богатством, печатью, своими мектебами и медресе, своими съездами, а также своей политической партией, которая организованно и единым фронтом действует среди де-

путатов Российской Думы” (17, с.137).

Он также считал, что национализм может быть демократическим и империалистическим. По его мнению “демократический национализм должен опираться на право и быть защитительным. Он стремится вернуть нации её законное право, отнятое у неё силой, защитить право, которое у нации хотят отнять; империалистический же национализм агрессивен, он старается усилить свою нацию за счёт агрессивных нападков на право других” (17, с.145).

Ю. Акчура появление национализма связывал с существованием среднего класса (буржуазии). По его мнению, “средний класс националистичен, потому что его экономические интересы требуют расцвета и прогресса национальной идеи и национального чувства” (17, с.135).

Для данного общественного деятеля и политика характерно, что он не связывает формирование нации с исламским фактором, а связывает с развитием буржуазных отношений, с появлением среднего класса.

Для него также свойственно довольно строгое обращение с терминами.

Садри Максуди также везде ведёт речь о “тюрко-татарской нации”. Например, “Национальное Управление есть ... орган, ведающий всеми национальными делами тюрко-татарской нации” (18, с.334). Этот отрывок важен тем, что он взят из 26-й статьи Конституции Культурно-национальной автономии Мусульман Тюрко-Татар Внутренней России и Сибири, объявленной 22 июля 1917 года в г. Казани от имени 3-х Всероссийских Мусульманских съездов. Здесь как бы за тюрко-татарами юридически закрепляется статус “нации”.

В этом смысле также показательна 1-я статья Меморандума (Национальных требований татар Внутренней России и Сибири), с которым Садри Максуди выступил на Парижской мирной конференции 1919 года, где говорилось: “1-я статья: Мусульмане-татары Внутренней России и Сибири образуют отдельную юридически признанную нацию в составе Русского государства, которая обладает в отношении своих членов принудительной властью” (18, с.257).

Процесс сознательного нациестроительства отражает и 1-я статья вышеупомянутой Конституции: “Мусульмане Тюрко-Татары Внутренней России и Сибири образуют добровольный личный союз (нацию), обладающий в отношении своих членов принудительной властью” (18, с.328).

Садри Максуди, так же как и Юсуф Акчура, делит национализм на 2 вида: демократический и империалистический, чему у него посвящена целая статья (19, с.104-107). Суть понимания этих двух видов национа-

лизма у Садри Максуди в принципе не отличается от понимания Юсуфом Акчурой.

Газиз Губайдуллин в своей работе “Некоторые принципы национализма”, вышедшей сначала в журнале “Анг” (Сознание”) в 1913 году, а затем – и отдельной книгой в 1918 году в г. Казани, дает следующую картину исторической эволюции этнонимов татарского народа: “Сначала мы называли себя “тюркским будуном” (“будун”-народ), затем у нас утвердилось самоназвание “мусульманский миллет”, ещё позднее, понимая слово “миллет” как “народ” или “насьион (nation), нация” в европейском значении этого слова, мы начали употреблять такие термины как “тюрко-татарский миллет” и “мусульманские миллеты” (67, с.24).

К 1913 году, по мнению историка, в татарском обществе сложились 3 понимания слова “миллет”.

Одни понимали под этим словом всю совокупность мусульманских народов, то есть, своего рода всемирную общину мусульман.

Другие слово “миллет” понимали в очень узком смысле и их называли “булгаристами” или “татаристами”.

Третьи под этим словом понимали всю совокупность тюркских народов мира. ( 67, с.24,25).

Далее татарский ученый заключает: “Вот это, тройное понимание термина “миллет” (“нация”) до сего дня не могло найти своего достойного отражения в литературе поволжских тюрко-татар. Тем не менее, кажется, в 1904 году Юсуф Акчура издал свой труд под названием “Три вида политика”. Сначала этот труд вместе с рецензионными статьями на него вышел в виде серии статей в журнале “Тюрюк”, издававшемся в Каире. Затем, после того как в Турции была объявлена свобода, Юсуф Акчура издал его в виде отдельной книги. Юсуф Акчура писал в своей книге о том, что в будущем Турцией можно будет управлять при помощи одной из трёх идеологий: исламизма, османизма или тюркизма. Исходя из этого, он подчёркивал, что и нация в Турции также может сформироваться в соответствии с одной из этих идеологий” (67, с.25).

Затем Губайдуллин Г. очень тщательно рассматривает каждый из шести принципов (принцип государства, экономики, расы, языка, религии, истории), на основе каждого из которых в отдельности предполагалась возможность формирования нации. Автор приходит к выводу, что каждый принцип сам по себе ещё не является достаточным основанием для создания нации. По его мнению, то, что может поднять этнос до уровня нации – это национальная культура; народ, не обладающий культурой, будет всегда пребывать в качестве этноса или даже племени. Более того, он считал, что, возможно, подобный народ не имеет права и на

самоопределение (67, с.25-29). Он связывает общечеловеческий прогресс с развитием национальных культур: “Все нации борются за сохранение и развитие своих национальных культур, и, если говорить по совести, они правы в своей борьбе, так как прогресс и счастье всего человечества в целом возможны лишь через прогресс отдельных национальных культур” (67, с.29).

Учёный историк считал северных тюрко-татар вполне самостоятельной нацией, а всех тюрков мира он называл великой тюркской нацией. (67, с.30).

Исходя из вышесказанного, напрашивается лишь один вывод: возможно, Губайдуллин Г. считал, что отдельные самостоятельные тюркские нации в совокупности составляли своего рода тюркскую супернацию в мировом масштабе.

С точки зрения историзма очень полное определение понятия “нация” даёт крупнейший татарский литературовед и мыслитель начала XX века Джамалетдин Валиди. Он писал в своей знаменитой работе “Миллет ве миллият” (“Нация и национальный дух”, 1913): “Лишь после того, как общность, которая связана не столько внешне различимыми и временными узлами, сколько такими основополагающими духовными узлами как литература, культура, вера и исторические традиции, прочно расположится на определенной территории, то есть, после того как она, пережив эпохи объединения и разделения, наконец, сформируется в состояние, напоминающее состояние крепкой и цельной личности, ее начинают называть “нацией”.

В таком случае, вероятно, не будет ошибкой, если мы определим нацию как некую человеческую общность, объединившуюся благодаря единству таких основ как кровь, религия, язык, обычаи и традиции” (20, с.6).

Конкретно о татарах он писал следующее: “Сейчас мы формируемся как единая нация, согласно требованиям нашей жизни, нашего языка и нашей родины, всё более и более удаляясь от османцев (турок), сартов (узбеков)” (20, с.33).

В начале XX века в работах и статьях, посвященных теме “нации и национализма” начинает употребляться слово “миллият” как важный элемент понятийного аппарата для данной сферы.

Но первоначально это слово связывалось не с национальным фактором, а с исламским.

Джамалетдин Валиди так писал об этом: “Представления народа о понятии “миллият” были очень общими, скорее это было представление о принадлежности к миру ислама. Это была лишь потенциальная воз-



можность стать “нацией” ... Этот свой мусульманизм татары противопоставляли всем тем веяниям, которые способствовали ликвидации самобытности татарского народа... Понятно, что для возникновения “миллият”а, у нас, прежде всего, было необходимо некое общее пробуждение народа. Естественно, чтобы появилось национальное сознание, прежде должно сформироваться единое общественное сознание. Так вот, “новый метод”, существовавший с 1885 года по 1905 год, работал на создание этого общего общественного сознания” (20, с.27,28).

В данном случае, на мой взгляд, мы имеем дело с колонизированным этносом, антиколониальной идеологией которого была мусульманская идеология, которая противопоставлялась ассимиляторскому православию. Факты подобного рода позволили Исхакову Д.М. говорить о существовании “мусульманской” нации у татар в период со второй половины XVIII века по конец XIX века (см. 21, с.81).

Но с начала XX века этот термин “миллият” уже начинают связывать не с религией, а с этносом.

Если мы в поисках смысла этого слова обратимся к современным татарско-русским словарям или даже толковому словарю татарского языка, то там мы вообще не найдём слова “миллият”. Единственный словарь, содержащий это слово, – это “Арабско-татарско-русский словарь заимствований”, где это слово переводится на русский язык как “национальность” (22, с.260), что передает лишь одно, утилитарное значение этого слова. Правда, в переводе на современный татарский язык дан ещё один смысл, который выражается словом “миллилек”, но русский эквивалент этого слова не дан.

Наиболее ясное представление об этом термине мы получаем из уже вышеупомянутой работы Джамалетдина Валиди, где он писал: “В случае, когда нам приходится определять значение нации в истории и её важность для сегодняшнего дня, мы вынуждены выражать понятия “миллет” и “миллият” такими более простыми и доступными словами как “кавим” (этнос, народность) и “кыйбла” (идейная направленность, духовный стержень)” (20, с.7).

Некто Яушев Науширван писал в 1915 году в журнале “Шура” о “миллият” следующее: “Насколько мы считаем великими нашу веру и наш шариат, давайте же также от всего сердца любить наш “миллет” и наш “миллият”... А что касается языка и литературы, то их можно считать сердцевиной и корнем “миллият”” (28, с.489, 490).

Само “миллият”, по мнению Джамалетдина Валиди сохраняется благодаря таким основополагающим элементам как 1. язык; 2. вера; 3. родина; 4. этническое происхождение; 5.обычай (см. 20, с.17).

Исходя из материалов турецких и татарских словарей, а также из вышеприведенного контекста, слово “миллият”, на наш взгляд, кроме своего известного значения “национальность” имеет также и второе значение, которое в русском языке лучше всего выразить словосочетанием “национальный дух”.

В итоге можно сказать, что вышеуказанные представители интеллигенции начала XX века называли татар “миллетом” (нацией), но у них были и различия. Например, Г. Исхаки, Г. Ибрагимов, а также Джамалетдин Валиди, называли татар “татарским миллетом”, в то время как Ю.Акчура видел казанских татар в составе всероссийского “тюркского миллета”, а С. Максуди считал, что казанские татары являются частью и довольно большой “тюрко-татарского миллета”. Г. Губайдуллин же считал, что северная тюрко-татарская нация является частью великой тюркской нации, под которой он понимал тюрков всего мира. То есть, все они считали татар или целой нацией или частью большой тюркской нации. Причём у двух последних деятелей, как у политиков, особенно у С. Максуди, в определении понятия “нация” чувствуется некоторый “нацистско-роительский” подход. Что же касается позиции Джамалетдина Валиди, то у него, как у литератора, в определении “нации” превалируют историко-культурные критерии.

Что же касается терминологии, то наиболее часто употребляемыми терминами в начале XX века были “халык” (народ), “кавим” (наиболее употребительное значение “этнос”), “миллет” (нация) и “миллият” (национальный дух).

## **2. Современные татарские ученые о степени развитости татарского общества начала XX века**

Для определения готовности татар к восприятию, а затем и к развитию идеологии тюркизма нам важно знать степень их развитости как этноса в тот период. То есть, были ли татары того времени народом, этнокультурной нацией или политической нацией?

Ведь сама идея тюркизма, в те годы многими трактовалась в конечном итоге как идея создания большой, единой тюркской супернации. Иными словами, перед татарами было 2 пути: создать локальную татарскую нацию, ядро которой находилось бы в Поволжье, или под флагом тюркизма вместе с другими народами создать большую тюркскую нацию.

В татарской науке советского периода подход к проблеме формирования татарской нации и к проблеме национализма опирался на марксистский

стскую методологию как на единственно “верную”. В этой методологии классовому критерию придавали чрезмерное значение в ущерб другим критериям формирования нации, например, критерию национальной культуры.

Наиболее крупной работой советского периода по этой проблеме является монография “Формирование татарской буржуазной нации” (Казань, 1977) историка Хасанова Х.Х.

В ней положение татарского общества в конце XIX века описывается следующим образом: “Во второй половине XIX века формирование татарской буржуазной нации вступило в последний, решающий этап своего развития. После отмены крепостного права в Казанском Поволжье окончательно утверждаются капиталистические отношения. Формируются основные классы татарского капиталистического общества: пролетариат и буржуазия. К концу столетия складываются все основные признаки нации” (3, с.20).

В современной татарской науке есть разные подходы к этой проблеме. Эти подходы в основном нашли свое отражение в статьях различных научных сборников и журналов.

Рассмотрим некоторые из них.

Например, этнограф и историк Исхаков Д.М. в одной из публикаций писал, что “середина XVIII века – конец XX века – это период формирования татарской нации, и это формирование до сих пор ещё продолжается” (4, с.42).

В другой публикации этого же автора мы читаем: “... с 1552 года ... татары развивались в составе Российской империи, в рамках которой с конца XVIII века они начали формироваться в национальную общность. А спустя столетие национальная интеллигенция у татар уже отчетливо осознавала существование самостоятельной татарской нации” (5, с.32).

На основании вышеизложенного получается, что уже к концу XIX века татары сформировались в полноценную нацию, затем в течение 74 лет коммунистического режима они были ограничены в своем культурно-политическом развитии и низведены до уровня обычного этноса, и лишь сейчас татары начинают вновь возрождаться и формироваться как нация.

Такой вывод подтверждается также и мыслью Исхакова Д.М. о том, что “Этнокультурная “кристаллизация” особой татарской общности в России была теснейшим образом связана с процессом складывания у татар на рубеже XIX-XX вв. собственной яркой “высокой” культуры, достигшей в досоветский период значительных успехов” (5, с.32-33). Более того, исследователь считает, что в 1918 году у татар уже были и определён-

ные качества “политической” нации, обладавшей достаточно выраженной идентичностью (национальным самосознанием), так как они были способны создать к 1918 году Национальное Собрание (парламент) и Национальное Управление (правительство) (5, с.33).

Исследуя пути формирования татарской нации в начале XX века, ученый уделяет внимание в основном двум направлениям: 1-ое – это формирование этнонима “татарин”, а также дискуссия вокруг него и связанные с ними процессы развития национального самосознания (6, с.7-13); 2-ое – это показ параметров “высокой” культуры у татар начала XX века в связи с категорией “этнокультурной нации” (7, с.26-37).

Другой исследователь – Хабутдинов А. Ю. – приходит к выводу, что (на рубеже XIX-XX вв. – Р.М.) “средневековая мусульманская нация – умма должна была смениться новой общностью, чьим отцом стал Исмаил Гаспринский ... Тюркская нация Гаспринского обозначала разрыв с концепцией мусульманской нации- уммы и была способом адаптации к реалиям буржуазной эпохи” (8).

В другой своей работе автор утверждает, что “на основе политической нации тюрков-мусульман России формируется самостоятельная нация татар Волго-Уральского региона... Национальное просвещение в данный период является ведущим интегративным фактором... Оно (просвещение) всё более переходит из общетюркского в национальное татарское” (9, с.15,16).

Здесь мы видим довольно расширительное толкование понятия “нации”, вплоть до принятия “мусульманской уммы” за одну из разновидностей нации. Согласно автору, татарский народ первоначально стал мусульманской нацией, затем эволюционировал в тюркскую, а уж затем только превратился в татарскую нацию.

Исследователь Марсель Ахметзянов предлагает не увлекаться абсолютизацией европейского понимания понятия “нация”, а учитывать реалии тюрко-татарской истории, в которой можно встретить собственные, самобытные толкования этого понятия. Он пишет: “Например, в религиозной рукописной книге “Вопрос и ответ” на вопрос “К какой нации ты принадлежишь?” дан очень ясный ответ. Значит, понятие “нации” и раньше существовало, и не совершаем ли мы ошибку, следуя европейским толкованиям этого понятия, принимая европейскую терминологию и понятийный аппарат?

Ведь образ жизни тюрко-татар не был похож на европейский. Индустриализация у нас не была так важна. В прежние времена татарин говорил, что язык у него тюркский, так как по вопросу о нации у тюрков не возникало противоречий, ввиду того, что у них, подобно тому, как это

происходило в Европе, не происходило национального размежевания. Казанские и крымские татары, и ногайцы не считали себя отдельными нациями. Национальное размежевание начинает появляться лишь в начале XX века.

Как показывают татарские шеджере (родословные), в процессе формирования в Поволжье татарского народа в этот регион в разное время переселились большие группы населения из Крыма и из Ногайской Орды” (4, с.43). (перевод с татарского здесь и далее – Р.М.).

Автор лишь ставит вопрос, не давая собственных критериев понятия “нации”, но его постановка сама по себе небезынтересна.

В чем-то перекликаются взгляды на “нацию” ученого Р.М. Амирханова с представлениями предыдущего исследователя. Но он в своих статьях более подробно останавливается на этом вопросе. Исследователь пишет: “Когда мы употребляем слово “миллет” (в татарском языке “нация”), мы должны помнить, что оно употребляется как в широком смысле, так и в узком. На мой взгляд, оно напоминает чем-то понятие “просветительство”. Просветительство как явление, особенно в арабской философии, существовало уже в XIII-XIV веках, а как философское течение, как теория оно появилось в XVIII веке. То же самое произошло и с понятием “миллет”. Как научная категория это понятие сформировалось позднее, но само по себе оно пришло к нам из глубины веков” (4, с.43).

Из этого отрывка видно, что автор не связывает понятие “миллет” лишь с развитием в обществе буржуазных отношений, то есть, с индустриализацией общества.

Кроме того, он считает, что “ещё в начале нашего столетия понятие “мусульманин” для основной массы татар, наряду с религиозным смыслом, имело и этнический аспект принадлежности к единой мусульманской нации” (10, С. 27-28).

Но, с другой стороны автор считает, что “Формирование национальной идеологии у татар шло параллельно с процессом формирования татарской нации новой, буржуазной эпохи” (10, С. 27).

Очень показательна характеристика Амирхановым Р.М. положения татар советского периода, о которых он пишет: “...но вернуть нацию в “донационалистическое” прошлое, лишить обретенного чувства национального достоинства не сумели даже большевики” (11, С. 69). То есть, автор здесь ясно указывает, что татары советского периода являются нацией, но, что у них было “донационалистическое” прошлое. С другой стороны, исследователь, как мы уже указывали ранее, считает, что понятие “миллет” пришло к нам из глубины веков.

Складывается впечатление, что автор вкладывает разное содержание в татарское слово “миллет” и русское слово “нация”.

На мой взгляд, это различие происходит оттого, что в татарской науке до сих пор не разработана общепринятая научная трактовка понятия “нации”, оттого нет и специального отдельного термина, обозначающего это понятие. Отсюда одно слово “миллет” имеет и широкоупотребительный смысл и узкий научный. Настоящий же смысл выявляется лишь из контекста. Авторы, пишущие на татарском, вынуждены делать пояснения, оговорки или же прибегать к помощи русского слова “нация”, что мы и наблюдаем в одной из статей Р.М. Амирханова, где он пишет: “С начала XX века и до 1917 года татарский миллет (но не в смысле “нация”) начинает сближаться с Западом” (4, с.45).

В итоге можно сказать, что у данных исследователей наблюдаются 2 основные тенденции: 1) Показ глубокого вхождения ислама в духовную культуру татарского народа, вплоть до определения татарского народа на определенной стадии развития как исламской нации, 2) Попытки интерпретации татарского слова “миллет” (в отличие от “халык – народ”) как термина, обозначающего определенное, довольно развитое состояние татарского общества, которое ещё не стало “нацией” в европейском смысле слова, так как не создало своего государства, но уже и переросло стадию “народа”.

При такой постановке вопроса, на мой взгляд, возможны 2 альтернативы: считать татарское общество начало XX века развитым этносом или “миллет”, то есть, нацией, в чисто татарском понимании этого слова.

Думается, что татарский “миллет” начала XX века, согласно современным научным представлениям, распространенным на Западе, был ближе всего к понятию “этнокультурная нация” (12, с.22).

## **II. Тюркизм в татарской периодической печати начала XX века**

### **1. Значение труда “Уч тарзы сиясет” (Три вида политики) Ю. Акчуры и развитие идеологии тюркизма**

Говоря о тюркизме у татар, невозможно хотя бы кратко не сказать о главном теоретическом труде Юсуфы Акчуры, влияние которого на тюркскую интеллигенцию было огромно. Это была первая работа, в которой проблема тюркского единства рассматривалась в политической плоскости.

Думается, многие вопросы татарской общественной мысли, позднее дискутировавшиеся на страницах татарской прессы, были подняты не

без влияния этой глубокой работы Ю. Акчуры. Эта теоретическая работа (“Три вида политики”) была написана в марте 1904 года в деревне Зиябашы под Симбирском. Там первое время жил Ю.Акчура после приезда из Парижа.

А уже в апреле и мае 1904 года она тремя частями вышла в 24-ом (14 апреля), 26-ом (28 апреля) и 27-ом (5 мая) номерах каирской газеты “Тюрок”, которая издавалась с 1903 года группой либерально настроенных турецких интеллигентов, сгруппировавшихся вокруг писателя и журналиста Али Кемаля (1867-1922).

Если после газетных публикаций эта статья стала известна в основном в кругу младотурок, живущих в Каире, то после её издания в виде брошюры в 1907 году в Каире она получила большой резонанс, и о ней заговорили повсюду. В 1907 году она уже с жадностью читалась российскими мусульманами. Интересно, что один татарский журналист, дававший оценку работе Ю. Акчуры в журнале “Шура”, написал, что статья “Три вида политики” стоит 80-ти томов других книг (24).

Затем эта работа издавалась в Стамбуле (1912), 2 раза в Анкаре (1976, 1987).

(В моём переводе на русский и в переводе А.Р. Рахимовой на татарский язык она вышла также в журнале “Татарстан” в номерах 3-6, март-июнь, за 1994 год, г. Казань).

Статья состоит из трех частей. Краткое введение начинается следующими словами: “Я считаю, что в османских провинциях, с тех пор как там, благодаря заимствованию плодов западной цивилизации, пробудились желания встать на путь мощи и прогресса, выявились и проводились три направления в политике: 1-ое направление – ассимилируя и объединяя нации, подчиненные османскому правительству, создать некую османскую нацию. 2-ое направление – используя то, что правители Османского государства обладают правами халифа, политически объединить всех мусульман под правлением османского правительства (то, что европейцы называют “панисламизмом”). 3-е направление – формирование политической тюркской нации, опирающейся на этнический фактор” (25, с.19).

После этого тезисного изложения содержания всей статьи, в 1-ой части автор подробно характеризует каждое из 3-х направлений в политике. О тюркистском направлении он пишет следующее: “Мысль о создании тюркской политической нации, основанной на этническом принципе, является совершенно новой. Я не думаю, чтобы подобная идея существовала как в истории Османского государства, так и в истории других тюркских государств... Правда и то, что в Стамбуле недавно сформиро-

валось некое общество, более научного, нежели политического характера, желающее создать тюркскую нацию... Такие уважаемые авторы тюркских стихов как Шамседдин Сами, (Мэхмед Эмин) Наджип Асым, Велед Челеби и Хасан Тахсин являлись видными членами этого общества. А газета “Икдам” была печатным органом, который в определенной мере способствовал распространению их идей... Я предполагаю, что в России, где проживает большинство тюрков, существует в очень размытой форме идея объединения тюрков. Совсем недавно возникшая “Волжская литература” является более тюркской, чем мусульманской. Если бы не было гнета извне, эта идея легко развилась бы в более благоприятствующей среде, чем османские провинции, а именно: в Туркестане и бассейнах рек Яика (Урала) и Волги, наиболее густо заселенных тюрками.

Эта идея есть, видимо, и у тюрков Кавказа. Зная о влиянии общественной мысли Кавказа на Азербайджан, я в то же время не знаю, в какой степени тюрки Северного Ирана являются сторонниками тюркского единства.

Как бы там ни было, идея создания некой политической нации, опирающейся на этнический принцип, пока ещё очень нова и очень слабо распространена”. (25, с.23,24).

Во второй части статьи автор старается выяснить, какое из этих трех направлений в политике наиболее полезно и реально для претворения в жизнь, а если полезно, то для кого и почему оно может быть полезно?

В третьей, заключительной части статьи автор, подробнейшим образом раскрывая имеющиеся недостатки и преимущества каждого и трех направлений в политике, старается найти ответы на вышеуказанные вопросы.

Рассматривая политику “тюркского единства”, автор следующим образом видит пользу, назначение и цели этой политики: “Но основная большая польза политики тюркского единства заключается в том, что она бы способствовала объединению тюрков, территория проживания которых охватывала большую часть Азии и Восточную Европу и у которых были одинаковые языки, одно происхождение, одни и те же обычаи, а у большинства из них и общая религия. Таким образом, эта политика служила бы процессу формирования большой политической нации, которая была бы способна сохранить себя среди других великих наций. Так как в этом обширном объединении турецкое общество является самым прогрессивным и цивилизованным, очень важную роль в этом объединении играло бы Османское государство. В далеком будущем, спрогнозировать которое нам помогают недавние события, между двумя мирами белой и желтой рас, вероятно, сформируется некий тюркский мир,



и в этом мире Османское государство возьмет, видимо, на себя ту роль, которую сейчас в мире желтой расы желает выполнить Япония” (25, с.33,34).

Автор отмечает также трудности и препятствия, особенно внешнего характера, которые могут ожидать политику “тюркского единства”. Он пишет: “Что же касается внешних препятствий, то в сравнении с подобными же препятствиями в политике исламизма, их немного меньше, потому что из христианских государств только у одного, а именно у России, есть мусульманские подданные тюркского происхождения. Поэтому, исходя из необходимости защиты своих интересов, только это государство будет стараться препятствовать объединению тюрков. Что же касается других христианских государств, то, возможно, некоторые из них даже поддержат политику “тюркского единства” из-за того, что она наносит ущерб интересам России” (25, с.35).

Ю. Акчура видел в политике тюркизма определенную перспективу, а ислам, на его взгляд, должен в будущем способствовать формированию наций, то есть, другими словами, помогать становлению тюркизма. Обратимся к его словам, подтверждающим нашу мысль: “...Мусульманская религия может стать важным элементом в формировании великой тюркской нации... Для того, чтобы ислам смог выполнить подобную функцию в деле объединения тюркского мира, он должен видоизмениться таким образом, чтобы допустить в своем лоне формирование наций, подобно тому, как это происходило в последнее время в христианстве. Что касается видоизменения, то оно почти неизбежно: главная тенденция развития, которая просматривается в современной истории – это тенденция развития рас (этносов – Р.М.). Религии, как таковые, постепенно теряют свое значение и силу. Религии всё более переносят свою деятельность из общественной сферы в личную сферу жизни человека... Вследствие этого религии могут сохранить своё политическое и общественное значение, лишь объединяясь с этносами, помогая и даже служа им (в России – православие, в Германии – протестантизм, в Англии – англиканская церковь, в разных странах – католицизм)” (25, с. 34, 35).

Да и последующая история Османского государства, его превращение в национальное государство, Турцию, подтверждают правильность хода мыслей Ю. Акчуры.

Статья “Три вида политики” была первой теоретической работой по тюркизму, в которой методом подробного систематизированного анализа рассматривалась возможность применения тюркизма в политической сфере. Эта статья, как признавал и сам её автор, является самой важной и глубокой работой Ю. Акчуры не с точки зрения её объема, а с

точки зрения глубины её анализа и отображения перспектив развития общества в будущем.

Один из европейских исследователей, Зареванд, писал, что “эта статья является для пантюркистов тем же, чем для марксистов был “Коммунистический манифест” К. Маркса” (26, с.33). Такой же мысли придерживается и американский писатель Чарльз Уоррэн (26, с.33).

Очень интересна мысль о значимости этой статьи и французского исследователя Франсуа Жоржона. Он пишет: “Своеобразие работы заключается в том, что в эпицентре тюркистского проекта Ю. Акчуры находится Османское государство. Таким образом, эта статья как бы синтезировала в себе стремление российских тюрков к единству со стараниями османцев защитить своё государство. Иными словами, в этой работе Ю. Акчура старался сочетать тюркистские устремления татарской буржуазии с мыслью о защите Османского государства, которая была пробным камнем младотурецкой идеологии” (25, с.44).

На наш взгляд, особенно с точки зрения сегодняшнего дня, важно то, что Ю. Акчура в своей статье проводит мысль о том, что в основе будущего сильного государства должен лежать не принцип “гражданства”, то есть, некоего “безнационального населения определенной территории” и не принцип “исламизма”, то есть, принцип консолидации граждан с помощью религиозной идеологии, а национальный принцип.

## **2. Полемика в татарской прессе между тюркистами и татаристами и тюркизм**

Помимо культурных и социально-политических предпосылок возникновения тюркизма, о которых говорилось в “Предисловии”, и работы Ю. Акчуры “Три вида политики”, наиважнейшим фактором распространения идей тюркизма была деятельность И. Гаспринского и его газеты “Тарджуман” (Переводчик) с её лозунгом “Единство в мыслях, словах и делах”, издававшейся в Бахчисарае с 1883 года. Его газета, помимо выполнения чисто просветительских и культурных задач, несла в себе своим лозунгом и заряд большой политической силы.

Все вышеперечисленные факторы, вместе взятые, несомненно, способствовали формированию общетюркского сознания у тюркских народов, в том числе и у татар.

Общую и краткую характеристику данного процесса мы встречаем в работе Д.М. Исхакова “Феномен татарского джадидизма: ведение к социокультурному осмыслению”, в которой он пишет, что “... в начале XX века среди татар начало распространяться сознание своего единства с

другими народами, в том числе такой квазиэтнимом, как “тюрок” ... Дискуссии вокруг проблемы общенационального этнонима, ... имели место и в начале XX” (29, с.52).

Автор ссылается на статью “Мусульманская периодическая печать. Печать русских мусульман” (1912 г.), из обзора журнала “Шура”, в которой есть следующий вывод: “Много места отводится статьям, выясняющим родственные отношения между так называемыми татарами, с одной стороны и как всей турецкой национальностью, так и отдельными соседними турецкими племенами – с другой, причем наблюдается стремление распространить имя “татарин” и на такие племена как “мещеряки, башкиры и даже казак-киргизы” (30).

Далее автор приводит отрывок из материалов “Особого совещания” при МВД (1910 г.), где также указывается: “Казанские прогрессивные татары всё более и более стараются объединить русских мусульман на основе религиозного мнимого племенного единства в одну нацию (миллет) с одним искусственным тюрко-татарским языком” (31).

У татар в начале XX века общетюркское сознание формировалось прежде всего, благодаря усвоению новых сведений в области общетюркской истории и этнографии, распространению общетюркского языка газеты “Тарджуман” и понимания необходимости единства тюркских народов в политической сфере для защиты своих общих интересов.

В то же время у татар формировалось и своё национальное “татарское” самосознание, которое подпитывалось почвой родной местной культуры и народным языком, который постепенно стал выполнять функции литературного языка, а также пониманием определенного слоя татарской элиты того, что под именем “татар” можно будет политически объединить вокруг Казани тюркские народы Внутренней России, Сибири и даже казахов с киргизами для общей борьбы с политикой русификации.

Из этих двух тенденций развития возникало и два пути формирования нации: это – или большая тюркская нация, частью которой должны были быть и казанские татары, или же отдельная татарская нация.

В это время в татарском обществе возникло понимание того, что конфессионализм “мусульмане” как рудимент феодальной эпохи уже не может выполнять роль этнонима и перед предками современных татар в начале XX века возникла дилемма: Как называться? Тюрками или татарами? Интеллигенция разделилась на “тюркистов” и “татаристов”.

На страницах татарской печати разгорелась острая полемика между сторонниками этих двух течений. Сторонники этнонима “тюрк” писали под псевдонимами “тюрк углы” (сын тюрка), а сторонники этнонима “татарин” – под псевдонимом “татар углы” (сын татарина). Эта полемика

ка в различных газетах и журналах началась в 1905 году и, то затухая, то разгораясь, продолжалась до 1917 года. Но наибольшего накала и высоты она достигла на страницах журнала “Шура” в 1911-1912 годы.

У Дж. Валиди мы находим описание общей картины состояния тогдашней обстановки после 1905 года в связи с вышеуказанной дискуссией: “Некоторые говорили, что необходим общий литературный язык для всего тюркского народа, что все татарское должно исчезнуть, что нужно отказаться от татарского языка как языка улицы. С другой стороны кричали: “Долой язык газеты “Тарджуман”, мы пишем по-татарски!” Так как ни одна из сторон не изучала историческую эволюцию нашего языка, его связи с другими тюркскими диалектами, его основы и правила, а также основы нашего национального духа, отсюда не было и серьёзных размышлений на эту тему” (20, с.30).

Судя по материалам тогдашней прессы “татаристы” продвигали и защищали свой, условно говоря, “татаризм” при помощи пяти основных тезисов.

1-ый тезис: Запугивание татар тюркизмом как средством их отуречивания.

Дело в том, что слово “тюрюк” и “түрюк” арабскими буквами обозначалось совершенно одинаково и смысл слова можно было угадать лишь по контексту. Во-вторых, язык газеты “Тарджуман”, который И. Гаспринский предлагал употреблять в качестве общетюркского литературного языка, представляя из себя упрощенный язык османских турок с некоторыми элементами грамматики и лексики крымско-татарского языка.

Возможно, некоторые “татаристы” могли, играя на невежестве обывательской массы в вопросах тюркизма, использовать два вышеуказанных факта в своих пропагандистских целях. Не исключено, что многие это делали просто по незнанию сути вопроса. (Как ни странно, даже в наше время, по прошествии 90 лет, когда говоришь кому-нибудь из татар, что необходимо перейти на общетюркский латинский алфавит, созданный на базе турецкого, или неплохо было бы, если бы вся татарская интеллигенция знала турецкий язык, так же как русский, то некоторые отвечают: “Вы за то, чтобы нас отуречивали?”

В таких случаях думаешь, как же надо было поработать в течение последних ста лет историкам, царской охранке и советскому КГБ, чтобы народ, уже на 70-75 % русифицированный в смысле языка, боялся “отуречивания” со стороны далекой Турции. Воистину мы, татары – самые прилежные из учеников! Вот только все в учителях не научились разбираться.)

Вот как писал о татаристах, запугивающих отуречиванием, Дж. Валиди: “Другая сторона обычно отвечала по-обывательски: “Вы, изучив турецкую морфологию, вернулись из Стамбула и считаете себя очень уж важными персонами, хотите из нас сделать турок” (20, с.30).

2-ой тезис: Даже если этноним “татары” навязан нам извне и он ошибочен, все равно мы не должны от него отказываться, так как весь мир и история знают нас как “татар” (14, с.237, 238).

3-ий тезис: Тот факт, что мы – татары – это одно, а необходимость изучения происхождения этнонима “татары” – это другое, это уже чисто научная проблема (14, с.237,238).

4-ый тезис: “Социальной базой для создания татарского языка и татарской нации являются широкие массы простого народа, их народный язык и культура.

Вот как об этом писал Дж. Валиди: “Самой важной задачей перед возрождающейся мусульманской интеллигенцией было распространение начального образования среди широкой массы народа, к чему побуждали не только голая идея служения народу, но и поддержка самих этих литераторов, тем более, что не имелось правительства, которое покровительствовало бы им. И не было широкого слоя привилегированных и имущих, на которых можно было бы опереться. Оставалась одна демократия, силами которой можно было бы создать более или менее сносную литературу, а средством к этому мог служить только родной язык” (32, с.85).

5-ый тезис: Распространив этноним “татары” на другие тюркские народы, создать единую политическую силу в борьбе за свои национальные права.

В обзоре журнала “Шура” у одного автора читаем: “причем наблюдается стремление распространить имя “татарин” и на такие племена как “мешеряки”, башкиры и даже казак-киргизы” (30).

У тюркистов также вырисовывается 5 тезисов.

Первый тезис: Мы – не татары. Татары – это монгольские племена, с которыми нас, тюрков, путать не следует. Наша тюркская история – древняя, богатая и великая.

Статьи на эту тему носят просветительский характер, даются сведения об истории тюркских народов. Типичным примером таких статей может служить статья Р. Фахретдинова “Безлэр татармы, дегилме?” (Мы – татары или нет?) в газете “Тарджуман” (1906, № 4).

Второй тезис: Имя “татары” нам дано не историей и судьбой, как говорят татаристы, а имперским историком Карамзиным и иже с ними, чтобы через призму русской истории представить нас варварским пле-

МЕНЕМ.

Вот как пишет в одной из своих полемических статей “тюрк углы”: “Самые важные части “Истории ...” Карамзина затрагивали национальные, патриотические и политические аспекты (жизни государства – Р.М.). Так как он видел опору вечного существования России в самодержавии и в русском духе, то и указывал на то, что покоренные народы должны через политику обрусения слиться с русским народом.

Великая Французская революция оказала большое политическое влияние на Карамзина. Эта революция была созвучна его мыслям и чаяниям.

Исходя из своих целей, Карамзин, не очистив русские летописи от слов “татары, татарский и так далее”, которые употреблялись в них по ошибке, навязал название “татары” таким тюркским народам как булгары, кипчаки, аланы и хазары” (33, с.329).

Третий тезис: Укрепление местных этнонимов и политика поощрения употребления местных тюркских языков соответствует идеологии Ильминского и препятствует единству тюрков и формированию единого тюркского языка и тюркской нации.

Например, у Дж. Валиди мы находим следующий пример высказываний тюркистов в полемике: “Если одна сторона (тюркисты – Р.М.) говорила: “Тем, что вы пишете по-татарски и по-мишарски, вы служите идеологии Ильминского, вы – миссионеры, вы выступаете против национального единства” (20, с.30).

“Тюрк углы” в одной из статей пишет: “Если нас называют “татарами” по незнанию, то это ещё куда ни шло, от этого нет ни пользы, ни вреда. Другое дело, когда нас называют этим именем (русские – Р.М.) из политических соображений. Это же нам совершенно не нужно. Мы из всех сил должны избегать этого, потому что корни этого явления восходят к миссионерству. Слово “татарин” – это политическое оружие для того, чтобы ... казанцев. ... По меньшей мере, эту проблему (единства тюрков – Р.М.) надо было поднять ещё во времена Ильминского и для того, чтобы найти меры против их (миссионеров – Р.М.) искушений, надо было стараться не допустить разделения тюркских народов на 10 различных частей в сфере истории, языка и литературы.

В прошлом году в Челябинске открылась семинария. Стало известно, что в ней для башкирских детей будут введены уроки религии и языка. Здесь, конечно, изучаемый язык не будет “тюркским языком”, видимо, он будет “башкирским” (34, с.55).

Учитывая сознательную политику Ильминского и Ашмарина по отсечению казанских татар от болгарского наследия и привязывания к бул-

гарскому наследию одних только чуваш, а также учитывая наличие известного правительственного указа, согласно которому учебники одних тюркских народов не могли использоваться в школах других тюркских народов, вполне допустимо предположить, что Ильминский ратовал за обучение детей на родных языках не только для убыстрения и углубления христианизации инородцев, но и для противодействия усилиям по созданию единого тюркского суперэтноса в России.

Четвертый тезис: Отдельные тюркские народы ещё не сформировались в нации, этнические границы между ними довольно размыты, этническое сознание слабо, а посему на данном этапе им легче объединиться в единую тюркскую нацию.

“Тюрк углы” так характеризует подобное состояние: “Но какое отношение имеют к “татарскому” языку Шахвели с Курбангали из Казанского уезда и Фатуш с Гайнушем из Саратовской губернии?” (34, с.55). В этой же статье он пишет о том, что даже родные братья могут быть зафиксированы в документах как представители разных народов: один – татарин, другой – башкир (34, с.55).

Эта сторона вопроса освещается и исследователем Исаковым Д.М., который ссылается на слова Дж. Валиди: “... задавать вопрос, можно ли считать татарами мещеряков и башкир... совершенно бессмысленно и неуместно”, так как то, что “один (народ) отделяет от другого – это разница в языке, но между языком мещеряков и башкир с одной стороны, и казанских татар, с другой, особой разницы нет” (35, с.18). При этом Дж. Валиди указывает на условность некоторых этнических определений: “... очень долго башкиры называли казанских татар мещеряками, мы же называли татар Белебеевского и соседних уездов башкирами, а они этого не признают и в свою очередь называют башкирами мусульман Белебеевского, Стерлитамакского и Златоустовского уездов” (35, с.18).

Пятый тезис: Единство тюркских народов, а в итоге и создание тюркской нации – это политическая цель, которая преследует единение против общего врага в лице царского самодержавия.

Почвой для возникновения такого тезиса являлась колониальная политика России под лозунгом “Разделяй и властвуй” в отношении тюркских народов. Яркую картину подобной политики мы находим в одной из статей “Тюрк углы”: “Если в одной из таких губерний как Уфимская, Оренбургская или Пермская открывается башкирский пансион, то казнец лет 50-60 назад переселившийся из окрестностей Казани в одну из вышеуказанных губерний и успевший взять там участок земли и числящийся в башкирском сословии (то есть официально считающийся башкиром – Р.М.), может пользоваться пансионом для своей выгоды, пото-

му что в его паспорте пером писаря записано, что его национальность “башкир”. Но уже другой казанец, являющийся односельчанином вышеупомянутого казанца, если он приехал к своему земляку в прошлом году, уже не может пользоваться тем же пансионом, будь они хоть и родственниками. Почему? – Так как второй, оказывается, – татарин! Оказывается, татарину нельзя пользоваться привилегиями башкир.

Не только в сфере науки, но и в сфере литературы, экономики, общественной жизни мы все отделены друг от друга. Хотя, в сущности, мы единый народ, но нас разделили так, согласно определениям миссионеров” (34, с.55).

Тюркисты, пропагандировавшие единство тюрков, находили следы этого стремления к единству уже в глубокой древности. Например, один из авторов под псевдонимом “Тюрк углы” писал, что Чингиз-хан пошел на Запад в основном с целью объединения всех тюркских народов в одном государстве...., что именно уйгуры (один из тюркских народов – Р.М.) избрали Чингиза ильханом... а в те времена ни среди уйгур, ни среди кипчаков, ни среди булгар не было ни одного татарина. Все они были единым тюркским миллетом (нацией) ( 33, с.328.329).

Предпосылки для единения они видели и в современных экономических условиях, сложившихся в России благодаря развитию железнодорожной сети, почты и так далее. “Тюрк углы” пишет: “Мы живем во времена, когда можно поехать в любой уголок нашего государства и нашей родины и открыть там своё дело. Сегодня и башкирские земли, и казахские степи, и узбекские сады, все это – наше общее богатство. А раз дело обстоит так, то зачем тогда хвататься за дубинку фанатичной идеи приверженности всему “татарскому” и какой смысл в том, чтобы при помощи этой дубинки ограничивать других? В чем состоит некое особенное свойство, ради которого следует говорить лишь от имени татар. Беспокоиться лишь о татарах?” – Далее автор предлагает и решение этой проблемы – “Пусть со стороны нас считают разными народами... Но мы сначала должны в своей среде признать друг друга, протянуть друг другу от всего сердца руку помощи. Пусть наши скорби и печали будут общими.

Всё это будет достигнуто лишь в случае отказа от увлечения “татаризмом” и принятия названия “тюркский народ” ( 36, с.79-80).

В другой статье мы находим уже более конкретные предложения по укреплению тюркского единства: “Нам необходимо было уже давно понять, что все тюркские племена, покоренные Россией, имеют общее происхождение, что все мы должны обладать правами с ... Об этом уже давно надо было писать и издавать большое количество статей и брошюр



на историческую тему” (34, с.55).

А один из авторов в своей статье прямо призывает: “Все тюрко-татары во имя единой цели должны объединиться под знаменем великого тюркского народа” (37, с.293).

Из статей тюркистов очень примечательной является статья Яушева Нуширвана “Миллият ве исламият” (Национальный дух и исламизм) в журнале “Шура” (1917 г.).

Он прослеживает идею тюркского единства через призму истории, показывает негативную роль религий, заимствованных тюрками у других народов, для их единства.

Суть его статьи сводится к следующему: “В незапамятные времена тюрки были едины, у них был сильный национальный дух и своя национальная религия (тенгрианство – Р.М.).

Затем тюрки ознакомились с древнеиранской религией, с их суевериями и среди них произошел раскол. Затем тюрки приняли ислам от арабов в искаженном персами варианте, раскол в тюркском мире ещё больше усилился. Постепенно они начали забывать свои языки, литературу и обычаи, заменили свою знаменитую уйгурскую письменность на арабскую.

Когда ислам подавил в тюрках национальный дух, они стали терять свое прежнее могущество и славу.

Что же теперь нужно предпринять, чтобы вернуть тюрков к прежней славе и могуществу?

Надо очистить ислам от суеверий и искажений и превратить его в “чистый ислам”. Мы должны руководствоваться не четырьмя мазхабами (религиозно-правовые направления в исламе), возникшими довольно поздно в исламе, а лишь Кораном и хадисами. Вместе с этим мы должны сохранять национальные обычаи и традиции.

То, что было раньше, а именно: взаимная антипатия и взаимная критика между национальным духом и исламом, сейчас уже почти не имеет места, так как число тюрков, не принявших ислам, очень мало, и они не играют большой роли. Самая главная сила, которая помогает выжить, – это сила, состоящая из национального духа и свободы. А раз так, мы должны, отбросив религиозный фанатизм и не цепляясь за мазхабы, выдвинуть на передний план лозунги тюркизма, национального духа, единства и свободы.

Сорвав черный занавес суеверий и мазхабов между национальным духом и исламом, все тюрко-татары во имя единой цели должны объединиться под знаменем великого тюркского народа” (37, с.292-293).

Нам думается, что во всей этой полемике “татаристов” с “тюркиста-

ми” наиболее объективная позиция была у Дж. Валиди, который писал: “Сейчас мы формируемся как единая (татарская) нация, согласно требованиям нашей жизни, нашего языка и нашей родины, всё более и более удаляясь от османцев (турок), сартов (узбеков).

Если национальный идеал на практике, в жизни станет играть роль социального фактора, а не останется голой идеей, одним лишь чувством или научной схемой, то наши различия вынуждены будут увеличиваться. Мы, например, сейчас реально не можем в школах преподавать на турецком языке ..., мы не живем вместе с турками, между нами больше расстояния, а чтобы усилить наши связи, у нас нет каких-либо естественных средств” (20, с.33).

Но, в то же время Дж. Валиди ратует, насколько это возможно, за связи между тюркскими культурами. Он говорит, что литературные и культурные связи высших слоев турецкого и татарского общества в последнее время всё больше и больше усиливаются.

Он пишет: “По мере развития у нас чувства татаризма, у нас растет чувство тюркизма и наоборот, чем больше мы становимся тюркистами, тем больше растет в нас сознание татаризма. Так мы понимаем наше сближение и отдаление одновременно” (20, с.34).

Нам думается, по большому счету и “тюркисты” и, как это ни парадоксально, “татаристы” – все они были проводниками тюркизма, так как под именем “татары” в то время подразумевались не только казанские татары, но и крымские, астраханские и сибирские, а также азербайджанцы, кумыки, тюркские народы Алтая и Южной Сибири и даже иногда казахи и киргизы.

Тюркизм “татаристов” опирался в социальном плане на широкий слой татарской буржуазии, дисперсно проживавшей на обширных тюркских территориях России, а в идейном плане – на историческое сознание того, что татары являются наследниками одной из крупнейших тюркских империй мира, а именно Золотой Орды.

То есть, татаристы пытались объединить под именем “татары” ту часть тюркского мира, которую мы уже указали выше.

Тюркизм же “тюркистов” был масштабней. Они говорили о единстве всего тюркского мира, а так как Золотой Орды уже не существовало, то локомотивом этого мира виделась Османская империя, единственное независимое тюркское государство того времени.

Далее между этнонимами “татары” и “тюрки”, условно говоря, возник компромиссный двойной этноним “тюрко-татары”, который, видимо, отражал некое сближение позиций двух сторон.

Помимо вышеописанной дискуссии тюркистские идеи на страницах

татарской печати можно найти в статьях, посвященных проблемам других тюркских народов, в частности вопросам культурных взаимовлияний, культурных контактов. В татарских газетах встречались статьи, описывавшие положение других тюркских народов.

Статьи (Юсуфа Акчуры), рассказывающие о положении чуваш, башкир, крымских татар и азербайджанцев, уже в определенной степени освещены в моей прежней работе (12, с.87-91, 98-100).

Теперь рассмотрим материал, повествующий о положении казахов и о культурном влиянии казанских татар на турок Османского государства.

В статье “О казахах” в журнале “Шура” (1911 г.) высказывается тревога за судьбу казахского народа. Высказывается мысль, что если они в скором времени от кочевого образа жизни не перейдут на оседлость, то потеряют все свои земли.

Далее поднимается вопрос, на каком языке, казахском или татарском (“татар шивеси” – дословно “татарском диалекте” – Р.М.) должны быть учебники, по которым обучают в казахских школах.

Статья предостерегает от того, чтобы решение этой проблемы было бы отдано на откуп газете или журналу, которые являются сторонниками “национального языка (общетюркского языка газеты “Тарджуман” – Р.М.)”, так как они зачастую страдают предвзятым подходом в этой сфере.

Автор считает, что как и у всех тюркских народов, у казахов дети должны получать начальное образование на родном языке, но так как пока нет соответствующих учебников и книг на казахском языке, возникает временная необходимость использования татарского языка (см. 38).

В статье Фатыха Карими “Төркиядә татарлар” (Татары в Турции) из его книги “Истанбул мектуплары” (Письма из Стамбула), 1913 г., являющейся сборником его газетных статей о жизни Турции того времени, рассказывается о культурном влиянии татарских эмигрантов и студентов, проживающих в этой стране, на жизнь турецкого общества.

Это влияние наблюдалось в четырех областях: в области сельского хозяйства, обучения в высшей школе, общественной жизни и женского вопроса.

Из содержания статьи видно, что татарские крестьяне-эмигранты, поселившиеся в окрестностях города Эскишехира, впервые в Турции показали турецким крестьянам облегченные четырехколесные телеги, косы и молотильные машины, облегченные железные плуги и технологию их использования, что намного облегчало и рационализировало крестьянский труд.

Интересно то, что турецкие сельские чиновники (по нашему, главы сельских администраций) собирали турецких крестьян в группы по 100 или 200 человек и отправляли их в татарские деревни, чтобы те перенимали опыт работы татарских крестьян (39, с.413).

Татарские студенты, обучавшиеся в высших учебных заведениях Турции, также были образцом для подражания всем остальным. Их отличала одухотворенность, наличие хотя бы каких-то идеалов, подготовка себя к настоящему и будущему, работоспособность, стабильность и старательность. Автор статьи неоднократно слышал лестные отзывы о них из уст ректоров Стамбульского университета и Стамбульского педагогического института (39, с.414).

Что же касается общественной жизни, то турки считали татар более идейными, активными и трудолюбивыми, чем они сами. Они с интересом наблюдали за активностью, живостью и сплоченностью татар.

Вот одно из высказываний некоего турка, которое подтверждает вышесказанное: “В сфере общественной жизни и экономики вы, казанские тюрки, несомненно опередили нас, османских тюрков. У нас, конечно, есть такая вещь как политическая независимость, но она представляет из себя всего лишь внешний окрас, который постоянно шелушится и опадает, внутри же всё сгнило. Если в государстве общественная жизнь и экономическая сфера никуда не годятся, то нет пользы и от таких вещей как свобода, равенство, справедливость” (39, с.415).

Некоторые турки надеются на помощь со стороны российских мусульман в деле организации культурного движения, в деле создания неких общественных и экономических структур. Они говорят, что вынуждены брать пример с татар (39, с.415).

Что касается женского вопроса, то нужно признать, что положение татарской женщины, особенно образованной, в обществе по сравнению с положением турецкой женщины было несравненно выше, она была более свободна, более активна в общественной жизни и была ближе к жизни мужа, чем турецкая женщина.

Например, турки были поражены тем, что во время Балканской войны 4 студентки-татарки из российских университетов приехали одни за свой счет в Стамбул, чтобы бесплатно ухаживать в госпиталях за ранеными турецкими солдатами, что они ходили с открытыми лицами на улицах Стамбула, если нужно, заводили разговор с женщиной, посещали собрания, где обычно были одни мужчины, в то же время ни на йоту не теряли своей целомудренности и хорошей репутации, что турецкие мужчины чувствовали перед ними необходимость вести себя как перед европейскими дамами.

Многие турки, глядя на них, говорили, что учеба и выход на улицу с открытым лицом, не несут в себе ничего вредного для мусульманки.

Многие турчанки, видя поведение татарок в обществе, укоряли и обвиняли своих мужей в том, что они ограничивают их права и свободы.

Интересно высказывание одной турчанки в адрес автора статьи, где она говорит: “Пожалуйста, вы, российские мусульмане, вместе со своими женами ежегодно приезжайте к нам большими группами путешественников, ходите по Стамбулу, как вы привыкли ходить в своих городах, откройте глаза нашим ограниченным мужьям, покажите на практике, что и мусульманам можно жить и ходить подобно другим людям в других странах, покажите им пример. Мы здесь просто задыхаемся, если выйдем на улицу, то от мужских приставаний, от их презрительного отношения к нам, хочется просто сесть и заплакать” (39, с. 415-416).

В заключение вышеизложенного следует сказать, что ко времени начала Первой Мировой войны татарский народ обладал уже довольно значительным экономическим и культурным потенциалом. Благодаря бурно развивающимся российским коммуникациям татарская буржуазия и интеллигенция распространила свою деятельность на многие регионы России с тюркским населением. Татарские учителя и татарские учебники проникали в Казахстан и Среднюю Азию

Как мы видим, татарская культура и “татарский стиль” жизни были привлекательны даже для турок Османской империи. Все это, несомненно, способствовало распространению идей тюркизма среди татар.

### **3. Дискуссия в области языка**

К началу XX века в татарском обществе сложилась следующая языковая ситуация.

Старотатарский язык, на котором, например, написана книга Ш.Марджани “Мөстəфад əл-əхбар фи əхвали Болгар вə Казан”, уже не соответствовал требованиям времени. Он был слишком архаичен и малопонятен широкой массе народа.

Полнокровный же современный литературный язык ещё не был создан, он ещё только начинал формироваться на базе казанского разговорного диалекта, и находил своё отражение в произведениях просветителя Каюма Насыри и нескольких молодых поэтов и литераторов, самыми яркими из которых были Габдулла Тукай и Гаяз Исхаки.

Но, так как этот новый язык ещё был очень молод, в нем отсутствовали многие понятия и термины, и его противники даже называли его языком “Сенного базара” и улицы, определенная часть татарской интелли-

генции предлагала в качестве литературного языка использовать османский (турецкий) язык как наиболее развитый из всех тюркских языков.

Кроме этого, существовал ещё третий вариант разрешения языковой проблемы. В качестве литературного языка часть татарской интеллигенции предлагала освоить язык газеты “Тарджуман”, то есть, язык, который предлагал Исмаил Гаспринский. Этот язык представлял из себя смесь упрощенного турецкого языка, освобожденного от громоздких арабо-персидских грамматических конструкций и непонятных слов, и крымско-татарского языка. При помощи этого языка И. Гаспринский хотел объединить тюркский мир в культурном плане. Для успешного распространения этого общего языка выдающийся реформатор предлагал следующее:

“1. Очистить каждый тюркский язык от чуждых языковых элементов.

2. Отказаться от арабских и персидских выражений, непонятных для грамотного человека.

3. Вместо местных терминов использовать термины, взятые из османского языка.

Как и в сфере выбора этнонима между “тюрком” и “татаринном”, так и в языковой сфере долгие годы в татарской прессе велась дискуссия о том, какой язык взять в качестве литературного для нации. Татаристы ратовали за создание татарского литературного на базе народного языка, тюркисты же боролись за усвоение нацией османского или языка Гаспринского в качестве литературного языка. У каждой стороны были свои доводы.

Тюркисты считали, что литературный язык, созданный на базе народного будет беден культурными понятиями и терминами, а во-вторых, он отделит татар от процесса создания общетюркской нации, то есть, будет способствовать расколу тюркского мира.

Приведем некоторые примеры высказываний тюркистов на страницах татарской печати. Один из читателей пишет: “Многие из современных писателей постоянно прилагают усилия для того, чтобы называться “татарами”, а свой язык считать “татарским”. Они, со своей точки зрения считают 20 миллионов российских мусульман “татарской нацией”. Они к 30 азбукам и 41 таджвиду (таджвид – правила правильного произношения Корана), прибавляют 29 историй о пророках и все это называют “татарской литературой” (41, с.6а).

Другой автор под псевдонимом “Тюрк углы” так излагает свою позицию: “Перед нами стоит проблема создания единого национального языка. Положительное решение данного вопроса будет осуществлено лишь

через объединение всех тюрков. Диалект, на котором разговаривают крестьянки из деревень Заказанья, никогда не будет принят в качестве татарского (национального – Р.М.) языка. Сейчас наряду с литературой, называемой “татарской”, которой гордятся лишь несколько писателей с Сенного базара города Казани, начинает развиваться и казахская литература. Она хоть и слабая, но её фундамент уже закладывается. Таким образом, если раскол в тюркском мире будет продолжаться, то когда-нибудь в будущем могут появиться и башкирская и (с примесью русских слов) мишарская литературы. Но, для нас такая перспектива не нужна. Чтобы предотвратить подобную ситуацию, мы должны с сегодняшнего дня отказаться от татарства, всё то, что называется татарским языком и татарской литературой свести к более общему знаменателю, то есть, создать богатые и общие для всех нас тюркский язык и тюркскую литературу” (36, с.80). Далее этот же автор указывает и на практическую необходимость единого тюркского литературного языка: “Наши тюрки, ставшие депутатами Думы, не понимают друг друга, вследствие этого не могут понять накопившихся печалей и проблем друг друга. И в итоге всего этого мы наблюдаем горькую картину того, что они ощущают потребность перехода на русский язык. В дальнейшем нам надо положить конец подобному положению вещей, а для этого языком обучения наших детей должен быть “тюркский язык” (36, с.80).

Татаристы считали, что создание общетюркского языка на базе османского не реально, так как широкие массы не смогут читать прессу и литературу на этом языке. Они ратовали за создание местных литературных языков на основе народных разговорных диалектов, так как только через родной язык можно было бы быстро приобщить широкие массы к чтению прессы и к новой нарождающейся литературе, а значит, и направить нацию по пути прогресса.

Вторая причина опоры на родной язык заключалась в том, что сами литераторы, журналисты и издатели могли существовать только за счет прибылей от продажи газет и книг, созданных ими. Это означало, что круг читателей должен был быть очень широким, почти массовым. Эта массовость могла быть обеспечена лишь продажей печатной продукции, написанной на языке, близком народу. Если бы газеты и книги издавались на османском языке, то круг читателей представлял бы из себя узкую группу элиты.

В таком случае было бы невозможно существование и самих писателей и журналистов, так как у них не было других источников существования, не было каких-либо государственных структур, где бы они могли получать основной заработок, не было и особых меценатов, которые бы

им помогали. Об этом уже упоминалось в данной работе, когда раскрывалось содержание 4-го тезиса татаристов в их споре с тюркистами. Там приведены слова Джамалетдина Валиди по этой проблеме.

Приведем некоторые высказывания противников османского языка. Например, один из авторов по имени Хади в Санкт-Петербургской газете “Нур” в 1905 году в статье “Казан теле” (“Язык Казани”) пишет, что 10 миллионов мусульман России говорят на разных диалектах, близких к казанскому диалекту, все они понимают друг друга без переводчика, что нам нужно найти некий общий для всех язык. Он считает, что чем больше родственных народов будет при помощи этого общего языка охвачено печатным словом, тем быстрее они пойдут путем прогресса.

Хади говорит, что казанцы и те народы, которые хорошо понимают казанский язык, все они вместе составляют 10-миллионный тюркский народ. Он сообщает, что у них есть свой язык, хотя ещё не совершенный, но уже набирающий силу (имеется в виду язык казанских татар – Р.М.) (42).

А редактор Санкт-Петербургской газеты “Нур” (1905 г.) Гатаулла Баязидов в статье “Тагы тел бәхәсе” (“Вновь дискуссия о языке”) пишет, что 6-7 диалектов, которые именуются обычно казанским, касимовским, мишарским, башкирским, ногайским, тюменским и казахским языками, очень близки друг к другу, но все они очень далеки от османского литературного языка. Теперь наша задача, продолжает он, из всех этих близких друг другу языков избрать один, который стал бы общим для всех остальных (то есть языком межнационального общения – Р.М.). Если в этом общем языке, говорит Баязидов, какое-то слово будет не очень выразительным, то необходимо будет найти ему аналог из другого диалекта, а если не найдется и в других диалектах, то необходимо будет заимствовать подходящее слово из османского литературного языка. Он утверждает, что переход на османский язык, оставит наши газеты и книги без читателей. Османский язык, – продолжает автор, – может быть сейчас лишь языком межтюркского общения очень элитарного слоя интеллигенции тюркских народов (43).

Автор замечает, что таким образом, у российских тюрков в языковом плане одно время народ и элита как бы использовали два разных языка и были разделены друг от друга. Но вот, – продолжает Баязидов, – И. Гаспринский разрабатывает “некий средний” язык, общий для всех, который, как он говорит, понимают турки, азербайджанцы, казанские и сибирские татары и тюрки Средней Азии. Автор заявляет, что этот язык И. Гаспринского понимают даже не сотни, а лишь единицы читателей (см. 44). Он пишет: “Учителями киргизов и казахов были хальфа (хальфа –



ассистент преподавателя) довольно низкого ранга, разговаривавшие на языке, которым были написаны такие книги как “Бэдэвам”, “Фазаил аш-Шуһур”, “Бакырган”. Люди, которые обучали киргизов и сделали их мусульманами, были татарами, говорившими и преподававшими на этом языке. Таким образом, нет ни малейшего сомнения в том, что киргизы понимают этот старый татарский язык, то есть, язык книги “Фазаил аш-Шуһур”. Это – литературная сторона вопроса” (44).

Из приведенных примеров видно, что часть татарской интеллигенции пыталась объединить в языковом плане вокруг себя башкир, ногайцев, астраханских и сибирских татар, казахов и киргизов, а язык казанских татар сделать общим литературным языком всех этих народов.

Что же касается проблемы создания единого тюркского языка вообще и разрешения этой проблемы в те годы, то очень важно в этом вопросе мнение Дж. Валиди, который писал: “Спор о языке, продолжавшийся (среди тюркской интеллигенции) несколько лет, был решен в пользу самостоятельности 4-х тюркских наречий – волжского, киргизского, среднеазиатского (чагатайского) и османского. Решающее значение имели здесь не теоретические доводы, а жизненная практика и суровая необходимость” (32, с.85).

#### **4. Отношение татар и других тюркских народов к Османскому государству и туркам**

Как известно, Стамбул и Казань в начале XX века были двумя центрами книжности и учености тюркского мира, центрами формирования этнического, национального и тюркского самосознания, поэтому отношение тюрков, а в особенности татар, к туркам показывало, насколько тюркская идея была распространена среди них, насколько эта ось тюркизма “Казань – Стамбул” была реалистична в то время, хотя надо признать, что в разных слоях татарского общества отношение к Стамбулу не было однозначным.

Эволюцию взглядов татарского общества на Стамбул хронологически можно разделить на три этапа:

1. Период после 1908 года до начала Балканской войны (октябрь, 1912 г.), характеризующийся годами реакции в России и восстановлением в Турции в 1908 году Конституции.
2. Период Балканской войны 1912 года, характеризующийся подъемом шовинизма и антитюркизма в России.
3. Период Первой Мировой войны, в которой Россия воевала против Турции на Кавказском фронте.

Для характеристики первого периода обратимся к статьям Юсуфа Акчуры, как общественного деятеля, хорошо знакомого как с татарским, так и с турецким обществом.

Надо сказать, что общая атмосфера того времени характеризовалась тем, что в связи с восстановлением в 1908 году в Турции Конституции, российские тюрки стали возлагать на Стамбул большие надежды, чем прежде.

В своей статье “Османская конституция и тюрки” Ю. Акчура пишет о том, что у тюрков есть тяга к объединению и что создание империй Чингиз хана, Тимура и Османской Империи служит этому доказательством. На взгляд автора, Пруссия способствовала объединению германских государств, итальянские государства объединил Пьемонт, южных славян – Сербия, все тюрки же с давних пор смотрят с надеждой на Стамбул.

Ю. Акчура считал, что ещё рано ожидать от национальной идеи каких-либо практических результатов, но, что главное значение османской конституции для всех тюрков заключается в том, что Стамбул превратился в своего рода канал по распространению европейских идей в тюркском мире.(45, № 62).

В другой статье под названием “Дар ал-хилафат” (Страна халифа) он призывает российских тюрков через Государственную Думу влиять на политику России по отношению к Турции. Он считает, что проблемы и трудности Турции безразличны российским тюркам (46, №.380). Далее он замечает (ст. “Восточный вопрос”), что дружественные отношения между конституционной Турцией и Россией были бы полезны для российских тюрков, так как они могли бы получить от Турции большую пользу в области культуры и просвещения ( 46, № 382).

Здесь же он раскрывает перед российскими тюрками козни европейских держав против Османской Турции. Ю. Акчура пишет: “Европейские страны как более цивилизованные и развитые, старались использовать отсталость Турции и пожирали ее, как жук пожирает гнилое дерево... Европе всегда не терпелось вмешаться в дела Турции. Ей для этого даже не надо было искать повода. В управлении страной не было определенной и четкой линии, чиновники были нерадивы, суды – несправедливы и так далее. Вследствие всего этого Европа всегда предлагает Турции провести реформы. Вместе с тем, как только в Турции появлялась возможность провести серьезные реформы, Европа не отказывалась даже от того, чтобы исподтишка принять определенные меры против этих реформ. Единственное средство от вмешательства европейцев было принять и укрепить конституцию и дать свободу народу” (46, № 379).

В России же того периода, как пишет современный исследователь Салават Исхаков, “царское правительство не замечало европеизации сознания образованных мусульман и упорно искало в России панисламизм. Начались обыски, ссылки мусульманских деятелей, закрывались мусульманские учебные заведения, просветительные учреждения, газеты и журналы. В связи с этим в феврале 1911 года Садри Максудов заявил в Думе о повороте политического курса правительства, искусственно создающего в стране проблему нового национального вопроса – мусульманского. В 1912 г. ограничительные законы, направленные ранее против евреев, стали применяться к мусульманам (адвокатура, право приобретения собственности). В результате многие представители интеллигенции стали покидать страну, перебираясь в Турцию” (47, с.136).

Но главным фактором в отношении татар к Османскому государству послужила Балканская и последовавшая за ней Первая Мировая войны.

Можно сказать, что эти войны дали определенный толчок развитию тюркизма. В России этот толчок произошел не благодаря турецким эмиссарам, как об этом любили говорить шовинисты и царские чиновники, а благодаря “славянофильской демонстрации” либеральной части русского общества, позволявшей себе на страницах печати давать советы, отправляющимся на Балканы сестрам милосердия “не перевязывать раны тюркскому аскеру, пока есть на виду раненный солдат-славянин” (48, с.64).

Вот это отношение самым естественным образом вызвало в народных массах тюркских народов Российской империи сильный подъём национального духа, что выражалось в сборе пожертвований в пользу красного полумесяца, контрманифестаций тюркского студенчества и ухода молодых людей добровольцами в турецкую действующую армию (48, с.63-64).

Как замечает исследователь С. Исхаков, “в 1908 г. С. Максудов, указывая на преобразование мусульманского Востока, призывал правительство переменить внешнеполитические ориентиры. В марте 1910 г. вновь выступая в Думе, он пояснил, что призывает к русско-турецкому сближению не как мусульманин, безусловно сочувствующий возрождению мусульманства, а как гражданин России, глубоко убежденный в том, что наши реальные интересы повелительно требуют добрососедских отношений с Турцией. Но правящие круги, мечтавшие о проливах и разделе Османской империи, не прислушивались к советам. В результате Российские мусульмане не только разочаровались во внешней политике правительства, но и почувствовали недоверие к кадетской партии, которая неожиданно для них стала защищать имперскую политику” (47, с.136-

137).

В декабре 1912 года известный российский мусульманский деятель, востоковед, казах Сер-Али Лапин направил лидеру кадетов П.Н. Милюкову открытое письмо, в котором он сформулировал принципиально важные для модернизации России вопросы: “Возможно ли вообще выражение сочувствия к инодержавной нации без риска оскорбить чувства определенной части соотечественников? Не послужат ли подобные выражения сочувствия источником разлада и взаимной неприязни между отдельными частями населения?” Таким образом, мусульманский деятель уже тогда дал понять русской общественности “что этноконфессиональная избирательность во внешней политике может иметь серьёзные последствия для сохранения гражданского мира внутри империи и в перспективе может угрожать самому ее существованию в исторически сложившемся виде” (47, с.137).

Позицию основной массы татарского населения по отношению к Балканской войне очень ясно выразил Джамалетдин Валиди в своих показаниях органам ОГПУ в 1931 году. Он писал: “Симпатия татар к туркам особенно сильно проявилась во время Балканской войны, когда еще они могли ее не скрывать. Яркой иллюстрацией этому может служить следующий факт. В это время в Оренбурге по инициативе губернатора был проведен день сбора пожертвований раненым воинам балканских государств, воюющих с Турцией, продавали флажки четырех государств – Болгарии, Сербии, Турции и Черногории. Это совпало с днем Курбан-байрама и ни один мусульманин не взял ни одного флага (так было отмечено в Оренбургской газете), но татары не только не покупали флаги, но и устроили демонстративное траурное шествие по главной улице города” (49, с.156).

Татарские газеты того времени и архивные материалы дают массу примеров того, что не только представители национально ориентированной татарской элиты, но и рядовые, простые граждане, например, крестьяне, мелкие торговцы, официанты и так далее сочувствовали Османскому государству и турецкой армии.

Например, в исследовании Хабутдинова А.Ю. приводятся интересные документальные сведения о настроениях и позиции татарских крестьян относительно Турции.

По агентурным сведениям крестьяне аула Тебердинские Челны Гаян Валиахметов и Юсуф Вильданов в 1912 году говорили: “...Нужно собирать деньги на турецкий флот, так как они нам единоверцы, и мы должны своему падше (падишаху – Р.М.) помогать”.

Полицейский урядник Афанасьев доносил, что крестьянин одного

из аулов Мамадышского уезда Фахрутдин Валиуллин утверждал, беседа со своими односельчанами, что “настало время позаботиться о турецком султани, бояться нечего, Турция их не забудет впоследствии; город Казань опять станет татарской столицей, и что турецкий султан свергнет русского царя с престола, после им удастся легко, сообразуясь с тем, что Япония победила русских, то им, татарам, это будет сделать не так трудно” (27, с.52).

Если говорить о газетах, то следует сообщить следующий факт. С началом в октябре 1912 года Балканской войны, Оренбургская газета “Вақыт” (“Время”) посылает в Турцию в качестве своего корреспондента Фатиха Карими, который пробыл там с 9 ноября 1912 года по 18 марта 1913 года. За это время он прислал в редакцию множество статей о различных сторонах жизни турецкого общества и репортажей с фронта. Эти статьи постоянно печатались в газете “Вақыт”, а затем по просьбе читателей были изданы в 1913 году в Оренбурге отдельной книгой под названием “Истанбул мектуплары” (“Стамбульские письма”).

Конечно, уже сам факт посылки газетой корреспондента в Турцию в 1912 году, говорит о том, что татарскому обществу было далеко не безразлично, что происходило на Балканской войне и чем она закончится.

Сам автор статей не скрывает своей симпатии к Турции, он желает ей победы и прогресса.

С точки зрения тюркизма у автора можно выделить три разновидности материалов.

1. Статьи, в которых отражены переживания российских тюрок за поражение турецкой армии и их радость в случае победы турецкого оружия, а также отражена реальная помощь российских тюрок Турции.

2. Статьи, в которых отражены негативные стороны жизни турецкого общества и размышления о путях изменения сложившейся ситуации.

3. Статьи, отражающие положительное в турецкой действительности.

В качестве примера из первой разновидности материалов можно привести высказывания некоего касимовского татарина, буфетчика из привокзального буфета г. Харькова, о Балканской войне. Фатих Карими так описывает эту встречу: Буфетчик сказал: “Вот, ведь, уже 2 дня как под Чатаалджей идет страшный бой! Чем же только все это закончится?” Через несколько минут он снова подошел ко мне, показал харьковскую газету “Южные края” и предложил: “Ну вот, взгляните на новые известия с фронта. Есть там что-нибудь?” Мы пробежали газету глазами, но там не было ничего, что могло бы порадовать тюркскую душу. Тогда буфетчик продолжил: “Все эти газеты врут. Да благославит Аллах, положение ещё

изменится. То, что в центре Европы пять стран одновременно нападают на одну мусульманскую страну, прямо-таки ранит моё сердце”.

Я ясно понял, что в груди этого несчастного бедного буфетчика бьется тюркское сердце, а по жилам течет тюркская кровь. И я подумал: “Если бы у всех тюрков было такое сердце и в жилах текла такая же кровь!” (39, с.13).

О реальной помощи российских тюрков Турции повествует следующий отрывок: “Поставив правительство в известность, мусульмане города Ялты в помощь раненым турецким воинам собрали около 20.000 (двадцати тысяч) рублей добровольных пожертвований. От кавказских мусульман, говорят, пришло около 150.000 (ста пятидесяти тысяч) рублей. От наших же мусульман внутренней России, похоже на то, что придет очень мало” (39, с.43). В книге есть также фотография двух студентов-киргизов, работавших добровольцами в турецком госпитале (39, с.149).

Приведем несколько примеров из второй разновидности материалов, где автор критикует застойные явления в общественной жизни Турции. Он пишет: “Турецкая молодежь и интеллигенция средней руки – это довольно не чувствительная и беззаботная публика. Они лишь ходят на службу, получают жалование, красиво и с шиком одеваются, о чем-либо другом мало задумываются.

У них начисто отсутствуют любовь к родине, к нации, чувство конкурентной борьбы с другими нациями, самолюбие и идеал. Все дни и вечера они проводят, сидя в кофейнях, наслаждаясь декламацией каких-то арабских и персидских стихотворений. Короче говоря, на них мало какой-нибудь надежды.

Но есть интеллигенты и другого типа, которые обладают европейским образованием и любят родину, но им не хватает силы духа. Они не верят в то, что смогут реформировать правительство (39, с.47)... Но их так мало, они как капли в море, поэтому они не могут повлиять на общее положение дел” (39, с.49).

Далее автор пишет о причинах подобного состояния общества и предлагает свои рецепты исправления: “У них очень плохо поставлено начальное образование. Большой вред наносят газеты. Они не пишут правду. Если бы они писали правду, а недостатки осознавались бы, то была бы несомненная польза обществу” (39, с.48-49).

Фатиха Карими поражает и огорчает прежде всего то, что почти все магазины в Стамбуле принадлежат грекам и армянам, отели и рестораны – грекам, книгоиздательское и газетное дело – тоже в руках не турецкой буржуазии. Он замечает, что турецкие школы учебниками снабжают в

основном армяне, они же и изготавливают эти учебники (39, с.20).

Автор статей огорчен также качеством и направленностью турецких газет. Он пишет: “У коренного турецкого народа, можно сказать, отсутствует периодическая печать в европейском смысле слова. Армянские, греческие, еврейские и даже арабские газеты, все они служат идеалам своих наций, служат своим строго оберегаемым интересам. Они идут тем путем, который известно куда их приведет. Их ориентиры и цели всем известны и они двигаются очень уверенно и решительно. Лишь у турецкой прессы нет известного и точного ориентира (идеологии), у нее нет идеала...”

В турецких газетах дается очень мало сведений о тюркском мире. Их сведения о российских тюрках очень смутны и незначительны...

Из турецких газет каждая обычно восхваляет какое-нибудь иностранное государство и старается своих читателей сделать сторонниками политики данного государства” (39, с.374, 393).

Далее автор пишет о том, что многие турецкие газеты задурманивают голову турецкого народа бесконечными материалами о таких “благородных народах” как албанцы, курды и арабы и об их крепкой привязанности великому Халифату, а некоторые газеты воспаряют ещё выше, так как, по их мнению, выражение “турецкие интересы” является само по себе преступлением и вместо него следует употреблять словосочетание “Интересы ислама” (39, с.375).

Татарский журналист замечает, что самая крупная ежедневная газета Стамбула “Сабах” (“Утро”), выходящая тиражом 40 тысяч экземпляров, издается армянином, господином Михраном, а автором ее политических редакционных статей является также армянин, председатель Общества стамбульских печатников, Диран Келкян (39, с.80).

Фатих Карими сообщает, что единственным и почти монопольным печатным органом, выражающим интересы тюрков, является журнал “Тюрк Юрду” (“Тюркская родина”), выходящий 2 раза в месяц (39, с.375), пользующийся любовью читателей и занявший соответствующее ему высокое положение (39, с.80). Следует заметить, что благодаря руководителю журнала, выходцу из казанских татар Юсуфу Акчуре, “Тюрк Юрду” стал своеобразным окном в широкий тюркский мир, мир российских тюрков.

В это же время в Стамбуле при участии османских евреев издавалась газета на французском языке под названием “Жён Тюрк” (“Младотурок”) (39, с.96-97). Судя по названию, она также, на наш взгляд, была тюркистской направленности.

Третья разновидность материалов, как мы уже указывали выше, по-

вествует о положительных качествах турецкого народа, о любви к нему.

Одна из татарских студенток, добровольно работавших в турецких госпиталях Стамбула, по имени Гульсум Камалова, так рассказывает о своих впечатлениях о турках: “До отъезда в Турцию от некоторых господ я слышала, что турки, мол, дикий народ, что они ведут себя как животные и так далее. Я, конечно, не верила подобным разговорам, но они меня расстраивали. Сейчас я в Турции... Хотя в отличие от турчанок, мы, татарки, работаем в госпитале с открытыми лицами, ни от одного турка мы не слышали грубого слова и недостойного обращения. Они всегда готовы откликнуться на просьбу, если поблагодаришь турка, он очень вежливо ответит “Ну, что Вы, не стоит благодарности!” Работая в палатах, я не видела никакого свинства, которое им некоторые старались приписать, и, надеюсь, никогда не увижу. Турки – очень нравственные, честные ... и смелые люди” (50, с.16).

В другом своем письме она писала о том, что всем сердцем, всем своим существом любит турецкий народ. Она сообщает также об изменениях в турецком обществе. Она пишет, что турецкие женщины начали заниматься благотворительностью, образованные дамы читают публичные лекции и так далее. По ее мнению, если раньше многие молодые турки считали, что Турция исчезнет как государство, то теперь этого не говорят. Гульсум считает, что турки уже проснулись ото сна, а тот, кто проснулся и глотнул свежего воздуха, уже не захочет вернуться в прежнее состояние. В конце письма она оптимистично заявляет, что Турция будет жить (51. с.175-176).

Первая Мировая война перевела отношение российских тюрок к Турции на новую ступень.

Дело в том, что “при вступлении Османской империи в Первую Мировую войну стамбульский шейх-уль-ислам издал фетву, в которой подчеркивалось, что “Россия, Англия и Франция враждебны к исламскому халифату” и прилагают все усилия для того, чтобы “погасить высокий свет ислама”. Фетва призывала мусульман, находящихся под властью названных правительств, объявить им “священную войну”. Иная позиция рассматривалась как “великий грех”, заслуживающий “адского наказания”...., на константинопольского султана были в то время обращены взоры правоверных не только как на халифа, но и как на самого сильного из мусульманских государей. Наряду с этим, память о былой имперской мощи Турции оставалась предметом общемусульманской исторической гордости, а обрушившиеся на нее в последние годы несчастья вызывали сочувствие далеко за пределами ее границ. Таким образом, Мировая война поставила российских мусульман перед проблемой нрав-



ственного выбора” (47, с.138).

В связи с этим татарское общество раскололось на две части. Небольшая часть татарской верхушки, социально тесно связанной с русской государственностью, и наиболее реакционная часть духовенства поддержала завоевательную политику России. Они хотели выглядеть большими патриотами России, чем сами русские, в надежде после окончания войны занять более высокие посты и привилегии.

“Этот момент пытались использовать как мусульманские политики России, так и часть патриотической печати, выступавшей с позиций своеобразного “имперского интернационализма”. В петербургской газете “Миллят” – печатном органе мусульманской фракции Думы – 21 августа 1914 года было опубликовано заявление, в котором, в частности говорилось: “В полном сознании долга своего перед родиной, мусульмане готовы на всякие жертвы и в полном единении со всеми русскими гражданами до конца будут бороться и защищать целостность России. В эти дни тяжелых испытаний для нашей Родины мы чувствуем себя только сынами великой России и в этом могучем чувстве солидарности мы верим – залог нашего успеха и горе наших врагов” (47, с.139-140).

Если говорить о простом народе, то татар забирали в действующую армию, в которой основная их масса оставалась верноподданными гражданами, хотя настроения их были разными, выбора у них практически не было.

Но надо признать, что симпатии подавляющей части татарской интеллигенции были на стороне Турции. Об этом прямо говорил Джамалетдин Валиди, хорошо знавший тогдашние настроения в обществе. Он в частности писал: “Во время Империалистической войны татарская интеллигенция в своей массе сверху донизу была на стороне германо-турецкой коалиции (за исключением некоторых, психологически или социально более тесно связанных с русской государственностью, вроде Саид-Гирея Алкина, и некоторых представителей реакционной части духовенства). И потому неверно часто утверждаемая советской печатью мысль, что татарские националисты поддерживали войну и разделяли завоевательную политику России. Конечно, нужно было официально быть лояльным” (49, с.155-156).

На наш взгляд, иногда выражение лояльности приводило некоторых национальных лидеров в двусмысленное состояние, с одной стороны они были против раздела Турции и уничтожения Стамбула со стороны России, а с другой стороны они заявляли, что являются патриотами России и хотят продолжения войны до победного конца.

Ярким примером подобной позиции было заявление Садри Максуди

на съезде кадетской партии в Петрограде 25 марта 1917 года. Вот как описывает происходившие события Заки Валиди Тоган: “Признавая на словах, что захват Стамбула явился бы горестным событием для всех российских мусульман, Садри-бей, тем не менее высказался за продолжение войны до победного конца от имени тридцати миллионов тех же мусульман. В газете “Русская воля” он заявил, что, де, наше несогласие с уничтожением самостоятельной Турции не мешает нам оставаться патриотами России.

Представители мусульман, находившиеся тогда в столице, на страницах газет “Русская воля” и “Дело народа” выразили протест по поводу заявления С. Максуди.

Все эти декларации вызвали среди нас большое недовольство. Под протестом, направленным против заявления Садри Максуди, первой стояла подпись Ахмеда Цаликова, второй – моя. Далее – Саитгарея Алкина, Салимгарея Джантурина, Захида Шамиля (внука шейха Шамиля), Бабанинского из Крыма, татар Гаяза Исхаки, Мусы Джаруллаха, депутата Думы прежнего созыва Калимуллы Хасанова.

Собравшись в помещении Благотворительного общества мусульман, молодежь резко выступила против Садри Максуди” (52, с.171-172).

На наш взгляд, действительно, нельзя поклоняться сразу двум богам, служить двум царям или, применительно к современности, нельзя, например, будучи президентом суверенного государства, одновременно сидеть простым депутатом в карманном парламенте президента другого государства. Кто занимает подобную позицию, всегда вынужден заниматься демагогией и морочить людям голову в совершенно очевидных вещах.

Народные массы также были против этой захватнической войны. “Так, письма с фронта дают достаточно свидетельств на этот счет. Казанский губернатор ещё в 1914 году доносил в Петроград, что с театра военных действий поступили письма, в которых говорится, что война солдатами-татарами считается делом, не имеющим отношения к их реальным интересам. Во многих письмах встречались выражения “я, находящийся в руках гяуров...”, “мы, томящиеся на царской службе...”; вообще замечается отчужденность от чисто русских целей этой войны” (47, с.139).

Интересно, что не только татары, но и многие башкиры и представители тюрок Средней Азии уже в преддверии Мировой войны симпатизировали Турции и Германии, а не странам Антанты. Об этом говорит следующий факт. Находясь летом 1914 года в научной командировке в Восточной Бухаре, Заки Валиди так вспоминал о тогдашних настроениях местного населения: “Мне задавали много вопросов о мировой поли-

тике. Сведения о том, что скоро начнется война между Россией и Германией дошли и сюда. Какую сторону поддержит Турция? – спрашивали меня.

Я был поражен, что здесь так активно интересуются политикой ... Как и все, я хотел, чтобы Турция в этой войне поддержала Германию” (47, с.137-138).

Солидарное отношение татар к туркам и Османской Турции проявилось и в годы первой Мировой войны, когда отдельные мусульмане, ... чаще всего целые мусульманские общественные организации в России помогали турецким военнопленным. В России тогда ... находилось более 60 тысяч турецких военнопленных. “Российское правительство всячески препятствовало общению тюркского мусульманского населения с военнопленными турецкой армии, несмотря на все препоны..., отдельные лица... и организации начали искать контакты, связи и пути оказания помощи пленным. Большую помощь в этом деле оказывали тюркские газеты России” (53, с.76). У казанского историка Субаева Н.А. есть подробное описание взаимоотношений двух тюркских народов. Он пишет: “Тюркские газеты давали сводки с театра военных действий, помещали материалы и корреспонденции о положении турецкой армии и о захвате военнопленных. Всё это было отражением симпатии тюркских народов населения России к своим единокровным братьям... Так в начале года (1915) жена уфимского генерала Махипарваз... бикэ, пользуясь связями мужа с ... военными кругами, сумела выхлопотать разрешение для оказания помощи военнопленным, содержащимся в городе Уфе. За небольшой срок в фонд помощи турецким солдатам и офицерам вместе с добровольными помощниками она собрала 356 рублей... Каковы же были формы помощи? Сбор денег, продовольствия и одежды, медикаментов, аренда домов для содержания военнопленных в городах, сбор натурой (муки, картофеля, овощей) у деревенского населения. Вся эта работа шла как через мусульманские общественные организации, так и многочисленные махалля. Имамы в своих проповедях говорили о турецких единоверцах, оказавшихся в российском плену и призывали помогать им в меру своих возможностей...

После Февральской революции дело помощи военнопленным перешло в руки некоторых татарских газет. Здесь пальму первенства взяла московская газета “Иль” (“Страна”) во главе со своим редактором, общественным деятелем, писателем Гаязом Исхаки... Первыми на призыв Гаяза Исхаки (помочь турецким военнопленным – Р.М.) откликнулись казанские купцы. Среди них даже началось стихийное соревнование за оказание помощи. За короткий срок они сумели собрать около 700 руб-

лей. Для ... того времени это была большая сумма. Так, Гарифулла Ибрагимов пожертвовал 100 рублей, Садры Нигматуллин, Сабирджан Биккинин, братья Юсуповы, Камал Бурханов – по 50 рублей” (53, с.77-78).

В итоге необходимо отметить, что подавляющее большинство татар традиционно с симпатией относилось к туркам и Османской империи. Татарская интеллигенция видела в Османской империи единственное в мире независимое тюркское государство, учреждения и институты которого она изучала. Она замечала как позитивные, так и негативные стороны турецкой действительности. Так как в тот период у татар не было своей государственности, для них особенно важно было знать, как функционирует государственный механизм единственного тюркского государства. Возможно, уже тогда татары подумывали о своей крепкой автономии внутри России.

Татары же были традиционно сильны в бизнесе и общественной жизни, чего не хватало тогдашним туркам. Не зря же некоторых татарских авторов, писавших о Турции, беспокоило, что во всех сферах деятельности (например: в промышленности, торговле, издательском деле, общественной жизни и т. д.), кроме чиновничьей и военной сфер, армяне и греки преобладали над турками.

В дальнейшем развитие младотурецкой революции постепенно ликвидировало этот перекося, а реформы Кемаля Ататюрка еще больше укрепили роль национального турецкого элемента в жизни страны.

И не случайно, что часть татарской элиты, после большевистской революции в России эмигрировавшая в Турцию, заняла очень высокое положение в государственной и общественной жизни этой страны. Она постаралась внедрить в жизнь турецкого общества элементы “татарской модели” буржуазного развития..

В заключение главы можно, обобщая, сказать, что по материалам татарской и отчасти турецкой (Работа Ю. Акчуры “Три вида политики”) прессы за период с 1904 по 1918 годы можно выделить как бы три разновидности тюркизма.

1. Идеи тюркизма в сфере теоретической политики, изложенные в работе “Три вида политики”... Судя по некоторым газетным материалам, эти идеи были известны определенному кругу татарских читателей.

По сути, это была первая политологическая работа, написанная в тюркском мире, которая, несомненно дала определенный толчок для развития татарской мысли в этом направлении.

2. Идеи тюркизма по большей части в сфере науки и культуры, связанные с дискуссией по поводу этнонимов “татар” и “тюрк”, а также с языковой дискуссией о татарском и общетюркском языках.

3. Идеи тюркизма, нашедшие свое отражение в сфере практической политики и реальных связей между представителями татарского и турецкого народов. В основном эта разновидность тюркизма проявила себя в отношении татар к туркам и Османскому государству в годы Балканской и Первой Мировой войн.

Значение всех этих бесконечных газетных и журнальных дискуссий об этнонимах и языках заключалось в том, что вся татарская интеллигенция (вне зависимости от того, были ли это “татаристы” или “тюркисты”) оттачивала в них свое историческое, этническое и национальное самосознание.

Татарское общество через эти дискуссии и публикации как бы искало свое место и пыталось определить свою роль в большом тюркском мире.

### **III. Тюркизм в отдельных образцах художественной литературы**

В качестве образцов литературы, в которой показаны культурные контакты, взаимопомощь и солидарность татар с другими тюркскими народами, мною взяты пьеса татарского писателя Гаяза Исхаки “Дулкын эчендә” (“В годы потрясений”) и его же повесть “Өйгә таба” (“Домой”).

#### **1. Пьеса “Дулкын эчендә” (“В годы потрясений”).**

Эта пьеса была написана в 1920 году в Париже и напечатана в виде отдельной книги в 1937 году в Берлине издательством “Милли юл” (“Национальный путь”). Книга вышла при финансовой поддержке татар Финляндии.

Действие пьесы происходит в г. Казани в одной из богатых семей в течение 4-х лет. Исходя из контекста, можно предположить, что действия пьесы разворачиваются где-то с 1915 по 1918 годы.

В пьесе задействовано около 30 персонажей. С точки зрения исследуемого нами вопроса интересно то, что среди персонажей пьесы есть представители 4-х тюркских народов. Это – глава семьи, молодая вдова Разия и её дочь гимназистка Бану (казанские татарки), жених Бану, Бекир (крымский татарин), пленный офицер Фарит и его 10-летний сын Шевкет (турки) и несколько беженцев (польские татары).

В пьесе все представители тюркских народов ясно осознают свою тюркскую общность, как мусульманскую, так и этническую. Их отношения проникнуты теплотой чувств, взаимопомощью и солидарностью.

Например, в разговоре Разии о польских татарах с одним из персона-

жей пьесы чувствуется сочувствие и жалость к польским татарам-беженцам, утратившим свой язык:

“Разия: Говорят, они – польские мусульмане. Жили когда-то, как и мы. Затем их завоевали русские и они утратили свой язык.

Служанка: Несчастные! Наверное, и петь-то не умеют?”

Разия: Ни единого слова не знают!

Служанка: Неужели и нас ждет подобная судьба, госпожа?”

Разия: С чего бы это? Посмотри, сколько у нас мечетей и своих школ!” (54, № 4, с.60).

Некоторые из героев пьесы интересуются положением на турецком фронте и радуются каждой победе турецкого оружия, в частности победе турецких войск в знаменитой битве при Дарданеллах (54, № 4, с.64).

Когда один из солдат-мусульман на Сенном базаре г. Казани предлагал людям взять на воспитание десятилетнего турецкого мальчика по имени Шевкет, то вдова Разия взяла мальчика к себе. Оказывается, пока его отец Фарит был в рядах турецкой армии, русские казаки ворвались в их селение и устроили там погром, его мать была убита. При первом разговоре с мальчиком, Галима сказала: “Прямо-таки по-нашему говорит!” На что Разия ответила: “Как же не говорить, мы, ведь, – один народ!” (54, № 4, с.68).

Казанские татары переживают и за братьев крымских татар:

Разия: “Вот от дочери (из Крыма – Р.М.) вестей нет. Говорят, русские в Крыму зарезали много мусульман. Боязно мне ... Как и у вас (на Кавказе – Р.М.) в свое время они много мусульман зарезали, искрошили на кусочки” (54, № 5, с. 54).

В разговоре с пленным турецким офицером Фаритом, который оказался отцом Шевкета, Разия следующим образом понимает цели войны со стороны Турции. Она говорит: “Вы (турки – Р.М.) ведь проливали кровь за наше благополучие. Покинули родной дом, чтобы мы жили спокойно и мирно. Пусть Аллах отблагодарит Вас!” (54, № 5, с.57).

Когда по наводке татарских большевиков русские революционные матросы стали рваться в дом Разии, то турецкий офицер Фарит сказал ей: “Я – обладающий честью турецкий воин, сколько я воевал за свою нацию! Принес свою семью в жертву нации. Сегодня я – здесь, я должен защитить этих двух вдов и двух сирот. Это – мой национальный долг! Не бойтесь (Достаёт револьвер), Пока я жив, враг не зайдет в этот дом!” (54, № 5, с. 59).

Разия видит в турецкой армии армию-освободительницу, которая должна освободить тюркские народы от русского ярма. Вот характерный диалог:

“Разия: Когда, наконец, кончится эта каторжная жизнь?

Фарит: Турецкая армия захватила Баку. Говорят, что затем она придет в Астрахань. А потом, Бог даст, и до Казани недалеко!

Разия: Да поможет им Бог!” (54, № 5, с.62).

В финале пьесы умирающая Разия дает свое благословение на брак своей дочери Бану, (у которой был убит большевиками жених, крымский татарин) с турецким офицером Фаритом. Она говорит: “Сыграем большую свадьбу... Пригласите людей из всех братских народов” (54, № 5, с. 65).

## 2. Повесть “Өйгә таба” (“Домой”).

Эту повесть Гаяз Исхаки собирался написать в 1915 году, но по ряду причин не смог тогда осуществить задуманное. Он написал эту повесть лишь в 1922 году в Берлине. Затем она была напечатана в 1938 году в издательстве “Милли юл” (Берлин).

События, описываемые в повести, происходят в годы Первой Мировой войны (предположительно, 1914-1915 годы) на русско-турецком фронте (на Кавказе).

Кратко сюжет сводится к тому, что полковник русской армии Мирхайдар Тимиргалиев (возраст – около 50 лет), прошедший в свое время русско-японскую войну, имеющий боевые награды, попав на Кавказ, на русско-турецкий фронт, по ряду причин переживает некую внутреннюю духовно-психологическую эволюцию, в результате которой он вместе со всем своим мусульманским полком переходит на сторону турецкой армии с сокровенной мечтой освобождения всех тюркских земель от российского колониализма.

Судя по посвящению в начале повести, если даже не было конкретного прототипа образа полковника Тимиргалиева, были реальные события Первой Мировой войны, которые послужили основанием для создания этого произведения. Вот это посвящение: “Эта книга посвящается дорогой памяти сотен и сотен джигитов региона “Идел (Волга)-Урал”, которые, попав сначала в плен в Германии, затем добровольцами отправились в турецкую армию и погибли на полях сражений, защищая Турцию” (55, № 2, с.46).

При анализе этого произведения с точки зрения идей тюркизма видно, что эта метаморфоза в судьбе полковника произошла не враз, не по какому-то сиюминутному прозрению, а была результатом его долгих раздумий о себе, о своем народе, о роли Турции в тюркском мире, о своей роли в этой войне. Эта метаморфоза случилась и благодаря влия-

нию на полковника Тимиргалиева и внешней среды, окружавшей его.

К факторам, которые привели Тимиргалиева к решительному повороту своей судьбы, можно отнести следующие:

1. Элементы дискриминации в русской армии по отношению к офицерам-тюркам.

2. Общественное мнение тюркской интеллигенции.

3. Настроения солдат-мусульман в полку Тимиргалиева.

4. Пример армян и чехов, которые переходили на сторону русской армии.

5. Размышления Тимиргалиева о своей неблагодарной роли в войне и его приход к тюркистским идеям.

### **1. Элементы дискриминации в русской армии по отношению к офицерам-тюркам.**

Моменты этой дискриминации мы находим в размышлениях и воспоминаниях самого полковника Тимиргалиева: “Тимиргалиев вспомнил... Да, Тимиргалиев уже тогда был капитаном, а сейчас всего лишь полковник. А этот русский, тогда был ещё почти мальчишкой, а сейчас он – начальник над Тимиргалиевым. Перед его глазами как бы прошла панорама битвы за Порт-Артур. Он вспомнил, как этот теперешний генерал тогда, бросив свои позиции, сбежал, таким образом, оголив тылы части, в которой воевал Тимиргалиев. Ему пришлось, проявив изрядное мужество и потеряв множество солдат, и получив самому ранение, исправить положение. В итоге Тимиргалиев получил от командования лишь благодарность, этот же теперешний его начальник был награжден Георгиевской медалью. Душа его была словно облита ядом” (55, № 2, с. 51).

В другой ситуации он вспомнил, что все его сослуживцы – русские офицеры – за время Японской войны поднялись по званию на 3 ступени, а его, Тимиргалиева, повысили лишь на одну ступень (55, № 2, с. 53).

### **2. Общественное мнение тюркской интеллигенции.**

Выразителем этого мнения в пьесе выступает одна азербайджанская семья, особенно девушка из этой семьи по имени Фарида, а также статьи в татарских газетах, проникнутые симпатией к Турции.

Например, из речи русского генерала, обращенной к полковнику, видны, настроения, царившие среди тюркского населения: “Здесь народ, сам знаешь, какой! Сколько волка ни корми, все в лес смотрит. Среди азербайджанцев работают турецкие офицеры, грузины тоже не надёжны, лишь армяне за нас... А в тылу что происходит: В Москве, Казани, Бахчисарае, Баку идет сильная турецкая агитация. Приказом главнокомандующего все татарские солдаты и офицеры направлены на арабский фронт” (55, № 2, с. 50).



В разговоре азербайджанских интеллигентов, в котором участвовал и Тимиргалиев, обсуждались вопросы социальной и национальной справедливости: “Надо говорить об этом, как о деле русской буржуазии” сказал Ибрагим.

Фарида – Рассказываешь небылицы! Все они, эти русские, одним миром мазаны, где ты видел их пролетариат! Когда этот пролетариат пришел сюда, что он сделал? Все они – одна темная русская масса.

Ибрагим – Нет, есть разные русские. Для капитализма нужны новые рынки, поэтому он нападает на Иран, идет войной на Турцию. Эта война также ведется в интересах буржуазии, пролетариат против нее.

Фарида – Нет, у нас в Петербурге студенты, курсистки – все националисты. Сейчас и нет другого пути для нашего угнетенного народа. Видя каждый день, как русский своим сапогом давит нас в самое сердце, не знаю, кем можно ещё стать, если не националистом?! Как можно быть вместе с врагами своего народа?

Ибрагим – Национализм не сможет решить проблему угнетения, ее может решить только социализм.

Полковник Тимиргалиев – Где вы учитесь?

Ибрагим – в Одесском университете.

Зейнап – Он набрался этих еврейских идей у евреев Одессы” (55, № 2, с.54).

А вот образец из настроений тюркской интеллигенции, окружавшей полковника. Фарида размышляла следующим образом: “Ей почувствовалось, что вопрос жизни или смерти тюркского мира будет решаться там (на фронте – Р.М.). Там, на фронте, будет, наконец, решено, будут ли тюрки продолжать работать то на русских, то на китайцев, то на арабов, то на персов, или же начнут жить самостоятельной жизнью, начнут служить под собственным знаменем. Ей казалось, что тюркское войско, в котором были представители многих тюркских народов, станет катализатором этого будущего движения, а полковник Мирхайдар Тимиргалиев, который под русским мундиром сохранил свой сильный тюркский дух, будет его знаменосцем. Она, как тюркская девушка, считала, что ее национальный долг заключается в том, чтобы быть сейчас там, на фронте” (55, № 3, с.39).

Некоторые представители мусульманского духовенства, в частности полковой мулла, служивший в полку Тимиргалиева, следующим образом высказал свое отношение к участию российских мусульман в войне против Турции: “Да, полковник, как мусульманский священник я отвечу Вам так: Это дело, согласно законам шариата, – непростительный грех и святотатство. С точки зрения национализма – это национальная измена,

измена нашей родине, нашей истории и нашей современной жизни” (55, № 3, с. 45).

### **3. Настроения солдат-мусульман в полку Тимиргалиева.**

На вопрос полковника, что рядовой Ибрагим думает о своем участии в войне против Турции, Ибрагим ответил: “Не знаю, полковник, душа у меня изболелась, ничего не могу сказать. Мой отец был муллой. У нас была настолько большая симпатия к туркам, в народе была такая большая вера в них, что все ждали освобождения со стороны Турции. А сейчас я поражаюсь сам себе, видя себя в рядах тех, кто уничтожает турок. Не знаю, что делать. У нас нет силы. У нас нет организации” (55, №3, с. 42).

По ходу событий, развернувшихся далее, выясняется, что многие турецкие солдаты, независимо от планов полковника, сами собирались перейти на турецкую сторону. Узнав об этом, Тимиргалиев ещё больше укрепился в решении организованно всем полком перейти к туркам.

### **4. Пример армян и чехов, которые переходили на сторону русской армии.**

Известно, что во время Первой Мирвой войны на Кавказе армяне создавали добровольческие отряды, которые воевали против Турции на стороне русской армии. Кроме того, армяне создавали подобные отряды и в тылу турецкой армии на территории Турции, то есть отряды из граждан Османской империи.

Что же касается чехов, воевавших в рядах Австро-Венгерской армии против России, то большинство из них добровольно перешло на русскую сторону и сдалось в плен.

Тимиргалиев в своих беседах с солдатами говорил, что мусульманам надо брать с них пример и, как армяне и чехи перешли на сторону русских, так и мусульмане должны защищать Турцию.

Вот один из диалогов, где присутствует эта тема:

“Мирхайдар – Что делают армяне? Кто были те люди, которые открыли дорогу русским войскам на Эрзрум, на Трабзон? Разве это были не армяне? Почему нечто подобное, но против русских, не могут сделать азербайджанцы, дагестанцы, кумыки, туркестанцы, татары и башкиры? Почему этого не можем сделать ни ты, ни я?”

Ибрагим – Но, ведь... полковник. Правду Вам скажу: Я сам уже решил перебежать к туркам. Но ведь здесь в России остается земля и наш народ. Если я убегу и другие убегут, тем нашим, которые остались на родине, русские начнут строить всевозможные козни. Тогда наши соплеменники проклянут нас.

Мирхайдар – А разве у армян, перешедших к русским, не остались

родственники в Турции? Думаешь, для них там, в Турции, рай? Но они же все равно помогают русским ... Нет, молодец ты мой, просто, у тебя национальное сознание еще не активно, а лишь пассивно. А вот армяне уже обладают активным национальным сознанием” (55, № 3, с.42).

В одном из своих обращений к солдатам полковник ставит им в пример чехов: “Если вы твердые мусульмане и националисты, мы должны сделать теперь то, что десятками тысяч делали чешские офицеры и солдаты (имеется в виду переход десятков тысяч чешских солдат и офицеров на сторону русской армии – Р.М.)” (55, № 3, с.46).

### **5. Размышления Тимиргалиева о своей неблагодарной роли в войне и его приход к тюркистским идеям.**

Поначалу тюркистские идеи начинают охватывать полковника при его размышлениях на историческую тему: “Если бы отважный Тамерлан не пошел в Поволжье и не разбил Золотую Орду, тогда, может быть, не появились такие грустные мелодии как “Ашказар” и “Тевкилев”. Может быть, тогда бы сын Поволжья, полковник Тимиргалиев вместе с кавалеристами из разных тюркских народов не воевал против другой части тюрков под флагом с черным двуглавым орлом. Может быть, тогда и крылья этого двуглавого орла не были бы распростерты так далеко, то есть, до Кавказских гор, до Самарканда и Туркестана, где находится могила самого Тамерлана... Может быть, тогда этот двуглавый орел не пытался бы поставить христианский крест, который он держит в своем хищном клюве, на Стамбул и на проливы (Босфор и Дарданеллы – Р.М.)” (55, № 2, с.53).

Когда на молодежном вечере начали петь песню под названием “Последний призыв к молитве”, где были слова “Последний призыв к молитве! Печальный призыв.... Пала Казань и Астрахань”, душу полковника словно охватило огнем. Он представил себе войны между Москвой и Казанью, роль Шахгали в них. Подумав о Шахгали, брезгливо поморщился.... Затем сказал сам себе: “Сам-то я кто? Разве я и сам не тот человек, кто уничтожает одних тюрков руками других тюрков ради усиления русских на Кавказе...” Все это его начинало мучить (см. 55, № 2, с.56).

Далее сомнения полковника усиливаются. Он начинает себе задавать такие вопросы как “Кто наши, а кто враг? Кто я, полковник Тимиргалиев?” (55, № 2, с.48).

Однажды Тимиргалиев, представив себя на месте некоего турецкого генерала из штаба турецкой армии, следующим образом думает об освобождении тюркского мира: “Я бы со стотысячной, нет, со стодвадцатитысячной турецкой армией за три месяца прошел весь Кавказ... Затем собрав на Кавказе 100 тысяч кавалеристов и 200 или 300 тысяч пехотин-

цев, пошел бы на Багдад и сбросил англичан в Персидский залив. Двигаясь словно Чингиз-хан, пройдя Северный Иран и Каспийское море, вошел бы в Туркестан. Затем, поднявшись по Волге до Казани, заново основав Золотую Орду и поставив охрану на пограничных с Русью землях, стал бы хозяином всего Поволжья и Каспийского моря. Что еще бы сделал?

Его мысль остановилась на одном моменте. Он стал размышлять о богатствах народов Туркестана, о том, какое тюркское войско можно будет собрать в Туркестане. Да, конечно, тамошние городские жители уже забыли свои прежние военные традиции, но, это еще ничего не значит.... Там ведь еще живут прирожденные воины, это – туркмены, киргизы, казахи. Только силами самого Туркестана можно будет остановить русскую армию, если она пойдет с севера. Поднявшись по Волге, способствовать тому, чтобы татары и ногайцы, ударив русским в тыл, отсекли Сибирь и Урал от Центра России. Если Урал и Поволжье, Сибирь, Туркестан и Кавказ будут отрезаны от центральной России, то откуда тогда будут получать сырье ее фабрики и заводы, как они смогут работать? Россию изнутри как червь разъедают революционные идеи, взяточничество в верхах, разбазаривание средств в армии. Россия не выдерживает этих ударов.... она разваливается. Начинается новый исторический этап русско-тюркского соперничества. И вот семидесятимиллионный тюркский народ, живущий на просторах от Греции до Кашгара, объединяется и снова поднимает знамя войны против своего исторического врага, то есть, русских.... Естественно, эта война в один год не закончится. Конечно, проблемы накопившиеся за 500 лет, не решить одним ударом сабли.... но великая Россия, родившаяся благодаря ошибке Тамерлана, уже разваливается, крылья черного двуглавого орла, распростертые для захвата всего мира, уже подрезаны. Россия возвращается в свои естественные границы, границы Московской Руси.

У турецкого генштаба должен быть именно такой план действий! Потому что именно такой план исправит ошибки Османской истории, этот план позволит вместо разношерстной и многонациональной Османской империи создать тюркское государство на базе одной тюркской нации...

Непонятно только, почему турецкая армия, усиленная здесь местными тюрками, большей частью направляется в Египет и Африку, почему она не спешит концентрировать свои усилия на освобождении земель тюркских народов, стремящихся к независимости?.... Почему она не хочет воспользоваться силой тюркских земель?" (55, № 2, с. 60-61).

В разговоре Тимиргалиева с полковым муллой чувствуется, что его

решение перейти к туркам стало окончательным. Он говорит мулле: “Мой и твой долг теперь, а также долг всех наших тюрко-татарских офицеров – это всем полком, со всем вооружением, со всем скарбом и секретными документами перейти на сторону Турции. Только поступив таким образом, мы сможем спасти Турцию от катастрофы, а нас самих и наши народы уберечь от позора, русификации и полного исчезновения” (55, № 3, с.46).

После перехода полка на сторону Турции в одном из провинциальных городков при боевом строе своего полка полковник Тимиргалиев сказал приветственную речь перед турецкими военными и населением этого городка: “Мы – такие же тюрки как и вы. В эти трудные дни для Турции, когда она со всех сторон окружена врагами, мы бросили ряды русской армии, чтобы вместе с вами пожертвовать свою кровь за Родину-мать. Мы ожидаем, что вы примете всех нас и дадите приказ, чтобы мы выполнили свой тюркский долг”. Затем он бросил русский флаг под ноги тюркских офицеров. После этого Тимиргалиев крикнул: “Да здравствует Турция!” В ответ весь полк ответил этим же возгласом (55, № 3, с. 55).

С ответным приветствием к полку Тимиргалиева выступил майор турецкой армии, который сказал: “Братья! Я всех вас поздравляю с избавлением от русского ига и прибытием на родную тюркскую землю. Эта страна, окруженная со всех сторон врагами, – тюркское государство. Для вас, наших братьев, которые прибыли к нам в тяжелые для нас дни, Турция и в счастливые времена будет всегда открыта!” (55, № 3, с. 55-56).

В заключение можно сказать, что идеи тюркизма в двух вышеуказанных произведениях выражены довольно зримо и ярко. Особенно полно идея тюркизма, можно сказать, даже политического тюркизма, выражена в повести Г. Исхаки “Домой”.

Дело в том, что действия этих двух произведений происходили в 1915-1918 годы, то есть, после Балканской войны (1912 г.), которая послужила как бы катализатором распространения идей тюркизма среди тюрков России, и годы Первой Мировой войны, когда большие массы тюрков обеих империй: Османской и Российской, пришли в реальное соприкосновение друг с другом.

Приведем некоторые фактические данные, говорящие о масштабах этого соприкосновения. Например, в российских лагерях Центральной России, Поволжья и Приуралья, в 32 городах с мусульманским населением царское правительство сосредоточило более 4 тысяч солдат и офицеров, попавших в плен, а также в лагеря попали в том числе 700 гражд-

данских лиц, интернированных с началом войны. Только в пределах казанского округа насчитывалось более 1000 турецких военнопленных. (53, с. 78).

О глубине же этого соприкосновения, о тесноте контактов пленных турок с местным тюркским населением говорит случай с театральной труппой “Сайар”: “В начале марта 1918 года около 200 турецких военнопленных из казанского лагеря.... обратились к руководителю татарской театральной труппы “Сайар” и рассказали ему о своем тяжелом положении.... руководитель сказал, что труппа готовится к показу пьесы турецкого автора Намыка Кемаля “Ватан” (“Отчизна”). Она была показана на сцене Большого театра Казани. Тридцать военнопленных приняли участие в постановке в качестве статистов и даже спели на турецком языке песню. Зрители остались весьма довольны пьесой и интересовались участием военнопленных. Весь сбор от постановки в размере 2 тысяч рублей был передан в пользу турецких военнопленных города” (53, с. 78).

Естественно, что подобные широкие контакты тюркских народов внутри России и то, что “царское правительство силой заставляло воевать российских турок с турками вопреки их желанию” (53, с. 78), все это явилось благодатной почвой для распространения тюркистских идей.

Поэтому неудивительно, что главный герой повести “Домой” полковник Мирхайдар Тимиргалиев, представив себя на минуту генералом турецкого штаба, в своих размышлениях фактически излагает план практического осуществления идей политического тюркизма, которые в довольно общей форме были уже изложены в 1904 году в работе Юсуфа Акчуры “Три вида политики”.

Надо признать, что идеи и мысли, содержащиеся в этих произведениях, особенно в повести “Домой”, не потеряли своей актуальности и в наши дни. Также, как это показано в повести “Домой”, Российская “демократическая” империя образца 90-х годов XX века насильно посылает своих граждан-мусульман (татар, башкир и других) в Чечню убивать других мусульман.

Поведение империи поразительно стабильно, но еще более поразительно состояние стабильного рабства современных российских мусульман (кроме, естественно, чеченцев), которых продолжают использовать в качестве пушечного мяса в чисто имперских интересах. Чтобы молодежь не стала орудием в руках темных сил, каждый татарский школьник должен не только прочесть повесть Г. Исхаки “Домой”, но и четко всегда помнить ее содержание, как раньше все школьники знали биографию В.И. Ленина. В этом смысле, я думаю, татарским националистам

есть чему поучиться у большевиков.

#### IV. ТЮРКИЗМ В СФЕРЕ ПОЛИТИКИ

##### 1. Тюркизм в деятельности Садри Максуди

Деятельность выдающегося общественного и политического деятеля Садри Максуди (1879-1957) во II-й и III-ей Государственных Думах России во многом можно было назвать деятельностью во благо всех тюркских народов России. Хотя он был избран депутатом в Думу от Казани, но, будучи секретарем мусульманской фракции Думы, он тем самым защищал в ней интересы не только казанских татар, но и всех мусульман России, большинство которых были тюрками.

Из конкретной думской деятельности С. Максуди к работе непосредственно общетюркского значения нужно отнести его выступления по следующим проблемам:

а) Несправедливость царского указа, отменившего представительство народов Туркестана в III-й Думе.

б) Выступление против законопроекта, предусматривавшего отмену уроков религии и тюркского языка в мусульманской школе (как результат поездки С. Максуди в Туркестан).

в) Борьба против продажи водки в Туркестане.

г) Критика переселенческой политики, при которой земли киргизов и казахов передавались русским переселенцам.

д) Защита Османского государства от агрессивных планов России.

а) Несправедливость царского указа, отменившего представительство народов Туркестана в III-ей Думе.

Если во II-й Думе было 32 мусульманских депутата, то в III-ей их было уже всего 10, так как царь, сославшись на низкий образовательный уровень народов Туркестана, лишил их права избрания своих депутатов в III-ю Думу.

Садри Максуди с начала работы Думы искал и никак не мог найти случая, чтобы опротестовать это положение.

В один из дней кто-то из членов Думы вышел на трибуну и сказал, что в потолке здания имеется трещина, и ее надо как можно скорее заделывать. Садри Максуди решил, что удобный момент настал, немедленно попросил слова и сказал:

“Трещина в крыше здания Думы имеет физическое происхождение, и справиться с ней легко. А вот что нам делать с нравственной трещиной? Как исправить положение, при котором среди нас нет туркестан-

цев, киргизов и казахов, составляющих существенную часть населения России?” (18, с. 62).

б) Выступление против законопроекта, готовящего насильственное внедрение русского языка в мусульманские школы (как результат поездки С. Максуди в Туркестан).

“В период подготовки законопроекта о национальном образовании С. Максуди предпринимает в 1910 году большую поездку в Туркестан, чтобы там на месте, уяснить состояние дел.... Впечатления, полученные в этой поездке, побудили С. Максуди выдвинуть в Думе следующие требования:

1. Действия новых правил о частных низших учебных заведениях не распространяются на конфессиональные мектебы;

2. Во всех школах, где учатся дети мусульман, их религия и родной язык должны преподаваться в обязательном порядке;

3. В школах для мусульман преподавание всех предметов, кроме русского языка, должно вестись на родном языке учащихся;

4. Вопросы, относящиеся к преподаванию вероучения, родного языка и религиозного воспитания, должны разрешаться по соглашению с Духовным правлением мусульман” (18, с. 66).

В своем выступлении по поводу этого законопроекта С. Максуди с болью говорит о тяжелом положении народов Туркестана, об их отставании в сфере экономики, культуры и образования. Он разоблачает русских шовинистов из кадетов, которые трубили о цивилизаторской миссии русских в Средней Азии. Он говорит, что со времен завоевания Средней Азии Россией в этой колонии ничего не изменилось к лучшему. По его словам, в конце XIX века первый генерал-губернатор Туркестана фон Кауфман обращается к миссионеру Ильминскому с просьбой дать рекомендации по организации миссионерской деятельности среди туземцев. Ильминский дает свои советы в письмах к генерал-губернатору. В итоге в Туркестане открывается 92 русско-туземные школы, в которых обучение ведется на русском языке. Готовятся миссионеры из местного населения. Министерство просвещения России свою сферу отдало на откуп миссионерам. В итоге эти школы не стали очагами настоящего просвещения, так как они по своему духу были чужды языку и религии местного населения, единственной их целью была русификация мусульманского населения (57, с. 52-53).

Приведем дословный отрывок из его выступления, чтобы читатель зримо ощутил накал борьбы в Думе: “...Мы живем в такое время, когда российское правительство и партия русских националистов пытаются русифицировать 108 нерусских народов, живущих под властью царя.



Русская печать, советуя зарубежным государствам проводить мягкую политику по отношению к другим нациям, своему правительству предлагает сделать русскими различные народы, живущие на территории Российской империи. И правительство выступает очень резко, особенно против мусульман, хотя 30 миллионов мусульман, проживающих в России, всегда были верноподданными царя.

Эти мусульмане когда-то в течение двух с половиной веков господствовали над русскими, однако, они не тронули их язык, традиции, обычаи, веру.

Говоря сегодня об этой далекой странице российской истории, вы употребляете выражение “период жизни под ярмом варваров”. А ведь действия этих “варваров” были гораздо цивилизованнее тех операций, которые проводятся сегодня с российскими мусульманами....

...Мы родились мусульманами. Мы живем мусульманами и до последнего дыхания будем защищать наше мусульманство...” (18, с.67).

в) Борьба против продажи водки в Туркестане.

“Проводя свою дьявольскую политику, русское правительство открыло лавки по продаже водки в Туркестане и других местах, в тюркских городах и аулах. Цель – приучив мусульман к алкоголю, способствовать их вырождению.

Садри Максуди заявил протест. Протест возымел действие: через некоторое время лавки по продаже водки закрываются” (18, с. 63).

г) Критика переселенческой политики, при которой земли киргизов и казахов передавались русским переселенцам.

Вот что писала дочь С. Максуди, писательница Адиле Айда, об этой стороне деятельности своего отца: “В этот период русские стали применять по отношению к казахским тюркам методы, которые годами применяли в отношении тюрков казанских. Под тем или иным предлогом у казахов отбирали земли и селили на них русских крестьян. Садри Максуди выразил протест против создавшейся ситуации, обнародовав намерения правительства” (18, с.65).

Действительно, когда в апреле 1910 года в Думе рассматривался проект закона о землях Туркестана, Садри Максуди очень аргументированно выступает в защиту бесправных народов этих земель. Указывая на то, что принятие этого закона будет иметь для народов Туркестана очень серьезные последствия, он утверждал, что этот закон приведет к революционному взрыву в сфере землепользования. Он считал несправедливым то, что казахские и киргизские земли были включены в реестр государственных земель. Эти земли, по его мнению, должны принадлежать коренным народам Туркестана. Он считал, что закон принимается даже

без выяснения того факта, есть ли реальная необходимость в массовом переселении русского крестьянства в Туркестан или нет. Садри Максуди говорил: “Туркестан – не для русских. Туркестан – для России. Как бы ни нужен был Туркестан России, но прежде всего он нужен самому многомиллионному народу, проживающему там. Какой смысл из друзей делать врагов? Сначала вы уничтожили политические права народов Туркестана, сейчас же начинаете уже присваивать их земли! Наша фракция отклоняет подобный законопроект!” (58, с.50-51).

д) Защита Османского государства от агрессивных планов России.

Садри Максуди использовал любую возможность для того, чтобы уменьшить агрессивность России по отношению к Турции, чтобы улучшить отношения между этими двумя странами.

Например, “через несколько дней после того, как в Турции в 1908 году была провозглашена Конституция и началось заседание Палаты депутатов, Садри Максуди предложил направить в Османский Меджлис от имени Думы приветственную телеграмму. Все растерялись ... Зачем это поздравлять османцев, извечных врагов России?”

Садри Максуди так объяснил свое предложение:

“Созыв конференции парламентов в Берлине свидетельствует о прогрессе человеческой мысли, о росте уровня человеческого сознания. Инициаторы созыва этой конференции стремятся к солидарности парламентов всех стран во имя победы демократии во всем мире. Созданная несколько дней назад Османская Палата депутатов станет членом мирового парламентского Союза и будет в братских отношениях с Думой. Османскую Палату и Думу объединит идея демократии, идеал демократии. Поэтому я и предлагаю от имени бюро Думы направить приветственную телеграмму президиуму Османской Палаты”...

Своим убедительным выступлением Садри Максуди добился успеха, и телеграмма была направлена” (18, с. 64).

Очень тонким дипломатом показал себя Садри Максуди в своей речи, произнесенной в Думе в марте 1910 года. Он сказал следующее: “Я – из тех, кто искренне желает дружбы между Россией и Турцией. Но как кричит господин Марков, я стою за эту дружбу не только из-за того, что я мусульманин и желаю прогресса мусульманским странам, а и по причине того, что я являюсь гражданином России. Я верю, что наши действительные интересы заключаются в том, чтобы мы были дружественным государством Турции” (57, с. 64).

Все подобные выступления С. Максуди в Думе по защите интересов тюркских народов России, а также защита им Османской Турции, послужили поводом для обвинения его в “пантюркизме”. Ответом на это

стало выступление С. Максуди, которое вызвало бурю на страницах русской прессы. В своем выступлении он разъяснял, что у российских тюрок отсутствует политический “пантюркизм”, а есть лишь чувство тюркского единства; он произнес слова, которые должны были остановить крайних русских националистов: “Великая тюркская нация была, есть и будет существовать в мире, и никакая сила не помешает существованию и будущему этой нации” (18, с. 69).

В заключение можно сказать, что вышеприведенные слова характеризуют С. Максуди как настоящего тюркиста. Вся его деятельность в Думе была направлена на защиту прав тюркских народов, которые он представлял в виде “единой тюркской нации”. Коечно, он учитывал сложившуюся реальность и выступал в Думе как реальный политик в русле государственного устройства России и в русле ее основного закона. Его основные упования были на осуществление фактического равенства тюрок с другими народами в имущественной, культурной и религиозной сферах деятельности. Другими словами, он боролся за культурную автономию “тюркской нации”.

Во многом эта задача ему удавалась благодаря его таланту, настойчивости, знанию русского, французского и латинского языков, тем юридическим знаниям, которые он получил в Сорбоннском университете.

Вот одна из речей, где проявился его талант дипломата:

“Ни для кого не секрет: ни на Востоке, ни на Западе у нас нет дружественных соседей. Дружественные нам страны не граничат с нами. Они отделены от нас территориями других государств.

Единственным нашим соседом, который не состоит ни в каких политических союзах и важен для нас с военной точки зрения, является Турция. Ни в коем случае нельзя оставлять без внимания те искренние дружеские чувства, которые сейчас испытывает Турция по отношению к России. Наши дипломаты должны перевести подобное отношение к России в политическое русло. Если и есть нечто, что может охладить дружеское отношение Турции к России, то это поддержка Россией политики Болгарии. Поэтому я бы посоветовал нашим политикам не занимать подобную позицию. Если будет проводиться подобная политика, Турция может оказаться в объятиях Германии. Отдаляя от себя Турцию, Россия ничего не выигрывает” (57, с. 64).

Как справедливо заметила исследователь творчества и деятельности С. Максуди Ф.Ю. Гаффарова, С. Максуди в данном случае проявил себя не только как политик, но и как прекрасный дипломат. Он критиковал внешнюю политику России. Действительно, пишет Ф.Ю. Гаффарова, предупреждения С. Максуди сбылись. Когда через несколько лет нача-

лась Первая Мировая война, Турция воевала на стороне Германии, а миллионы российских мусульман были взяты под ружье и брошены воевать против своих братьев по вере и крови (57, с.64).

Когда на одном из заседаний в Думе обсуждался вопрос об объявлении Россией войны Турции в связи с обострением политического напряжения между Турцией и Болгарией, Садри Максуди заявил, что российские турки категорически не желают этой войны, так как подобные войны вызывают ощущение горькой трагедии в их душах... В связи с этим Садри Максуди выдвигает следующие условия, при которых турки-мусульмане будут сохранять верность России:

1. Русская армия не будет использовать находящихся в её составе турецких солдат-мусульман в действиях против Османской империи.

2. Русский царизм откажется от империалистических претензий на Стамбул и проливы. (18, с. 68-69).

В заключение параграфа необходимо сказать, что турецкие, а если взять шире, и мусульманские народы России, даже не имея в то время своих территориальных автономий, смогли создать в царской Думе свою мусульманскую фракцию, где такие яркие политики как С. Максуди защищали их интересы.

Деятельность таких политиков, а именно их выступления в Думе, публиковались во многих мусульманских газетах, Их деятельность была предметом дискуссий в печати.

Если все это сравнить с теперешней Государственной Думой России, то картина просто удручающая. наших татарских депутатов там не видно и не слышно. Может быть, им стоит тоже объединиться в единую мусульманскую фракцию, тогда, вероятно, почасте удастся выступать с трибуны Думы? Зачем то создали Всероссийское массовое мусульманское общественно-политическое движение “Рефах” (Благоденствие), которое сразу же оказалось политически импотентным, так как заявило, что создание единой мусульманской фракции в Госдуме – не в ее интересах.

## **2. Идеи тюркизма в материалах мусульманских съездов**

Съезды мусульман России 1905-1917 годов в общем носили наднациональный и общемусульманский характер. Но, учитывая, что из 30 миллионов российских мусульман около 29 миллионов являлись турками и соответственно подавляющее большинство делегатов этих съездов также были турками, объективно эти съезды не могли не затрагивать национальных и общетурецких проблем жизни мусульман.

Как пишет турецкий исследователь Ихсан Ылгар, “В царской России того времени запрещалось употреблять ... слово “тюрюк”, поэтому казахи, татары, киргизы, азербайджанцы, дагестанцы, крымские татары употребляли в отношении себя общее название “русские мусульмане” (59, с. XXXIV).

Таковыми же врагами национального движения оказались и большевики, о которых этот же исследователь пишет: “Ленин и его соратники очень внимательно следили за бурной кампанией по подготовке к первому Всероссийскому мусульманскому съезду (1917 год). Они опасались, что турки под маской мусульманства создадут национальное движение и разделят Россию на отдельные государства. Они начали следить за выборами и последующими мусульманскими съездами через делегатов этих съездов, которые являлись сторонниками большевиков” (59, с. XXXVI).

а) Мусульманские съезды 1905-1906 годов.

Несомненно то, что общетюркский дух присутствовал на этих съездах. Вот как описывает атмосферу III-его съезда “Союза мусульман” России (1906 год) дочь Садри Максуди Адиле Айда: “Как и на предыдущих съездах, на III-ем съезде мусульман царил дух единения, то есть чувство тюркского единства, сознание того, что все тюркские народы России (помимо тех, которые не являлись мусульманами), носящие разные названия, составляют единую семью. Национальная идея настолько захватила делегатов и вызвала такое волнение в сердцах, что религиозные различия как бы отошли на второй план, казались несущественными.

...Садри Максуди обрадовало принятое на съезде решение о единстве языка. Во всех тюркских школах России помимо местных тюркских диалектов будет преподаваться в качестве общего литературного языка османский турецкий. Садри Максуди думал, что этот общий язык будет потихоньку влиять на местные диалекты и настанет день, когда все тюрки заговорят на едином языке” (18, с. 55-56).

Действительно, на этом же съезде в докладе Комиссии по преобразованию мектебов (начальных школ) и медресе (средних религиозных школ), зачитанном съезду, был пункт под номером 30, который гласил, что “особое внимание должно быть обращено на изучение литературного турецкого языка, обучение которому обязательно для мусульман в средних школах, а где возможно и в начальных школах” (60, с.24).

Еще одной проблемой, относящейся к тюркскому миру и затронутой делегатами III-его съезда, была проблема армяно-азербайджанских кровавых столкновений на Кавказе. По поводу этих столкновений между армянами и мусульманами съезд вынес особую резолюцию. Приведем

часть этой резолюции: “С глубоким огорчением Всероссийский мусульманский съезд выслушал сообщение о продолжающихся столкновениях армян с мусульманами в Закавказье.... Наши братья в Шуше и в уездах делались жертвами действительно несправедливых и пристрастных в отношении мусульман распоряжений и действий генерала Голощапова. Протестуя против таких действий, съезд надеется, что Наместник Его Величества на Кавказе граф Воронцов-Дашков, во внимание к справедливым жалобам мусульман города Шуши и уездов, удалит не только генерала Голощапова, но и всех должностных лиц, сеющих и поддерживающих своими пристрастными действиями рознь между двумя народами, веками жившими в мире.

Вместе с тем съезд считает своим долгом обратиться к духовным и светским представителям обоих народов... взять в свои руки дело взаимного примирения Закавказских мусульман с армянами...” (60, с. 32).

Общетюркский характер также носило и содержание 49-го параграфа из 8-го раздела (Народное просвещение) Программы мусульманской парламентской фракции во II-ой Государственной Думе.

Дело в том, что эта программа одновременно была и программой “Союза мусульман”, принятой на III-ем съезде этой организации.

Принятие вышеуказанного параграфа программы было связано с тем, что в годы реакции, начавшиеся после 1907 года, “особым распоряжением правительства было запрещено учительницам и учителям тюрко-татарам преподавать среди казак-киргизов и туркестанцев... Кроме этого, тюрко-татары, получившие образование за границей (в Турции и других восточных странах), не имели права быть муллами, то есть священнослужителями. Несмотря на то, что предварительная цензура для периодической печати была отменена вообще, для тюрко-татарской печати она была восстановлена административными путями и положение это продолжалось до самой революции 1917 года” (61, с. 45). Другими словами, царское правительство старалось пресечь культурные и духовные связи между различными тюркскими народами, тем самым ослабить их единый фронт, выразившийся в создании “Союза мусульман”.

49-й параграф программы “Союза мусульман” гласил, что “мусульманам должна быть предоставлена свобода открытия общеобразовательных, профессиональных и духовных школ всех разрядов ... по программам, установленным самими мусульманами, и со свободой преподавания, как на их родном языке, так и на других восточных языках, с правом приглашения в качестве преподавателей и не русскоподданных (иностранцев – Р.М.). Мусульманам же должно быть предоставлено свободное право издания на арабском шрифте, на началах свободы печати, газет,

журналов и книг, оригинальных и переводных, как на родном, так и на других языках, с правом свободной ими торговли” (60, с.45).

б) Общетюркская проблематика, нашедшая свое отражение в документах: решениях, резолюциях и протоколах всероссийских мусульманских съездов 1917 года.

Более всего эта тематика нашла свое отражение в резолюциях съездов по вопросам языка и культуры.

Приводим выдержки из резолюции, предложенной Закиром Кадыровым на I-ом Всероссийском мусульманском съезде 1917 года: “2. В средних школах преподавание общетюркского языка должно быть обязательным. В высших школах языком преподавания является тюркский язык (60, с. 75)... 18. Для подготовки педагогического персонала для средних учебных заведений должны быть открыты при русских высших школах и курсах особые тюркские кафедры... 20. Не должно быть никакого запрета на то, чтобы лица, получившие образование за границей, могли преподавать в мусульманских школах” (60, с. 76).

Тюркская тема присутствует также и во 2-ом разделе 1-й части Проекта основ национально-культурной автономии, принятого II-ым Общемусульманским съездом в Казани: “II. Право языка. 3. Язык тюрки будет признан в России равноправным с русским языком. Это найдет свое выражение в применении его: а) во всех школах, б) в судебных учреждениях и в) в органах административного управления” (60, с. 93).

Под языком тюрки имелся в виду татарский литературный язык, который предполагался как литературный язык для нескольких народов Внутренней России и Сибири, а именно: казанских и сибирских татар и башкир, которые в свою очередь должны были составлять единую тюрко-татарскую нацию.

Очень важным было решение о юридическом закреплении положения о тюрко-татарской нации. Это нашло свое отражение в 9-ом разделе первой части вышеупомянутого Проекта: “23. С завершением создания национальных организаций на принципе национально-культурной автономии вся совокупность мусульман, именуемых до сих пор мусульманами внутренней России и Сибири и подведомственных Оренбургскому Махкама-и-шаргия (Духовному управлению), будут представлять собой юридическое лицо под названием “Мусульмане тюрко-татары внутренней России” (60, с. 96).

Общетюркская тематика присутствовала и в решениях по земельному вопросу. Например, на заседании 9 мая (I-й Всероссийский мусульманский съезд, 1917 год) под председательством Гаяза Исхаки после доклада Шакира Мухаммедьярова одно из решений было посвящено зе-

мельному вопросу. Оно состояло в следующем: “Казахские земли, незаконно отданные монастырям, лечебницам, брошенные русскими переселенцами по причине бесплодности, а также казахские пастбища до начала работы Учредительного Собрания должны быть возвращены казахам” (59, с. XVII).

Общетюркская тематика и проблемы отразились также и в речах делегатов I-го Всероссийского мусульманского съезда.

Приведем фрагменты некоторых речей, свидетельствующих о росте тюркского самосознания мусульман:

Мустафа Тюменев (делегат от татар, г. Петропавловск): “Мы, мусульмане, и особенно мы, университетские студенты, и раньше знали, что мусульманский мир, в течение веков защищавший тюркские народы, никогда не исчезнет с лица земли...” (59, с.87).

Умар Терегулов (делегат от татар): “К тюркской нации относятся следующие народы: татары, башкиры, киргизы, казахи, туркмены, узбеки, сарты и другие. У разговорных и письменных языков этих народов одна основа, они различаются лишь с точки зрения произношения и некоторых особенностей. Так же как у этих народов есть литература, понимаемая всеми этими народами, можно сказать, есть одни и те же школы и медресе, традиции и обычаи, они являются еще и людьми одной религии, они – мусульмане. У народов, обладающих единым происхождением, языком, литературой, национальной школой и религией, появляется право называться единой нацией, тюркской нацией” (59, с. 176).

Фрагменты речей о необходимости единого тюркского языка: Фатих Карими (делегат от татар): “Мы, в сущности, едины в языке. За небольшим исключением, почти все 30 миллионов человек едины в языковом отношении. Мы легко понимаем друг друга. Например, мы все поняли, о чем только что говорил делегат с Кавказа. Они в свою очередь понимали нас, волжских татар... В конце моего выступления, я думаю, вы с уважением вспомните имя нашего духовного отца Исмаила Гаспринского, оставившего нам свой девиз “Единство в языке, мыслях и делах” (59, с.76, 77).

Умар Терегулов: “Чтобы обеспечить единство тюркских народов и способствовать зарождению единого литературного языка, необходимо во всех тюркских школах преподавать наречия и диалекты всех тюркских народов” (59, с. 181).

Фрагмент (выступления) о необходимости культурных связей между татарами и тюрками Туркестана:

Ходжаев (делегат от узбеков): “Все вы знаете, насколько Туркестан нуждается в культурных и руководящих силах. Среди решений мусуль-



ман Туркестана есть решение о том, чтобы попросить помощи у вас, наших братьев (татар – Р.М.), в культурном отношении более развитых, чем мы. Я обращаюсь к Вам, так как вы являетесь нашим старшим братом. Братья мои, я приглашаю вас в переполненный ненасытными хищниками (русскими колонизаторами – Р.М.) богатый Туркестан. Приезжайте в Туркестан, чтобы сотрудничать с нами, чтобы привести нас, ваших братьев, оставших от вас, к уже виднеющемуся блестящему будущему.

Вы должны вести нас не позади себя, а рядом с собой. Если вы будете сильными, то и мы будем сильны... В прежние времена мы приглашали учителей от вас, но тогда вам не разрешалось учительствовать в Туркестане. Сейчас приезжайте к нам, мы ждем вас. Туркестан оценит вас по достоинству, будет считать вас уважаемыми соотечественниками, примет вас в свои объятия и будет работать вместе с вами” (59, с. 96).

Телеграмма, говорящая о братской помощи турецким военнопленным со стороны российских тюрок.

Телеграмма о положении турецких военнопленных, направленная I-ым Всероссийским мусульманским съездом военному министру Керенскому: “Учитывая тяжелое положение турецких военнопленных и понимая, что многие из них лежат и умирают в больницах от туберкулеза, ввиду их непригодности к суровому российскому климату, Всероссийский съезд просит и требует принятия необходимых мер с тем, чтобы улучшить положение пленных, раненных отправить на родину, в Турцию, если это невозможно, то отправить их в южные губернии России.

Среди турецких пленных есть и граждане Турции, не имеющие отношения к военной службе. Они являются мирными жителями тех турецких областей, которые были оккупированы русской армией. Съезд, согласно распространенному заявлению, просит освободить этих людей от принудительных работ и отправить их на родину, в Турцию” (59, с. 378-379).

в) Борьба сторонников территориальной федерации и культурно-национальной автономии на мусульманских съездах 1917 года.

На I-ом Всероссийском мусульманском съезде развернулась острая дискуссия и борьба между сторонниками территориальной федерации и культурно-национальной автономии, в которой первые одержали верх над вторыми.

Подобное разделение было связано с тем, что сторонники национальной культурной автономии поддерживали этническое и религиозное единство мусульманских народов государства. Сторонники же национально-

территориально-ного самоопределения, поддерживая религиозное единство, отрицали необходимость этнического слияния этих народов.

В результате дискуссий большинством голосов было принято предложение о федеративном устройстве России на основе территориальных автономий. Правда, в окончательном варианте резолюции было зафиксировано компромиссное решение, которое гласило: “Всероссийский мусульманский съезд, обсудив вопрос о форме государственного устройства России, постановил: признать, что формой государственного устройства России, наиболее обеспечивающей интересы мусульманских народностей, является демократическая республика на национально-территориальных (федеративных – Р.М.) началах; причем национальности, не имеющие определенной территории, пользуются национально-культурной автономией” (60, с. 56).

Чтобы читатель мог более ясно и конкретно представить себе атмосферу этого очень важного съезда, чтобы он мог увидеть, чем же в основном руководствовались представители двух дискутирующих сторон при защите своих взглядов на форму правления в России, обратимся к речам делегатов. Из их речей на съезде можно будет определить, кто же были больше “тюркистами”, сторонники национально-культурной автономии, которых мы условно будем называть “унитаристами”, или сторонники национально-территориальной автономии, которых мы будем называть “федералистами”.

Исходя из темы и целей нашего исследования, ниже будут даны фрагменты выступлений, за небольшим исключением, в основном делегатов татар, как унитаристов, так и федералистов.

#### Унитаристы:

Ахмет Цаликов (осетин, г. Москва): “Ход истории показывает, что форма правления государств эволюционирует от конфедерации к федерации, а затем – к унитарному государству. Это стремление к централизации идет не от того, что Центр хочет угнетать малые народы, а от требований более рациональной и прогрессивной системы (см. 59, с.145), а стремление к федерализму будет тормозить экономическое развитие. Я считаю, что стремление российских народов к территориальной автономии (к федеративному устройству России – Р.М.), к отделению от Центра – это результат той прежней накопившейся враждебности к старому деспотическому монархическому режиму (см. 59, с.146)... Нас от европейцев больше всего отличает наша религия, ислам. Язык остается на втором месте. Поэтому российских мусульман можно считать единой мусульманской нацией. В определении этой нации есть 2 критерия: 1. единство в религии и 2. Осознание этого единства (59, с.150).

Султанбек Мамлиев (татарин, г. Петроград): “После 27 февраля появились люди, которые принесли нам эти дни (свободы – Р.М.). Среди них было много наших общих братьев (русских – Р.М.), но наших собственных братьев (мусульман –Р.М.) было очень мало. Кто были наши общие братья? Можно дать лишь один ответ. Это были рабочие и солдаты, которые являются представителями разных народов России.... если мы в данной ситуации будем действовать вместе с нашими общими братьями, то будем сильными (59, с. 243)..Федерация. Это означает разделить Россию на 50 частей. Разве это разделение России на отдельные регионы не означает её уничтожение?... Внутренняя Россия тоже должна разделиться на 40 частей? Здесь было сказано, что пусть, мол, русские ничего не предпринимают! Что это за слова? Братья-демократы, почему мы не должны доверять русским..., к чему это приведет? Почему нас (татар – Р.М.) хотят связать с Туркестаном? Нельзя забывать наших соотечественников (русских – Р.М.), принесших свободу, мы должны действовать вместе с ними ( 59, с. 244)... Если будет федерация, наши силы будут раздроблены по разным государствам. Мы не должны этого допустить. Если будет государство из демократических республик, то проблемы и таких окраинных регионов как Туркестан будут решены надлежащим образом” (59, с. 245).

Гаяз Исхаки (татарин, г. Москва): “Казахи и народы Средней Азии, составляя большинство в своих регионах, могут в федеративном государстве защитить свои права. Но во Внутренней России мусульманам невозможно будет создать свое государство, так как они во всех губерниях России составляют меньшинство ( 59, с.280). Поэтому они будут ассимилироваться другим народом... Например, при федеральной системе ногайцы Астраханской губернии могут очутиться в государстве Донских казаков и остаться там в меньшинстве. Такое же может случиться и с другими народами.

Мусульмане Внутренней России, составляя в каждой русской губернии меньшинство, при федеральной системе не смогут защитить свои права даже через губернские парламенты и не смогут послать своих депутатов в общефедеральный парламент... ( 59, с. 281).

Чтобы тюрко-татары продвинулись в сфере культуры, они должны двигаться под единым знаменем. Мы должны добиться личных прав и культурной автономии, территориальная автономия и федерация принесут нам лишь вред.

Фатих Карими здесь привел пример Финляндии как образец территориальной автономии. Но финны – цивилизованный народ. Они окультурились под влиянием немецкой культуры. Но в Туркестане и Казахстане

нет людей, способных возглавить территориальные автономии. У народа нет знаний, нет сознания. Народ не осознает себя ещё нацией. Наша задача, сначала сформировать национальное сознание, создать нацию ( 59, с.283).

Есть еще один вопрос: Если будет федерация, будут ли даны права автономии не титульным нациям, проживающим в республиках, составляющих федерацию? В таком случае нужно будет дать автономии 48 народам на Кавказе и 10 народам в Туркестане. С точки зрения исторической перспективы такое чрезмерное дробление не нужно. История вынуждает нас объединяться. Мелкие общества не способны создать великую культуру. Они будут жить, задыхаясь в своей узкой среде. По этой причине я отдам свой голос за систему правления единой народной республики, которая защитит наше национально-культурное единство и откроет дорогу великой культуре (59, с.284)... Вы, делегаты съезда, должны всем показать, что вы представляете 30 миллионов мусульман и великую нацию” (59, с. 66).

Федералисты:

Дж. Досмухаммедов (казах). Он заявляет, что идея Ахмета Цаликова о создании единой мусульманской нации – это не реальная вещь, так как нельзя создать нацию искусственным образом. Нация – это прежде всего единство крови, а не единство религии. Принцип народности не даст развиваться панисламизму, не даст одной нации господствовать над другой ( 59, с. 247).

Мы должны, говорит Дж. Досмухаммедов, взять своими руками свои права ( 59, с. 246).

“Нас 200 лет эксплуатировали иностранцы, мы уже сыты этим по горло. Нам не нужна прогрессивная система правления, при помощи которой другие нации будут управлять нами. Если поначалу у нас и не будет успехов, мы хотим быть хозяевами в своем собственном доме. Система федерализма в этом нам поможет” (59,с. 247). “В докладе Цаликова не показаны предполагаемые механизмы центрального правительства, при помощи которых оно сможет прекратить отторжение земель у коренного населения Туркестана. Это невозможно при теперешнем подавляющем русском большинстве в Государственной Думе. Поэтому нам нужны территориальная автономия и федерация” (59, с. 248).

Фуат Туктаров (татарин, г. Казань): “Разве мы здесь, на съезде, не выступили в защиту турок? ( 59, с.257).

У 300 миллионов мусульман всего мира и нет иного пути объединения. Ведь мусульмане живут на разных континентах в разных условиях и в разной среде. У каждого мусульманского народа есть и свои соб-

ственные интересы. Разве мы можем, не учитывая эти интересы, привезти всех мусульман на Луну и их там объединить?” (59, с. 258).

“Говорят, что казахи и узбеки – неграмотные люди. Наше общество многие годы было замкнутым. Естественно, у нас, мусульман, образованных и подготовленных людей очень мало. Опираясь на этот факт, мы стараемся направить их по нашему (татарскому – Р.М.) пути. Татары же Внутренней России пребывали рабами под деспотизмом русских. Нет, господа, это значит, поверхностно смотреть на вопрос формы власти. Если их (туркестанцев – Р.М.) и сейчас оставить под властью других людей, не станут ли они похожими на казанцев? Чтобы стать свободными, они должны приложить к этому самостоятельные усилия. Вся свобода будет в руках самого народа” (59, с. 259)... “Мы не хотим для Казани федерации, мы стараемся, чтобы территориально-национальную автономию получили дальние и пограничные регионы и области. Если мы скажем сегодня, что мы не хотим федерации, наши братья туркестанцы, кавказцы и крымские тюрки покинут наш съезд... Никогда не забывайте, что наша подобная позиция стала бы большим преступлением по отношению к нашим братьям из окраинных областей” (59, с. 260).

Фатих Карими (татарин, г. Оренбург): “Я лично за федерацию... Каждая нация сможет взять свою судьбу в собственные руки лишь тогда, когда она будет свободной и независимой. Нация выживает лишь тогда, когда она составляет большинство населения на данной территории. Благодаря свободе и независимости сохраняются, развиваются и живут национальные музыка, театр и литература. Если не будет свободы и самостоятельности, то мы, как, например, татарское меньшинство в Тамбовской губернии, не сможем проводить даже своих национальных праздников. Мусульманину, чтобы даже получить место на кладбище, придется обращаться в губернское собрание. Придется просить разрешения у людей другой нации, чтобы быть похороненным на кладбище. Я не хотел бы смешивать дисперсно (разбросанно) живущие народы, например, волжских татар, с нашими братьями, составляющими большинство в Туркестане, Казахстане и на Кавказе” (59, с. 276).

“Счастье и величие России зависит от счастья и величия ее народов. А все это может быть достигнуто лишь через федеративное устройство России. Если не будет федерации, не вызывает сомнения, что в обширные и малонаселенные территории будут направляться русские переселенцы.

Видно, что русских в Туркестане мало. Конечно, сюда переселят русских из густозаселенных губерний Внутренней России, заполнят ими весь Туркестан и со временем Туркестан превратится в своего рода Тамбовс-

кую губернию. Естественно, все это не подходит Туркестану и этого не будет” (59, с.278-279).

Заки Валиди (башкир, делегат от Туркестана): По мнению Заки Валиди, чтобы решить национальные, культурные и религиозные проблемы мусульман России, чтобы выбрать для них систему правления в России, надо знать, что из себя представляют мусульмане России. Пока мы, говорит З. Валиди, достаточно хорошо этого не знаем (59, с. 203).

По его мнению, существуют три группы тюрок:

1. Южные тюрки (азербайджанцы и туркмены Ставрополя).
2. Срединные тюрки (узбеки, казахи, киргизы, ногайцы, карачаевцы, балкарцы, башкиры, крымские и тюменские татары).
3. Восточные тюрки (урянкайцы, саха, черные и желтые уйгуры).

Все эти тюрки в местах своего проживания составляют 64-96 процентов от всего населения.

Заки Валиди предполагает, что эти тюрки смогут создать территориальные автономии, и для них подходит федеративное устройство России.

А для тюрок Внутренней России (татар – Р.М.), которые составляют меньшинство во всех ее губерниях, он считает невозможным создание территориальной автономии, поэтому он предлагает им присоединиться к близлежащим тюркским территориальным автономиям ( 59, с.205-207).

Далее он предлагает при решении всех вопросов российских мусульман особое внимание уделять их этническим особенностям и различиям и решать проблемы, не нарушая естественной эволюции событий.

“Если мы не будем действовать таким образом, все наши дела превратятся в фикцию. Человек, мало-мальски представляющий этнографию, историю, социальное положение и особенности российских мусульман, не будет стремиться создавать учреждение под названием “национальный парламент российских мусульман, вырабатывающий для них особые законы”, втискивать этих мусульман в некую единую форму, навязывать им единую национальность. Все это не естественно. Это противоречит и науке и жизни” (59, с. 208).

“Поэтому целью этого съезда должно быть достижение соглашения о том, как объединить разные мусульманские нации, каждая из которых прошла свою историческую и политическую эволюцию, и создать из них единый блок ко времени открытия II-го съезда мусульман России.

Пусть кавказцы поддерживают дела туркестанцев, а казанские и крымские татары – дела казахов и кавказцев. Только таким образом мы достигнем цели. Если и возможно для всех этих мусульман создать некое общее учреждение, то это может быть лишь религиозное учреждение”

(59, с. 208).

“Надо работать совместно с теми, кто поддерживает идею федерации. Для нас недостаточно создать блок лишь с демократами. Нам нет нужды создавать союз с рабочими и демократами. Есть другие нации. Литовская и латышская нации. Мы должны заключить союз с ними и должны действовать совместно с нациями, требующими территориальной автономии” (59, с. 463).

Кстати, федералисты не были против тесных связей в языковой и духовной сферах. В общем тюркская тема у федералистов звучит даже чаще, чем у унитаристов, которые большой упор делали на исламское единство.

Речи унитаристов оставляют впечатление, что унитаристы в эйфории Февральской революции очень уповали на то, что новые демократические “старшие братья” (русские демократы и либералы) будут уважать их национальные права. Отсюда их курс на сохранение России как единого государства. Унитаристы, видимо, предполагали, что будучи равными с русскими в правах, они смогут их (русских) потеснить в Средней Азии и тем самым, в качестве культуртрегеров и бизнесменов начать цементировать единую тюркскую нацию.

Федералисты же не верили в такую гуманную метаморфозу со “старшим братом”, они просто хотели не упустить свой исторический шанс, то есть, хотели получить территориальную самостоятельность, оградив себя от потока русских переселенцев, а не играть с Центром в “демократические” игры.

В этой связи очень интересны выводы Хади Максуди (делегат от татар) о съезде. Дело в том, что он зачитал на съезде около 200 тезисов докладов, и у него была прекрасная возможность оценить общую направленность идей и мнений делегатов съезда. Он сказал следующее:

“Тезисы докладов (съезда – Р.М.), которые будут зачитаны мною, показывают, что мусульмане всей России объединятся на основе тюрко-татарского диалекта. Тот факт, что мы поняли слова, сказанные господином Али Мердан Расулзаде, говорит как раз об этом ... Из всех этих тезисов я понял следующее: впредь российские мусульмане не будут захлебываться и тонуть в русском море. Тюрко-татары объединятся в языковой и духовной сферах” (59, с.228-229).

Но лидеры унитаристов (в основном это были татары) в будущем решили реализовать свой вариант национальной автономии, и это было сделано на объединенном заседании II-го Всероссийского общемусульманского съезда, съездов военных деятелей и духовенства 22 июля 1917 года в г. Казани. На этот съезд, из-за противоречий между татарами и

туркестанцами, а также башкирами по земельному вопросу, выявившихся на I-ом Всероссийском мусульманском съезде, не приехали делегаты Туркестана, Башкирии, Кавказа и Крыма. На этом заседании, проходившем при доминировании татар, был принят проект документа под названием “Основы национально-культурной автономии мусульман внутренней России”. В этом документе, ... появились такие понятия, как “тюрко-татары” и “язык тюрки” (62, с.77).

Затем “созванное 22 ноября 1917 года в г. Уфе Национальное собрание (Милләт мәжлесе) приняло в виде законодательного акта отмеченные выше “Основы...” ... В Национальном собрании с одной стороны, была продолжена работа по реализации культурно-национальной автономии “мусульман Внутренней России и Сибири”, что вылилось в конечном итоге, в обсуждение в декабре 1917 года “Кануна асаси” (Основного закона), то есть “Конституции” (полное название: “Основные положения о национальной автономии мусульман тюрко-татар внутренней России и Сибири”) этой экс-территориальной автономии. Но с другой стороны, в повестку работы Национального собрания (заседало с 22 ноября 1917 года по 11 (24 по н.с.) января 1918 года) был включен и вопрос об образовании территориальной автономии – Штата “Идель-Урал”. Депутаты по этому вопросу разделились на две группы – сторонников территориальной автономии (туфракчылар) и сторонников культурно-национальной автономии (төрөкчеләр – тюркисты)” (62, с. 80-81).

Вот как объясняет причины этого раскола турецкий ученый, дочь Садри Максуди Адиле Айда: “20 ноября 1917 года было опубликовано специальное обращение к мусульманским рабочим за подписью Ленина и Сталина. Оно было полно лживых обещаний: “Устраивайте свою национальную жизнь свободно и беспрепятственно. Вы имеете право на это. Знайте, ваши права, как и права всех народов России, охраняются всей мощью революции и ее органов, Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов”.

Некоторые депутаты Национального Собрания (в г. Уфе), поддавшись на подобную пропаганду, не ограничившись национально-культурной автономией, начали выдвигать дальнейшие требования: они хотели добиться и национально-территориальной автономии...

Часть депутатов Национального Собрания, рассуждая, что в будущем можно будет произвести обмен населением, поддались надеждам получить от кажущихся столь щедрыми большевиков территориальную автономию. Эти депутаты стали называть себя “территориалистами”. А те, кто не разделял этих надежд и считал, что независимо от силы, находящейся у власти, благо – в единстве российских тюрков, стали называть



себя “тюркистами” (18, с. 111-112).

г) Татаро-башкирский вопрос.

Теперь обратимся к предистории татаро-башкирских взаимоотношений периода 1917 года.

В документе под названием “Основы национально-культурной автономии мусульман Внутренней России”, принятом 22 июля 1917 года на II-ом Всероссийском общемусульманском съезде в г. Казани, появились такие понятия как “тюрко-татары”, и “язык тюрки”. Именно эти понятия свидетельствуют о том, что джадидские политики занимались “конструированием” конкретной “политической” нации, включавшей в свой состав татар и башкир (62, с. 77).

“Но лидеры башкирского национального движения имели насчет национального обустройства башкир несколько иные представления. Так, на I-ом Всеобщем съезде башкир, проходившем параллельно II-ому Всероссийскому общемусульманскому съезду в г. Казани в г. Оренбурге 20-27 июля 1917 года, была принята телеграмма в адрес последнего, где приветствовалось решение о “приступлении к проведению в жизнь ... национально-культурной автономии”, но подчеркивалось, что”... перед башкирским народом стоит ... задача – завоевание территориальной автономии Башкурдистана” (62, с. 77-78).

“Члены фракции “территориалистов” представили на рассмотрение Национального Собрания (г. Уфа) свой проект образования Штата “Идель-Урал”, который рассматривался несколько раз и в итоге была создана специальная комиссия, на которую было возложено решение всех практических вопросов по организации Штата и по его провозглашению. Но одним из основных факторов, тормозивших провозглашение Штата “Идель-Урал” (оно было назначено на 1 марта 1918 года), стали противоречия, обнаружившиеся между татарами и башкирами.

Башкиры не принимали идею о “тюрко-татарской” нации с широкими этническими границами: III-й областной Курултай (съезд) Башкурдистана (проходил 8-20 декабря 1917 года в г. Оренбурге) утвердил объявленную еще 15 ноября 1917 года Центральным Башкирским Шуро “территориально-национальную автономию “Башкурди-стана”, которая представлялась в виде “национально-территориального штата”. При этом подчеркивалось, что “Башкурдистан входит в состав России как один из национально-территориальных штатов”, который равен в политическом и в других отношениях с остальными штатами “Федеративной России”. На этом же съезде выяснилось, что правительство Башкурдистана выступает за присоединение к “Штату Башкурдистан” “целиком Уфимской губернии”, на присоединение которой к Штату “Идель-Урал” рассчиты-

вали лидеры татар” (62, с. 79).

В основе противостояния татар и башкир, на мой взгляд, лежали 5 основных факторов. Один из них – субъективный, другие – объективные:

1. Отсутствие взаимопонимания и неприязнь между двумя ведущими лидерами этих народов: Гаязом Исхаки и Заки Валиди (субъективный фактор).

2. Разный характер земельного вопроса у татар и башкир.

3. Различие в географическом расположении татарских и башкирских земель.

4. Различие в характере расселения татар и башкир в Российской империи.

5. Различие в культурном и образовательном уровнях татар и башкир.

**1. Отсутствие взаимопонимания и неприязнь между двумя ведущими лидерами этих народов: Гаязом Исхаки и Заки Валиди.**

Уже на I-ом Всероссийском мусульманском съезде 1917 года в г. Москве Заки Валиди считал Гаяза Исхаки нечестным человеком, ведущим политическую борьбу закулисными, нечестными методами. Вот как он описывает свои впечатления о Гаязе Исхаки: “Только из Башкортостана прибыло около 50 делегатов. Были представлены и многие другие регионы. Ахмет Цаликов, Шакир Мухаммедьяров, Гаяз Исхаки постарались вызвать из Казани людей сверх нормы представительства и надеялись, что они выступят против федерализма. Сообразив, что казанцы, как и туркестанцы, представители Азербайджана и крымских татар, будут также отстаивать идею федерализма, Гаяз Исхаки и его сторонники затеяли встречи с делегациями регионов по группам, попытались дискредитировать Мухаммад-Амина Расул-заде, меня и других противников унитаризма” (52, с.181).

Гаяз Исхаки же считал, что Заки Валиди – очень амбициозный человек и в то же время очень недалек в своей политике: “Заки Валиди, сформировавшийся благодаря материальной и духовной поддержке Гумера Терегулова, ставший человеком, которому уже не стыдно появиться на людях, вместе с провокатором Шарифом Манатовым, обидевшись на то, что их не избрали в Центральный комитет I-го Всероссийского съезда, подбрасывает на политическую арену “башкирский вопрос”. Чтобы воспитать в башкирах вражду к татарам и разрушить не только национальное единство, но и даже религиозное единство, он (Заки Валиди – Р.М.) пытается организовать нечто наподобие башкирского муфтията. Чтобы получить поддержку русских в этом начинании, он, заключив договор с

казачим атаманом Дутовым, начинает действовать вместе с ним. Гумер в этом вопросе очень твердо стоял на позициях сохранения национального единства. Гумер своей твердой позицией вызвал к себе ненависть Заки Валиди и Маннатова. Хотя Гумер получал от этих остолопов (жүләрләрдән) множество писем с угрозами убийства, тем не менее он не отказался от своей позиции” (63, с.191-192).

## **2. Разный характер земельного вопроса у татар и башкир.**

Так как татары были колонизованы уже 365 лет и их земли занимали стратегическое торговое и военное положение на пересечении больших рек и дорог, отторжение их земель было более длительным и массовым. Было две волны массового захвата земель: после 1552 года татары были вытеснены с земель, граничащих с большими реками и дорогами, и в самом начале XVIII века по указу Петра I были ликвидированы феодалы как социальный класс, а их земли были переданы русским переселенцам и царской казне. Татары с тех пор всегда страдали от безземелья.

У башкир же ситуация складывалась по-другому: “У башкир, обладавших в течение всего периода нахождения в составе царской России вотчинным правом, выработался свой идеал национального и социального освобождения, который ассоциировался в народном сознании с возвращением к условиям присоединения Башкирии к Русскому государству, когда им со стороны царизма было гарантировано полное невмешательство в дела внутреннего самоуправления и право распоряжаться землей по своему усмотрению. Стремление башкир сохранить и защитить национальные земли, опираясь на историческое вотчинное право, на протяжении веков сталкивалось с интересами феодально-бюрократического государства, русских помещиков и капиталистов, а также с интересами многонационального крестьянства, переселявшегося в Башкирию особенно интенсивно в пореформенную эпоху и в период столыпинской аграрной реформы. Все это делало земельный вопрос в крае острополитическим вопросом, превращало его в существенный фактор формирования идеологии национального движения” (64, с. 14).

## **3. Различие в географическом расположении татарских и башкирских земель.**

Татарские земли находились в глубине Империи, и они не граничили ни с одним национальным окраинным регионом, тем самым татарам было трудно чисто географически объединиться с каким-либо пограничным тюркским народом. Башкирские же земли располагались очень близко (50 км.) к границе казахских земель, тем самым увеличивалась вероятность союза с казахами.

## **4. Различие в характере расселения татар и башкир в Российс-**

### **кой империи.**

Известно, что татары даже на своих коренных землях не составляли подавляющего большинства населения, а в других губерниях они составляли незначительное меньшинство. Другими словами, татары в основном жили дисперсно.

Башкиры же на территории Малой Башкирии составляли подавляющее большинство населения.

### **5. Различие в культурном и образовательном уровнях татар и башкир.**

По некоторым косвенным сведениям можно предположить, что широкие слои татарской интеллигенции в годы буржуазной и особенно, октябрьской революций считали, что при равенстве в законе с русской интеллигенцией они, в общественной и культурной жизни будут с ней на равных. При дисперсном расселении главным оружием татар был интеллект, организованность и высокие моральные качества. (Конечно, они не могли предположить, что уже в 30-годы тысячи людей из татарской элиты будут физически уничтожены по приказу Москвы. В 1917 году они думали иначе).

Джамалетдин Валиди пишет о татарской интеллигенции того периода: “Эту часть (средней и низшей – Р.М.) интеллигенции мало интересовала высокая политика, и поэтому она больше и скорее поддавалась влиянию Октябрьской революции ... Ведь фактическое уравнивание их с русской интеллигенцией совершилось только после Октября. И потому большинство средней и низшей интеллигенции из татар не симпатизировало чехословацкому перевороту” (49, с. 156).

Сила же башкир была не в их медресе и интеллигенции, а в их обладании землей, в большинстве башкирского населения на своей исконной земле, в военной организованности и готовности башкирской элиты военным путем добиться независимости.

На мой взгляд, самыми важными факторами, лежащими в основе противостояния татар и башкир, были 4-й и 5-й факторы.

Анализ развернувшихся исторических событий с 1905 года, с первых съездов “Союза мусульман” до начала 1918 года, показывает, что в 1905-1907 годы татары были явными гегемонами в национально-демократическом движении. Но затем, после 1907 года и до 1918 года прошли Балканская война, I-ая Мировая война, осуществлялась переселенческая политика Столыпина, произошло восстание казахов в 1916 году. Все эти события повысили национальное самосознание тюрок Туркестана и Башкурдистана, но татарские лидеры и в 1917 году по инерции продолжали считать себя непререкаемыми лидерами и не учитывали произошедших

изменений. Конечно, задним числом легко советовать, но татарским лидерам надо было проводить политику объединения с учетом исторических и национальных особенностей родственных народов, в частности башкир, с учетом их возросшего национального самосознания.

Ошибкой же башкирских лидеров было присоединение Уфимской губернии к Малой Башкирии, так как при этом процентное соотношение башкир относительно всего населения Большой Башкирии резко уменьшилось, а татарский народ оказался разделенным в двух республиках. Таким образом, Москва убила сразу двух зайцев: татарского и башкирского. Единственным выходом из сложившейся ситуации даже сейчас я считаю создание конфедерации двух государств: Татарстана и Башкортостана.

Материалы, изложенные в данном параграфе, говорят о том, что тюркизм в политических целях в России использовался мусульманскими депутатами в Думе и делегатами мусульманских съездов.

Если в первом случае политика тюркизма определялась довольно узким кругом депутатов мусульманской фракции Думы, то во втором случае круг людей, определявших роль тюркизма в политике, был значительно шире, социально и этнически разнообразней.

Особенно на I-ом Всероссийском мусульманском съезде в 1917 году у представителей различных национальностей были заметны различные подходы в трактовке политического тюркизма. Трактовка тюркизма зависела от многих факторов: от того, например, на окраине или внутри России проживал такой-то народ, от компактного или некомпактного проживания народа, от его образовательного и культурного уровня, от наличия или отсутствия у него сильной буржуазии.

В принципе представители всех тюркских народов не были против солидарности и координации своих действий в политической сфере, но уровень этой тюркской солидарности каждый народ представлял по-своему и исходя из собственных интересов.

## **ГЛАВА II. НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ И ТЮРКИЗМ В ТАТАРСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ ТАТАР ПОСЛЕОКТЯБРЬСКОГО ПЕРИОДА (1918-1929 гг.)**

### **I. Причины неосуществления штата “Идель-Урал”**

Как известно, Национальное Управление Милли Меджлиса, в процессе работы которого было провозглашено создание штата “Идель-

Урал”, было закрыто большевиками в Уфе 13 апреля 1918 года. Но, чтобы понять причины подобного финала национального движения татар, читатель должен прежде всего ясно представить себе всю последовательность политических событий, происшедших как до, так и после вышеуказанной даты. Событий было много, и они разворачивались с неимоверной быстротой.

Итак:

1) Апрель 1917 года – Возникновение Мусульманского социалистического комитета Мулланура Вахитова. (Казань).

2) 1-11 мая 1917 года – 1-ый Всероссийский мусульманский съезд (Москва).

3) 22 июля 1917 года – Объединенное заседание трех съездов (мусульманского, военного и религиозных деятелей), где была провозглашена Культурно-национальная автономия тюрко-татар Внутренней России. (Казань).

4) 20 октября 1917 года – Установление Советской власти в Казани так называемым Революционным комитетом, в который из татар вошли Вахитов, Якубов и другие. (Казань).

5) после 25 октября 1917 года – Большевики установили свою власть в Петрограде и Москве. (Петроград)

6) 3 ноября 1917 года – Декларация прав народов России (право народов на самоопределение вплоть до создания независимого государства). (Петроград)

7) 22 ноября 1917 года – 11 января 1918 года – Открытие сессии и работа заседаний Национального Собрания (Милли Меджлиса). (Уфа).

8) 29 ноября 1917 года – Национальное Собрание избрало рабочую комиссию по созданию Волжско-Уральского штата (штат “Идель-Урал”).

9) 6 января 1918 года – Разгон большевиками Учредительного Собрания России. (Петроград).

10) 8 января 1918 года – II-й Всероссийский военный мусульманский съезд (сторонники штата “Идель-Урал”). (Казань).

11) 12 января 1918 года – Декларация прав трудящегося и эксплуатируемого народа III-го Всероссийского съезда Советов, по которой самоопределяться имели право не народы, а лишь рабочие и крестьяне каждого народа. (Петроград).

12) 21-22 февраля 1918 года – Большевики приняли решение о самоопределении народов края в форме Урало-Волжской республики в составе РСФСР. Это была альтернатива штату “Идель-Урал”. (Казань).

13) 28 февраля 1918 года – Арест большевиками лидеров Харби Шуро (Военного Совета) штата “Идель-Урал”. (Казань).

14) 3 марта 1918 года – Заключение Брест-Литовского договора, согласно которому Россия выходила из I-ой Мировой войны с потерей большей территории в пользу Германии. (Брест-Литовск).

15) 28 марта 1918 года – Ликвидация большевиками “Забулачной республики” (Казань).

16) 13 апреля 1918 года – Национальное Управление (правительство штата “Идель-Урал”) было объявлено незаконным и распущено большевиками (Уфа).

17) июль 1918 года – Выступление белочехов против большевиков.

18) август 1918 года – Участие членов Национального Управления в создании общего правительства Комитета членов Учредительного Собрания совместно с русскими демократами. (Самара).

19) 10 сентября 1918 года – Красная Армия вытесняет из Казани армию Самарского правительства и захватывает город (Казань).

20) 8-23 сентября 1918 года – Создание российскими демократическими партиями и лидерами мусульманских организаций (Национальным Советом) общероссийского правительства, так называемой уфимской “Директории” (Уфа).

21) 11 ноября 1918 года – Закончилась I-ая Мировая война.

22) 18 ноября 1918 года – Переворот в стане антибольшевистских сил. Лидером белого движения становится адмирал Колчак, сторонник единой и неделимой России (Омск).

“В намечаемый штат “Идель-Урал” полностью входила территория Казанской и Уфимской губерний, а также отдельные территории Оренбургской, Пермской, Самарской, Симбирской, Вятской губерний с преимущественно тюрко-татарским населением. Это было бы весьма крупное образование с населением около 7 миллионов человек, включая 3 миллиона 700 тысяч татар и башкир, более 2,7 миллиона русских, около 0,5 миллиона чувашей, мари и удмуртов.” (69, с. 36). Судя по этим данным, штат “Идель-Урал” в потенциале мог быть довольно мощным государственным образованием. Известно также, что для создания и работы Национального Собрания с населения было собрано более 1 миллиона рублей. Военные силы штата состояли из 10 тысяч национальных войск, располагавшихся в Уфе и принесших присягу верности Национальному Собранию и получивших от него национальное знамя. (см. 18, с. 109-110). Согласно мнению и высказываниям Мирсаида Султан-Галиева, участника и очевидца тех исторических событий, военный потенциал Национального Управления был намного больше. Речь идет о периоде конца февраля 1918 года, когда казанские большевики вошли в конфликт с казанским Харби Шуру (Военным Советом штата “Идель-Урал”).

Мирсаид Султан-Галиев так писал об этом: “Войти в вооруженный конфликт мы (большевики) бы тогда не могли, так как, во-первых, у нас совершенно не было в Казани вооруженных сил, а во-вторых, Харби Шуро путем мобилизации мог довести количество татарских солдат милиции до 60-80 тысяч в одной лишь Казани. Националисты могли немедленно снести и поднять восстание в Уфе, Оренбурге (там было сконцентрировано по 10-12 тысяч татарских солдат)” (68, с. 496). Таким образом получается, что в принципе на защиту штата “Идель-Урал” могло встать около 100 тысяч татарских солдат. Более того, Султан-Галиев считал, что “конфликт (большевиков) с татарами Поволжья был во много раз опаснее конфликтов с туземцами других окраин: они умели воевать и при необходимости могли в несколько дней выставить против нас несколько сот тысяч солдат” (68, с.497).

Исследователь Тимурбек Давлетшин считает, что “Харби Шуро имело в своем распоряжении более 50 тысяч штыков, в том числе около 20 тысяч в Казани” (69, с. 162).

Сто тысяч солдат, много это или мало? Для сравнения укажем, что даже “90 тысяч человек соответствует численности 6 боеспособных дивизий или 2 армейских корпусов, примерно такую численность имел рейхсвер Веймарской республики или, если привести иное сравнение, эта цифра в три раза превышала численность всей армии Финляндии в 1939 году” (70, с. 247).

Кроме того, начиная с 22 ноября 1917 года, времени начала работы Национального Собрания, и до 13 апреля 1918 года, когда большевики запретили деятельность Национального Управления, политическая и военная обстановка для создания инфраструктур штата “Идель-Урал” была вполне благоприятной. Большевики в этот период еще не господствовали на просторах Идель-Урала. Гаяз Исхаки пишет, что “Национальное Управление и Военное Шуро еще долго вели борьбу с большевиками и до 12-го апреля 1918 года являлись фактическими хозяевами положения всего Идель-Урала” (61, с. 51).

Более того, даже после ликвидации большевиками Национального Управления их власть в Волжско-Уральском регионе не была устойчивой. Сначала большевиков изгнали белочехи, а затем армия Самарского правительства. Основательно закрепляться на территории региона большевики начали лишь после того, как оттуда начали отступать на восток части колчаковской армии.

Многое проясняют в этом вопросе воспоминания Джамала Валиди. Он писал: “От революции большинство татарской интеллигенции ждало разложения русской армии и спасения Турции от окончательного завое-



вания со стороны союзников... Мы тогда в большевиках видели единственную силу, которая способствовала этому... Но когда большевики взяли в свои руки власть, я увидел в них угрозу национальным чаяниям нерусских народов и силу, не признающую автономии и самоопределения окраин. Ведь большевики набросились на Украину и разгромили Национальную Раду, и в Туркестане захват власти большевиками напоминал борьбу русских против туземной автономии, и вот тогда мы ждали спасения с Востока от Германии и Турции, русская революция им развязала руки. Такое положение продолжалось приблизительно год – с осени 1917 года до осени 1918 года. В конце 1918 года в моем уме, я думаю, и в уме многих других совершился некоторый перелом. Причиной этому было два события, совершившиеся одновременно: одно из них было внешнее, а другое – внутривнутриполитического характера. Я говорю о полном крушении германо-турецкой коалиции и о свершившемся в это же время перевороте Колчака, который ликвидировал правительство Учредительного собрания (в Уфе – Р.М.), объявил себя диктатором и Верховным правителем России и начал войну за неделимую Россию. После этого оказалось, что спасение Востока можно ждать только от большевиков, кроме них нет никакой силы” (49, с. 156).

В этих воспоминаниях большевики представляются непостоянной силой, которую вот-вот должна была сместить германская армия, а с другой стороны большевикам угрожала и армия Самарского правительства. Такое положение длилось один год. Затем Германия и Учредительное Собрание (“Директория”) сходят с политической арены и остаются лишь две реальные силы: большевики и великодержавный Колчак. Татарская интеллигенция из этих двух русских зол выбирает первое, то есть большевиков. Это происходит в ноябре 1918 года.

Из всего этого напрашивается вопрос, почему Национальное Управление, имея за спиной 100 тысяч сочувствующих ему татарских солдат, и свободу деятельности с 22 ноября 1917 года по 13 апреля 1918 года, так и не смогло превратить штат “Идель-Урал” в реальную политическую и военную силу?

Здесь сыграли свою роль многие факторы. Если допустить, что солдаты устали от войны и самовольно расходились по домам, то этот фактор не был главным в неудаче создания “Идель-Урала”. В основном расходились русские солдаты, а татарские были настроены патриотично к идее национальной автономии. Надо признать, что большевики переиграли националистов в сфере пропаганды. “Большевистские агитаторы изо дня в день, с “Декларацией прав народов России”, с “Обращением Совнаркома к мусульманам” и тому подобным в руках, внедряли в со-

знание, что Советское правительство несет национальную свободу татарскому и башкирскому народам... Не подлежит сомнению, что известие о решении Советского правительства образовать Татаро-Башкирскую республику имело решающий пропагандистский эффект и поколебало моральный дух воинов, которым не было смысла воевать за автономный Идель-Урал или Татарскую республику, если Советское правительство уже решило образовать Татаро-Башкирскую автономию, лишь под другим названием. Разобраться в существе их различия тогда могли лишь немногие. Контрпропаганда противников большевиков (то есть, националистов – Р.М.) о том, что Советское правительство недолго продержится у власти, делала войну, от которой все так устали, вообще излишней” (69, с. 162).

Лидеры националистов, вместо того, чтобы вести активную и наступательную пропаганду за превращение штата “Идель-Урал” в самостоятельную политическую и военную силу, заняли выжидательную, пассивную позицию, уповая лишь на благоприятный для них ход истории. (Интересны в связи с этим упования и некоторых современных татарских националистов на ненужность борьбы за независимость, так как, мол, Россия и так скоро сама по себе развалится).

Особую роль в борьбе этих двух сил сыграла позиция Садри Максуди. Он с 22 ноября 1917 года являлся главой законодательной и одновременно исполнительной власти национально-культурной автономии тюрко-татар России. К идее национально-территориальной автономии он относился критически и считал ее не реальной в сложившихся обстоятельствах.

Хотя сторонники национально-территориальной автономии составляли в Милли Меджлисе незначительное меньшинство, тем не менее после жарких дискуссий между ними и сторонниками национально-культурной автономии Милли Меджлис все же принял решение о создании национально-территориальной автономии в форме штата “Идель-Урал”. Затем была избрана специальная комиссия, на которую и была возложена задача по созданию национально-территориальной автономии.

Раз Милли Меджлис принял такое решение, то С. Максуди как его председатель не должен был отстраняться от совместной работы с вышеуказанной комиссией. Как мы уже упоминали выше, момент был очень благоприятным, военный перевес был на стороне националистов, надо было отбросить групповые разногласия и полным ходом создавать именно национально-территориальную автономию.

Но председатель Милли Меджлиса вместо конкретной организаторской работы в эти несколько судьбоносных месяцев (с января по апрель

1918 года), занимает, мягко говоря, довольно странную позицию. Вот что пишет о Садри Максуди того периода его дочь, профессор Адиле Айда: “Разгон большевиками 6 января 1918 года Учредительного Собрания произвел на Садри Максуди глубокое впечатление. Он почувствовал желание и необходимость поехать по стране, посетить главные политические центры, посмотреть поближе на происходящее. По его предложению Национальное Собрание приняло решение о временном прекращении работы до мая. Руководство Национальным Собранием и Национальным Управлением он доверил умному юристу Биниаминому Ахтямову, оставил подробную инструкцию, как поступать в том или ином случае, и уехал из Уфы.

Сначала Садри Максуди заехал в Казань, переговорил там с людьми, которым доверял, встретился с родственниками, провел там около месяца. Из Казани он направился в Москву...” (18, с.115).

Если говорить без обиняков, то как бы неприятно это ни было, действия Садри Максуди в этот решающий период сравнимы с поступком капитана судна, который увидев первые вражеские корабли на горизонте, первым покидает свой корабль. Этот случай с Садри Максуди может служить яркой иллюстрацией к вопросу о роли личности в истории. С этой точки зрения небезинтересно сопоставить лидеров двух революций: лидера русской социальной революции – В.И. Ленина, и лидера тюрко-татарской национальной революции – Садри Максуди. Если Садри Максуди был теоретиком, публицистом и оратором национальной революции, то Ленин был теоретиком и вместе с тем жестким практиком социальной революции. Если Ленин во время революции 1917 года приехал из Финляндии в Петроград, то Садри Максуди, наоборот, в разгар национально-революционных событий в Волжско-Уральском регионе покидает Уфу и Казань. Если Ленин за многие годы наперед готовился вместе со своей партией к захвату власти в России и к 1917 году у него уже была готова книга “Государство и революция”, в которой он подробно расписал все механизмы захвата и укрепления этой власти, то со стороны Садри Максуди подобной работы проделано не было, и структуру и сущность штата “Идель-Урал” пришлось писать по ходу революции, отрывая для этой цели массу людей, которые могли бы быть использованы в практических делах по организации штата.

Из всех тогдашних лидеров национального движения наиболее подходящим по своим личностным качествам для роли практического руководителя национальной революции был, на мой взгляд, 22-летний офицер Ильяс Алкин. Несомненно, во многом выдающаяся личность, он обладал решительностью и практической хваткой. Несмотря на моло-

дость, был избран делегатом Учредительного Собрания, являлся руководителем Харби Шура. Но для избрания председателем Национального Собрания или Национального Управления он, конечно же был еще слишком молод и у него не было того авторитета в народе, которым обладал, например, Садри Максуди.

Конечно, говоря о Ленине и Садри Максуди в плане их сопоставления, следует сказать, что Россия была “азиатской” страной, а Ленин был вождем русского, то есть “азиатского” марксизма. В “азиатской” стране и методы достижения целей у Ленина были “азиатскими”. “Ленин допускал все средства для борьбы, для достижения целей революции, ... став одержимым максималистической революционной идеей, он в конце концов потерял непосредственное различие между добром и злом, потерял непосредственное отношение к живым людям, допуская обман, ложь, насилие, жестокость” (71, с.97). В этом была сила Ленина.

Садри Максуди же воспитывался в атмосфере мусульманского “адаба и кротости” традиционного татарского общества, затем он получил западное образование и представление о свободе и демократии в Париже, затем работал в Государственной Думе. Конечно, его трудно представить среди крови, грязи, казней и вероломств, без которых не может обойтись практически ни одна революция.

Садри Максуди, в силу своего воспитания и как представитель угнетенного меньшинства, опирался в политике на такие категории как справедливость, честь, порядочность, честность и так далее. Но с вероломными большевиками и их лидерами, наподобие Ленина, надо было бороться их же жестокими “азиатскими” методами, так же фанатично как они. Садри Максуди, естественно, к такой деятельности не был готов. В этом была его слабость.

Кроме вышеперечисленных субъективных причин нереализации штата “Идель-Урал” были и объективные причины. Если сравнивать русский большевизм и татарский национализм как идейно-политические течения того времени, то это явления разного порядка. У большевиков уже существовала своя определенная традиция, восходящая своими корнями к народникам. У них была многочисленная партия со своей пресой, дисциплиной, казной и боевыми группами, грабившими государственные банки для пополнения партийной кассы. У них были и свои террористы и провокаторы.

У националистов же подобной партии не было, так как внутри татарского общества не было того жестокого социального антагонизма, который и породил в русском обществе большевистскую идею.

Именно эта организованность и слаженность действий большевиков

помогла им в пропаганде своих идей.

Татарским же националистам при всем их численном перевесе в военной силе над большевиками не хватало опыта практической политики, которого они не могли набраться ранее в силу сложившихся исторических и национальных условий жизни колониального народа.

Все вышеперечисленные причины и привели к неудаче идею штата “Идель-Урал”.

## II. Большевизм и “национал”-коммунизм

Совершенно очевидно, что после апреля 1918 года национальная и тюркская идеи у татар могли существовать лишь в рамках коммунистической системы как реакция на шовинизм московского большевизма. Суть разногласий между национал-коммунистами и русскими большевиками заключалась в разном подходе к национальному вопросу.

Первые, хотя и рассматривали мировую социалистическую революцию как основную стратегическую цель, тем не менее и национальное самоопределение народов они воспринимали совершенно серьезно как неотъемлемую часть пути к мировой революции.

Для вторых же национальное самоопределение колониальных народов было лишь привлекательной наживкой и пустой формальностью, при помощи которой они привлекали “националов” на сторону большевиков.

Неискренность лидеров большевизма по отношению к вопросу самоопределения народов России ясно видна в воспоминаниях Заки Валиди о Ленине: “Первый наш договор (имеется ввиду договор о создании Башкирской автономной республики – Р.М.) был подписан в марте 1919 года. В нем, хотя и не полностью, были признаны права угнетенных народов Востока. Прошло 14 месяцев – и от договора ничего не осталось. Я высказал это Ленину. “Почему вы подходите к этому вопросу с позиций нравственности? – спросил Ленин. – Какой же вы революционер? Разве можно так относиться к договорам? Договор, подписанный с вами, никого ни к чему не обязывает, это просто клочок бумаги.” “Мы считали, что отношения между людьми основываются на уважении к подобным бумагам”, – сказал я. “Значит вы ошибались. Ну, ничего, у нас вы многому научитесь.” (72, с. 251).

Другой вожь русского большевизма, Сталин, принцип права народов на самоопределение считал лишь временной и вынужденной “игрой в независимость”. В одном из своих писем к Ленину он пишет: “22 сентября 1922 года. За четыре года гражданской войны, когда мы ввиду

интервенции вынуждены были демонстрировать либерализм Москвы в национальном вопросе, мы успели воспитать среди коммунистов, помимо своей воли, настоящих и последовательных социал-независимцев, ... Мы переживаем такую полосу развития, когда форма, закон, конституция не могут быть игнорированы, когда молодое поколение коммунистов на окраинах игру в независимость отказывается понимать как игру, упорно признавая слова о независимости за чистую монету и также упорно требуя от нас проведения в жизнь буквы конституции независимых республик.” (67, с. 99-100).

Но, если рассмотреть суть разногласий большевиков-шовинистов и национал-коммунистов более подробно, то можно увидеть, что эти разногласия лежали в трех плоскостях.

Первое разногласие заключалось в том, что “Ленин и Троцкий к мировой революции подходили как к условию победы социалистической революции в России, повышения производительных сил за счет технической помощи Европы, а Султан-Галиев же, например, связывал успехи мирового революционного процесса с внутренней национальной политикой” (73). Московский большевизм на первых порах в борьбе за мировую революцию главную ставку делал на пролетариат европейских стран, а лидеров национально-освободительных движений он не считал истинными пролетарскими революционерами. Вследствие этого “у большевиков недоверие ко всему непролетарскому, национальному, религиозному было слишком сильно, и поэтому Ленин призывал к решительной борьбе с перекрашиванием буржуазно-демократических освободительных течений в отсталых странах в цвет коммунизма”. Противопоставив мелкобуржуазный интернационализм, требующий равенства наций, пролетарскому интернационализму, требующему от нации свержения мирового капитала, Ленин тем самым придал оттенок недоверия всему непролетарскому движению в колониальных странах. Получилось так, что любой революционер-пролетарий угнетенной нации автоматически оказывался мелкобуржуазным националистом” (73).

Второе разногласие заключалось в том, что после того как мировая революция не состоялась, московские большевики решили построить коммунизм в России, а затем в СССР, гегемоном в которых должен был быть русский пролетариат. По сути дела, они взяли курс на создание русской советской империи. Национал-коммунисты же хотели равноправного союза в виде федерации. Суть этого разногласия очень ясно отражена Султан-Галиевым: “Неудача нашей (то есть большевиков – Р.М.) “вылазки” на Западе и наших “рекогносцировок” на Востоке заставили русскую революцию “замкнуться в самой себе” и сузить её задачи рам-

ками восстановления России (как государства, конечно, советского), а это вызвало, особенно в первое время, суровый и судорожный централизм со всеми его отрицательными последствиями для окраин, тем более при условиях НЭПа” (73).

Нельзя не согласиться и с мнением исследователя Р.Ф. Хакимова о том, что именно из такой позиции большевиков Центра “вытекало и первоначальное отрицание идеи федерализма, сведение национального самоопределения к сфере языка и культуры. “Декларация прав народов России” и признание необходимости федеративного устройства появились как вынужденная (во многом пропагандистская) мера в ответ на требование народов реального самоопределения” (73).

Третье разногласие заключалось в том, что в духовной основе московского большевизма присутствовал элемент мессианства, то есть, русские считали себя народом, который должен принести социализм всем народам, а русский социализм они считали образцом, по которому должен строиться социализм во всем мире. Таким образом, русская культура и ментальность должны были разлиться по земному шару. Национал-коммунисты же были против подобной духовной аппологетики.

Источники указывают, что идеи мессианства не были чужды двум вождям большевизма: Ленину и Сталину.

Вот что говорил о Ленине в 1919 году председатель украинского правительства Петровский Г.И., один из самых близких и преданных его товарищей и член РСДРП с 1894 года: “Когда речь идет о народах, живущих в России, с их историей, географией, экономикой, то говорить о его (Ленина- Р.М.) интернационализме – всего лишь фальшь. В этом отношении он великорус. Он считает, что для скорейшего установления коммунизма надо опираться не на малые народы, а на большие, ...и надо опираться на их имперские традиции. Ленин защищает интересы великоруссов больше, чем Петр Великий: он мечтает, освободив великорусский народ от капитализма, построить большое социалистическое общество, которое будет идеалом для других народов, поэтому интересы великоруссов для него важнее, чем интересы народов, входящих в Россию, то есть, ... он ведет великорусскую политику. Вот мы, украинские националисты, всегда сталкиваемся с Лениным при обсуждении украинских проблем. Ленин не может думать о нерусских народах иначе, как под властью России” (72, с. 252).

Сталин был еще более привержен мессианской идее. Вот его характеристика в этом плане, данная Троцким в 1919 году: “Он считает необходимым объединить идею мировой социалистической революции с русским империализмом и русскими национальными целями.” (72, с. 230).

На идее мессианства в коммунизме следует остановиться подробнее, так как апологеты коммунизма всегда старались показать его в облике этакого рафинированного интернационализма или чисто социальной идеи, которая особым образом никогда не была связана с определенными этносами или нациями. Тем более, что темой нашего исследования является национальная идея и тюркизм.

Видный русский философ Н.А. Бердяев (1874-1948) писал следующее о русском мессианстве в коммунизме: “Самый интернационализм русской коммунистической революции – чисто русский, национальный. Я склонен думать, что даже активное участие евреев в русском коммунизме очень характерно для России и для русского народа. Русский мессианизм родствен еврейскому мессианизму.” (71, с. 94).

Учитывая тот факт, что высшее руководство большевистской партии в большинстве своем составляли евреи, и первое советское правительство также на 90% состояло из них, можно говорить о некоем тесном переплетении еврейского и русского мессианизмов в русском большевизме. Каждый из этих мессианизмов имеет свою историческую и религиозную основу. До русского большевизма еврейский мессианизм уже присутствовал в раннем европейском марксизме. Как известно, каждое учение в известной степени несет в себе черты не только той личности, которая создала это учение, но и той нации, той религии, к которой принадлежит данная личность. “К.Маркс, который был очень типичным евреем, в поздний час истории добивается разрешения все той же древней библейской темы: в поте лица своего добывай хлеб свой. То же еврейское требование земного блаженства в социализме К.Маркса сказалось в новой форме и в совершенно другой исторической обстановке. Учение Маркса внешне порывает с религиозными традициями еврейства и восстает против всякой святыни. Но мессианскую идею, которая была распространена на народ еврейский, как избранный народ Божий, К. Маркс переносит на класс, на пролетариат. И подобно тому как избранным народом был Израиль, теперь новым Израилем является рабочий класс, который есть избранный народ Божий, народ, призванный освободить и спасти мир. Все черты богоизбранности, все черты мессианские, переносятся на этот класс”. (74, с.70).

Так как в русской революции избранным народом божьим, практически осуществлявшим её, был русский пролетариат и беднейшее крестьянство, а идейным вдохновителем и руководителем этого народа было советское правительство, в большинстве своем состоявшее из евреев, то получалось, что один богоизбранный народ руководил другим богоизбранным народом. Это было явным противоречием в системе власти но-



вого Советского государства, которое в дальнейшем, а именно, в 30-е годы разрешилось через репрессии и террор старой ленинской гвардии. В итоге всего этого политически остался лишь один богоизбранный народ: русский народ.

Идея русского мессианства в большевизме также имеет свои историко-религиозные корни. “После падения Византийской империи, второго Рима, самого большого в мире православного царства, в русском народе пробудилось сознание, что русское, московское царство остается единственным православным царством в мире и что русский народ единственный носитель православной веры... Доктрина о Москве, как Третьем Риме, стала идеологическим базисом образования московского царства. Царство собиралось и оформлялось под символикой мессианской идеи. Искание царства, истинного царства, характерно для русского народа на протяжении всей его истории. Принадлежность к русскому царству определилась исповеданием истинной православной веры. Совершенно так же и принадлежность к советской России, к русскому коммунистическому царству будет определяться исповеданием ортодоксально-коммунистической веры. Под символикой мессианской идеи Москвы – Третьего Рима – произошла острая национализация церкви. Религиозное и национальное в московском царстве так же между собой срослось как в сознании древне-еврейского народа... Мессианское сознание было свойственно русскому православию”. (71, с. 9-10).

Как известно, первоначально эта идея “Третьего Рима” была высказана ещё иноком Филофеем Ивану III, затем её развил Иван IV.

Далее эта идея была развита в XIX веке Ф.М. Достоевским. Ф.М. Достоевский считал носителем всечеловеческой справедливости и всечеловеческого братства именно русский народ. “Он проповедовал духовный коммунизм, ответственность всех за всех. Так понимал он русскую идею соборности. Его русский Христос не мог быть приспособлен к нормам буржуазной цивилизации... Ф.М. Достоевский проповедует всечеловечность и это русская идея. Интернационализм есть лишь искажение русской идеи всечеловечности, христианской универсальности. Русский народ по Достоевскому есть народ-богоносец именно потому, что он носитель всечеловеческой идеи, всечеловеческого братства.” (71, с. 72-73).

Каким же образом эта идея мессианства воплотилась далее в русском большевизме?

Н.А. Бердяев так описывает этот процесс: “Большевизм воспользовался свойствами русской души, во всем противоположной секуляризованному буржуазному обществу, её религиозностью, её догматизмом

и максимализмом, её исканием социальной правды и царства Божьего на земле, её способностью к жертвам и к терпеливому несению страданий, но также к проявлениям грубости и жестокости, воспользовался русским мессианизмом, всегда остающимся, хотя бы в бессознательной форме, русской верой в особые пути России... Русский коммунизм вновь провозглашает старую идею славянофилов и Достоевского – “ex Oriente lux (Свет идет с Востока)”. Из Москвы, из Кремля исходит свет, который должен просветить буржуазную тьму Запада. Вместе с тем коммунизм создает деспотическое и бюрократическое государство, призванное господствовать над всей жизнью народа, не только над телом, но и над душой народа, в согласии с традициями Иоанна Грозного и царской власти” (71, с. 115,116).

В XX веке русская мессианская идея выразилась в том, что СССР, декларативно провозглашенный интернациональным государством, по сути своей строился как русская империя с претензией на мировое господство. Провозглашалось, что все народы СССР должны войти в коммунизм с русским языком, что в будущем на земном шаре будут конкурировать между собой лишь два языка: русский и английский. В каждой союзной республике вторым секретарем ЦК Коммунистической партии должен был быть русский (это делалось для контроля за нерусскими коммунистами). Ввод советских войск в Чехословакию, а затем и в Афганистан. Всё это можно назвать знаками русского мессианства в XX веке.

Учитывая тот факт, что русский народ как физически, так и культурно, на протяжении веков формировался смешиваясь с азиатским элементом, а из азиатского более всего с тюркским элементом, многие европейцы, да и часть русских, воспринимали Россию азиатской страной, а русских – азиатами. Московский большевизм зачастую называли “азиатским коммунизмом”. Не случайно, что и два самых великих вождя большевизма: Ленин и Сталин по своему этническому происхождению имели к Азии непосредственное отношение. Среди предков Ленина были калмыки, а Сталин был родом из Грузии, восточной и азиатской страны.

Если ко всему вышесказанному принять еще во внимание и то, что из всех неславянских народов СССР самой многочисленной группой была группа тюркских народов, что татарские коммунисты играли большую роль в распространении большевистских идей в Азии, то неудивительно, что московский большевизм в Европе иногда называли даже “татаро-большевистским тлетворным центром” (75, с. 158). В этой связи небезынтересно, что “Гитлер ещё в 1930 году в беседе с Отто Штрассером выразил мнение, что Советский Союз является образованием со славяно-татарским телом и еврейской головой” (70, с. 12).

Но, несмотря на все эти яркие “татарские” эпитеты московского большевизма, несмотря на то, что в период гражданской войны татарские коммунисты и солдаты действительно сыграли выдающуюся роль в защите Советской власти от колчаковской армии, несмотря на то, что самым крупным теоретиком и идеологом по распространению коммунизма на Востоке был татарский коммунист Мирсаид Султан-Галиев, никакого татарского мессианизма в московском большевизме не было. Дело в том, что у татар не было своей сугубо национальной религии (как иудаизм у евреев), которая бы могла провозгласить их богоизбранным народом, что и произошло с евреями в их истории. С другой стороны, к моменту Октябрьской революции татары уже три с половиной века были лишены собственной государственности, поэтому у них и не могло возникнуть идеи спасения всего человечества при помощи своей “вселенской” справедливости и “вселенской” доброты. Подобная титаническая претензия в виде мессианской идеи возникла именно у русских в связи с их имперской государственностью.

Итак, мессианства у татар не было, а что же было? На мой взгляд, у татар всегда была очень развита идея культуртрегерства в сфере просвещения, науки и политики. Они постоянно аккумулировали знания на Востоке и Западе, а затем распространяли их среди других мусульманских, особенно тюркских народов. Эта традиция культуртрегерства сложилась исторически. Этому способствовало, во-первых, геополитическое положение татарского народа. Его территория была самым северным форпостом ислама в мире. Образно говоря, татары расположены между Западом и Востоком, миром ислама и христианства, между лесом и степью, между славянским и тюркским мирами. Что же послужило тому, что татары стали культуртрегерами, то есть продавцами интеллектуального товара?

На мой взгляд, этому способствовали два фактора. Первое это то, что географическое положение татарских земель благоприятствовало бурному развитию у татар торговли. А как известно, человек, занимаясь торговлей, бывает в разных странах, общается с представителями разных культур, невольно впитывает элементы этих культур, да и само занятие торговлей подразумевает необходимость развития умственных способностей человека.

Второе это то, что татары, живя на севере в плотном окружении христианских и языческих народов, постоянно вели борьбу за свое физическое и духовное выживание. Эта постоянная борьба за выживание закалила их физически, отточила их ум и через ислам укрепила их нравственность. Ислам, а в более позднюю эпоху и национализм были главным

интеллектуальным оружием татар в борьбе за сохранение своей национальной идентичности.

Эту миссию культуртрегерства татарского народа в начале XX века ясно осознавала и татарская интеллигенция. Например, татарский историк Газиз Губайдуллин указывал на культуртрегерство как на главный отличительный признак татарской нации: “Это дело (миссию культуртрегеров – Р.М.) волжские тюрки, начав ещё во времена хазарского и булгарского государств, продолжают выполнять и ныне. Эта славная роль, которую история возложила на волжских тюрков, действительно превратила этих тюрков Внутренней России в народ-культуртрегер” (76, с. 30).

Более того, этот историк считал, что татары должны стоять во главе процессов пробуждения и обновления восточных народов, должны ознакомить Европу с миром восточных тюрков и сблизить Европу с Востоком. Он писал: “Но историческая роль татар не ограничивается лишь этой главной миссией. В недалеком будущем они должны будут выполнить в культурной сфере ещё более крупные дела, решить ещё более крупные культурные задачи.

В силу того, что волжские тюрки географически и духовно близки восточно-тюркско-мусульманскому миру, что в сфере культуры волжские тюрки выше остальных народов этого мира, они должны стоять во главе религиозного, светского, материального и духовного пробуждения этого мира.

Волжские тюрки, не ограничиваясь лишь этим, в будущем должны будут помочь ознакомиться Европе с миром восточных тюрков, являющихся частью великой тюркской нации, выполнить роль народа, сближающего Европу с этим миром. И вот, начиная со времени Шихаба хазрата (Ш. Марджани – Р.М.) волжские тюрки, кажется, уже начали выполнять эту свою роль в истории!

Даже из этих небольших размышлений видно, что с культурной точки зрения у нации северных тюрко-татар есть полное право называться самостоятельной нацией, даже более того, они обязаны сохранять себя как нацию во имя общечеловеческого счастья!” (76, с. 30).

О культуртрегерстве татар в сфере политики, в частности в сфере распространения социалистических идей на Востоке в годы революции и гражданской войны, говорится в трудах Мирсаида Султан-Галиева. Он в частности считал татаро-башкир в культурно-политическом отношении авангардом мусульманских народов Востока. (68, с. 250). Он писал, что “татарские рабочие массы и татарская беднота не участвовали в революции, но способствовали её распространению в странах Востока” (68, с.361). Конкретно это выразилось в том, что “красноармейцы-татары

оказались пионерами социальной революции на Востоке, разнося по далеким кишлакам Средней Азии и юртам Сибири, а также горным аулам Кавказа красное знамя классовой борьбы” (68, с.360). К этим словам Мирсаида Султан-Галиева следует заметить, что независимо от того, что думали татары и башкиры, разнося коммунизм по Востоку, в итоге оказалось, что подобное политическое “культуртрегерство” осуществилось не в общих интересах тюркских народов, а в интересах русского мессианства в форме большевистской идеи.

Возвращаясь снова к теме национал-коммунизма, следует сказать, что не все татарские коммунисты были национал-коммунистами. Всех татарских коммунистов, предположительно, можно разделить на 4 группы.

Первая группа – национал-коммунисты: в подавляющем большинстве это были искренние коммунисты, которые понимали национальную политику большевиков буквально и пытались проводить её в жизнь, но тем не менее, национальные республики рассматривались ими чисто побольшевистски, а именно, как временные образования для победы мировой революции. То есть, для них нация не была самоцелью, их самоцелью была Всемирная республика трудящихся.

Вторая группа – коммунисты-леваки: они считали, что национальные республики не нужны даже как временные государственные образования, что мировую революцию можно свершить и без учета национального фактора.

Третья группа – настоящие националисты под маской национал-коммунистов: они старались в рамках деятельности коммунистической партии, насколько это было возможно, работать на идею национализма и ждать своего часа “икс”.

Четвертая группа – коммунисты-конформисты: это люди, которые не придерживались ни коммунистических, ни националистических взглядов. Они вступили в партию из чисто меркантильных и карьерных интересов.

Сейчас, конечно, трудно сказать, какая из этих групп была самой многочисленной, но на мой взгляд, наиболее многочисленными были первая и четвертая группы.

### **III. ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР И КОММУНИСТИЧЕСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ**

#### **1.Общее состояние ислама в Татарстане в 20-е годы**

В этот период в Татарстане происходила острая идеологическая борьба-

ба между коммунистическим и мусульманским мировоззрениями. Образуя, это было столкновение двух религий: ислама и коммунистической идеологии. Хотя их догмы были весьма сходными: вера в авторитет вождя (бога), непогрешимость писанного слова, деление общества на “посвященных” и “не посвященных” в таинства, на праведников и грешников (“врагов народа”) и тому подобное. Отличительной чертой в них было то, что одна из религий обещала рай в загробном мире, другая – на земле, в отдаленном будущем. Обе религии призывали мирян к почитанию земных богов (вождей), к самопожертвованию во имя светлого будущего. И та, и другая боролись за умы масс. ( 77, с. 288).

Перечислим некоторые решения новой власти, направленные против ислама в эти годы в Татарстане. Согласно Декрета от 20 января 1918 года по отделению церкви от государства в Татарстане “в марте 1918 года ... ликвидируется вся частная торговля религиозными книгами, запрещается преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также в частных учебных заведениях” (78, с.59).

Ещё одним ударом по религии было “решение XIV Всероссийского съезда Советов в мае 1929 года об изменении статьи 4 Конституции РСФСР. Вместо признававшейся за гражданами “свободы религиозной и антирелигиозной пропаганды” статья 4 гарантировала “свободу религиозных исповеданий и антирелигиозной пропаганды”. Отныне всякая религиозная пропаганда каралась основным законом, а между тем всячески поощрялась антирелигиозная пропаганда.” (78, с.61).

Всё это привело к сокращению числа мечетей и мулл. Если до революции на территории Татарстана насчитывалось 2223 мечети и 3683 муллы, то к 1931 году осталось 980 мечетей и 625 мулл. ( 79, с. 100).

Надо сказать, что помимо всего прочего “служители культа, их семьи были лишены избирательных прав, их дети не могли получить светское высшее образование, работать в государственных и кооперативных учреждениях и тому подобное. Духовенство постоянно подвергалось различного рода репрессиям” (77, с. 289).

“Необходимо отметить, что и экономические меры против духовенства (удушение духовенства непомерными налогами – Р.М.) стали основной причиной уменьшения количества религиозных школ. Так, например, в Татарстане в 1926 году насчитывалось 800 религиозных школ с приблизительным охватом 30 тысяч детей, а в 1927 году – всего лишь 207 школ с охватом 6 тысяч детей, то есть в течение года их количество сократилось в 3,8 раза.” (77, с.289).

Несмотря на всяческие притеснения со стороны властей, мусульманское духовенство продолжало защищать свои позиции. “Более того, в

связи с введением налогообложения духовенства, а также с обострением экономической обстановки в деревне в середине 20-ых годов, в среде верующих усилилось религиозное, антиатеистическое движение. Политическое выражение оно нашло в активизации деятельности мусульманского духовенства.” (77, с.289).

Эта активизация выразилась в том, что “по настоянию Центрального Духовного Управления Мусульман (ЦДУМ) 9 июня 1924 года Президиум ВЦИК принял постановление, где признавал возможным обучение арабской грамоте и религии в мечетях во внешкольное время для учеников, достигших 14-летнего возраста или окончивших советскую школу I ступени.

После решения ВЦИК количество религиозных школ резко возросло. Так, в Бугульминском кантоне в мае 1926 года советских школ было 89, а религиозных – 143, в Мензелинском кантоне соответственно 103 и 110. По республике в 1925 году религиозных школ было около 100-150 с 5-6 тысячами обучающихся, а в 1926 году стало соответственно 800 и 30 тысяч.” (79, с.61).

В деле защиты религиозных духовных ценностей от коммунистической пропаганды “мусульманское духовенство использовало различные печатные издания... Журнал “Ислам” (Орган Центрального Духовного Управления) выписывался населением Татарстана в значительном количестве. По сведениям 1927 года, в Мензелинском кантоне “Ислам” распространялся в количестве 70-ти экземпляров, в Спасском – в количестве 180-ти экземпляров. А такие периодические издания атеистического толка как “Безбожник”, “Наука и религия”, “Безбожник у станка” поступали в лучшем случае один экземпляр на волость, иногда и тот отсутствовал.” (77, с.290-291).

Общая картина положения мусульманского духовенства тех лет выглядела следующим образом:

Значительная и даже, можно сказать, большая часть мулл продолжала идеологически бороться с коммунистической системой, защищая традиционные исламские ценности. Им приходилось тяжелее всего.

Другую же часть духовенства объективная реальность заставила в своих проповедях приспособиться к требованиям советской власти. Она проповедовала, что религия Мухаммада совпадает со взятой линией советской власти, что советская власть религию Мухаммада считает лучшей. Таким образом, появилось новое, своего рода реформистское течение среди мусульманского духовенства – движение “красных мулл”. Эти реформистские проповеди имели среди верующих некоторый успех. (15, с.290).

Третья же, самая малочисленная группа мулл стала добровольно переходить на позиции социализма и атеизма. Среди них были и довольно известные в народе муллы, такие как Галиаскар Гафуров (Чагтай), Габдулла Шинаси-Ибрагимов, Шихап Ахмеров, братья Расулевы и другие.

## **2. Мирсаид Султан-Галиев о методах антирелигиозной пропаганды среди мусульман**

В данном параграфе речь пойдет об известной статье Мирсиада Султан-Галиева под названием “Методы анти-религиозной пропаганды среди мусульман” (1921 год).

Суть этой статьи сводится к тому, что антирелигиозная пропаганда среди мусульман должна вестись более тонкими методами, чем, скажем, среди христиан, так как ислам сильно оснащён гражданско-политическими идеями, а во-вторых, ислам как религия колониальных народов, был гоним и притесняем миссионерами разных мастей.

Из всей статьи я бы обратил внимание читателя на три момента:

Во-первых, автор считает, что многие установки шариата носят вполне положительный характер (обязательность просвещения, обязательность бизнеса, воспитание родителями детей до их совершеннолетия, допустимость гражданского брака, отрицание частной собственности на землю, воду и леса; запрещение колдовства, азартных игр, роскоши, расточительности, золотоношения и шелконошения, употребления спиртных напитков, взяточничества; установление детально разработанной прогрессивно-налоговой системы – натуральной и финансовой). (68, с. 363-364).

Во-вторых, у Мирсиада Султан-Галиева ощущается чувство отвращения и брезгливости, когда он пишет о русском миссионерстве: “В условиях русской действительности положение это усугубляется ещё тем, что, организуя антирелигиозную пропаганду среди мусульман, мы рискуем попасть в положение недавних “борцов с исламом”, русских миссионеров... И в самом деле, ведь недавно лишь вся населенная мусульманами территория России кишела целой плеядой этих отъявленных черносотенцев, отвратительно распространявших там зловонный дух миссионерского гнилья” (68, с.365).

В-третьих, автор пишет, что “даже после образования автономных республик зачастую мусульмане остаются в стороне от участия в государственной жизни этих республик. Широкое вовлечение их в хозяйственно-экономические и административно-политические органы государственной власти, где это только возможно, ... – вот что должно составить очередную задачу нашей деятельности среди них.” (68, с. 367).



Из вышеперечисленных трех моментов видно, что Мирсаид Султан-Галиев многое в исламе считает положительным, что предполагает бессмысленность борьбы с этой религией. Он, в сущности, в своей статье не выдвигает никаких альтернативных коммунистических ценностей против положительных установок шариата, приведенных им в статье.

В этом вопросе у автора чувствуется некоторое раздвоение личности. С одной стороны, он считает, что “самый вопрос о необходимости ведения антирелигиозной пропаганды среди мусульман ...никаких споров и разногласий у нас, у коммунистов, не возбуждает и не может возбудить” (68, с. 363). То есть, он себя в этом вопросе считает настоящим материалистом, отбросившим традиционные святыни веры в мировоззренческом, онтологическом плане.

Но, с другой стороны, он положительно оценивает ислам в качестве хранителя культурного наследия татарского народа, хранителя его национальной самобытности.

В нем чувствуется раздвоение души сына-коммуниста, которому поручено убить свою буржуазную мать. Он знает, что он её, действительно, убьет. С другой стороны, он осознает, что это его родная мать и в ней есть много хорошего. Так вот, это его восхищение хорошими чертами собственной жертвы объективно способствовало укреплению позиций ислама в обществе, а значит и сохранению национальной идеи, тесно связанной у татар с идеей мусульманства.

### **3. “Азбука исламизма” Мусы Бигиева**

В 1919 году известным идеологом коммунизма Бухариным Н. в соавторстве с Преображенским Е. была написана и издана книга под названием “Азбука коммунизма”, в которой в популярной форме излагалась политическая программа Российской коммунистической партии (большевиков).

Известный татарский богослов и общественный деятель Муса Бигиев в противовес “Азбуке коммунизма” в середине 1920 года пишет книгу под названием “Азбука исламизма”. Книга состоит из 236 статей (главок). Когда это произведение было ещё в рукописном виде, Муса Бигиев в течение двух дней изложил его содержание перед делегатами Всероссийского съезда мусульманского духовенства и мусульманских ученых, который проходил с 16 по 28 сентября 1920 года в городе Уфе. Затем это произведение в виде книги вышло в Берлине под названием “Обращение к мусульманским нациям”, за что её автор был обвинен властями в антикоммунизме и арестован.

Муса Бигиев как и теоретики большевизма, причинами революции в России считал социальную несправедливость, жесточайшую эксплуатацию и социальные болезни, которые нес в себе капиталистический строй.

Большинство мусульманских наций он считал пролетариатом (80, с. 64), а себя считал другом пролетариата. (80, с. 27).

Согласно Мусе Бигиеву, “Коммунизм и социализм – это наказание за грехи, совершенные Западной цивилизацией, не принесшей человечеству счастья, не принесшей ничего, кроме нищеты, крови, слёз, притеснений и кризисов. Угнетение не порождает ничего, кроме темноты и мрака. В годы, предшествовавшие Октябрьской революции, в России сложилась такая ситуация, что в душах людей не осталось и крупинки религиозной веры и цивилизованности. Было лишь одно чувство – чувство ненависти... Из-за того, что взгляды таких пессимистичных анархистов как Карл Маркс, бывшего искренним приверженцем Торы и старой эпохи, очень легко проникали в души, наполненные ненавистью, и при этом везде активизировались ужасные революционные движения.” (81. с. 118).

Но, в отличие от коммунистов, Муса Бигиев выступает против социализма, отрицающего свободу личности и отнимающего право на частную собственность, которые являются самым естественным правом человека. (81, с.118).

Более того, он не верит в общественный прогресс, осуществляемый подобными революциями. Автор “Азбуки ислама” считает, что учение Карла Маркса хорошо разработано для критики и разрушения системы капитализма, но оно является очень слабой основой для построения социализма. Он писал: “Все дело в том, что демоническая сила, лежащая в основе революции, не может быть врачом, лечащим болезни цивилизации, инженером, создающим структуру общества, лидером, указывающим жизненный путь или знатоком нравственных норм. Карл Маркс, всегда добивавшийся успеха в критике капиталистических порядков, постоянно совершал ошибки, когда пытался объяснить, что нужно будет сделать в будущем. Этот философ, проявивший гениальность в разработке философии революции, оказался совершенно бессильным в сфере создания механизмов реформирования социальной системы.” (80, с. 20-21).

Муса Бигиев показывает наивность Карла Маркса, который абсолютизировал идейный фактор и высокую нравственность пролетариата, но в то же время отвергал частную собственность как стимул к повышению заинтересованности людей в увеличении производства. По мнению Мусы Бигиева, “Карл Маркс с детской наивностью смотрел на основы и перспективы своего коммунистического учения. Карл Маркс, с детской непосредственностью обещавший, что вся буржуазия будет сброшена в

огонь ада, после чего каждый пролетарий войдет в райские сады и будет счастлив, в то же время считал, что главной причиной болезней и дефектов цивилизации является система, основанная на частной собственности...” (80, с.19-20).

В противовес пролетарским классовым ценностям мусульманский ученый и богослов выдвигает общечеловеческие ценности в форме норм мусульманской нравственности и права. Он писал: “Я издал “Азбуку ислама” в честь славной турецкой армии. У меня была одна цель: во времена, когда пропагандисты различных партий усиленно внедряли в души людей классовую ненависть, я пытался языком ислама говорить людям о нравственных правилах, о краеугольных основах жизни, я старался донести до каждого мусульманина слова благородного Корана, наставляющие на правильный путь” (80, с. 27).

Муса Бигиев считал, что, если в революционные переломные годы мусульманская элита, мусульманские ученые не создадут на базе ислама правовых механизмов, которые бы защищали права и требования широких масс трудящихся, то будут вполне оправданы поиски мусульманскими пролетариями других правовых норм уже из чужих источников, и тогда на арену выйдут Тора под названием “Капитал” и евангелия анархистов (80, с. 64).

Всё вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что Муса Бигиев был против жестокостей и крайностей капитализма, но, в то же время он был и против изменения общественного строя путем ликвидации частной собственности, введения диктатуры пролетариата и ограничения личных свобод. Он хотел гуманизации капиталистического общества путем его реформирования через экономические, социально-политические и нравственные нормы, содержащиеся в Коране и шариате.

Взгляды идеолога большевизма Бухарина Н. и идеолога исламизма М. Бигиева на национальный вопрос также резко различались.

Бухарин Н. считал, что все богатства мира должны принадлежать всем трудящимся земного шара, и “если национальные предрассудки и национальная алчность станут на пути к интернационализации промышленности и земледелия, долой их всюду и везде, под какими бы прикрасами они не выступали” (82, с. 164). По его мнению, трудящиеся разных национальностей должны будут объединиться в единой мировое пролетарское государство, но в интересах скорейшего достижения полного единства всего трудящегося мира бывает иногда необходимо согласиться на временное отделение одной нации от другой (82, с. 165).

А вопрос самоопределения нации решается следующим образом: “Волю нации выражает трудящееся большинство нации, а не её буржуа-

зия, поэтому... мы признаем не право наций на самоопределение, а право трудящегося большинства нации” (82, с. 168).

О будущей же судьбе некоторых восточных народов Н. Бухарин пишет следующее: “Мы думаем, что если социализм осуществится в передовых странах мира, отсталые и полудикие народы легче всего войдут в общий союз народов именно добровольно... Пролетариат, который не собирается грабить колонии, может получить необходимое ему сырье из этих колоний путем товарообмена, предоставив туземцам и отсталым народностям устраивать свою жизнь внутри, как они хотят” (82, с. 169).

Из вышеизложенного видно, что большевики рассматривали нацию, как некую исторически изжившую себя категорию. Существование более или менее развитых наций они временно допускали, а вот дикие и отсталые народы, по их мнению, должны были довольствоваться лишь куцыми автономиями. При всем этом элита нации отделялась и изолировалась от самой нации методом грубого насилия.

Естественно, что широко образованный Муса Бигиев не мог воспринять подобные внеисторические и неестественные политические установки большевиков. Он их считал глубоко враждебными по отношению к тюркским и мусульманским нациям, к национальным культурам вообще. В “Азбуке ислама” он пишет: “Коммунистические, большевистские силы никогда не смогут стать другом тюрков, ислама и исламских государств. Коммунистическая сила, являющаяся открытым врагом любой религии, любого цивилизованного закона, никогда не будет другом или сторонником исламских законов, социальных норм ислама, единения тюрков, объединения исламских наций и целей исламского халифата” (80, с. 18).

В национальном вопросе Муса Бигиев был чистым исламистом. Он хотел, чтобы татары и другие мусульмане противостояли большевизму и связанной с ней русификации под флагом развития мусульманской культурной традиции, приспособленной к условиям XX века. В этом своем стремлении сохранить мусульманский стержень национальной культуры татар, выдающийся реформатор ислама был одновременно и защитником национальной самостоятельности своего народа.

Всех мусульман России (с точки зрения их языков, литератур, религий, психологии и их целей) он считал единой мусульманской нацией.

Более детально он определял “национальность как совокупность религиозных, традиционных, природных и исторических особенностей. В понятии национальности важным является единство крови, религии, а также единство исторической и социальной жизни. Но при создании нации ещё более важными являются элементы культуры (адаба). В этом деле элементы культуры более важны чем природные критерии. Это вид-

но на примере того, что иногда какую-нибудь большую нацию при помощи идеологической и политической обработки могут разделить на множество мелких наций” (80, с. 32).

Далее он считает необходимым всем мусульманским нациям мира объединиться в единый мусульманский халифат, который он представлял в виде конфедерации мусульманских стран и народов. (80, с.61). Всех мусульман мира, объединенных в халифате, он считал единой общиной (81, с.119). Халифат этот подразумевался не агрессивным по отношению к немусульманскому миру. В то же время предполагалось, что мусульмане, проживающие в немусульманских странах, будут пользоваться в них всеми гражданскими и религиозными правами. (см. 80, с. 61).

Единственным имамом и руководителем мировой мусульманской общины в форме халифата, считал Муса Бигиев, должен быть Коран.

“Халифат представлялся Мусе Бигиеву как высшее политическое и светское руководство исламского объединения, как некое учреждение, занимающееся сохранением могущества государства, интересами народа и благоустройством родины, как некая структура, претворяющая решения исламских законов в жизнь. Но он не представлял себе халифата в форме монархии, власти или деспотии какой-либо личности” (81, с. 120-121).

Так как в 1920 году, когда в Уфе проходил ранее упомянутый Съезд мусульманских деятелей России, единственным полностью независимым и относительно сильным мусульманским государством была Турция, то делегаты съезда приняли резолюцию, в которой они провозгласили, что “российские мусульмане, мусульманские ученые и уфимский курултай, к которым прислушиваются сердца мусульман всего мира, вручают все права исламского халифата турецкому государству и руководству турецкой национальной армии, а также признают этот халифат.” (80, с.62).

В итоге можно сказать, что согласно Мусе Бигиеву, коммунизм и ислам были несовместимы как в социальном, так и в национальном планах. По его мнению, коммунизм являлся врагом тюрок и мусульман.

Такие же татарские деятели как Мулламур Вахитов и Мирсаид Султан-Галиев не считали коммунизм врагом мусульман, а, наоборот, считали его их спасителем.

Но характерно то, что они связывали мусульманский пролетариат с московским большевизмом, а Муса Бигиев – с халифатом, покровителем которого была избрана Турция.

#### **IV. ПОЛИТИКА НАЦИОНАЛ-КОММУНИСТОВ В ОБЛАСТИ ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ**

## 1. Борьба “правых” коммунистов за сохранение национального характера Татарской республики

После образования в 1920 году Татарской республики её коммунистическое руководство разделилось на две группы. Первая – группа так называемых “левых” коммунистов во главе с председателем СНК республики Сахибгереем Саидгалиевым, которые считали, что никакие национальные республики вообще не нужны, а достаточно лишь социальных преобразований и победы социализма. Они властвовали в Татарстане в 1920-21 годы. Вторая группа – “правые” коммунисты во главе с Кашшафом Мухтаровым, которые считали, что республика должна стать по-настоящему национальным государственным образованием, способствующим возрождению и расцвету татарской культуры в рамках коммунистической системы. Последние были у власти в 1921-24 годы. В эти же годы Кашшаф Мухтаров был председателем Совнаркома республики. Правда, после 1924 года левые опять пришли к власти.

Кроме этих двух групп была ещё и группа бывших левых эсеров, которая иногда занимала в некоторых вопросах свою особую позицию.

Кроме того была небольшая, но оказывавшая большое влияние на общественное мнение группа интеллигентов и общественных деятелей, занимавших в обществе видные места до 1917 года, а после революции отошедших от политики и ушедших в науку.

Границы этих групп и группочек были временами неустойчивы и довольно размыты. Часть людей временами переходила из одной группы в другую.

Очень яркую картину всех этих взаимоотношений оставил в своих воспоминаниях Джамал Валиди: “После революции среди татарских коммунистов самыми большими фигурами считались Мулланур Вахитов и Мирсаид Султан-Галиев, которые в то же время были националистами и исламистами. Даже такой “левый” коммунист как Ш. Ахмадеев мне говорил: “Я – социалист и в то же время националист” (это было весной 1918 года).

В газете “Аваз” (или “Кызыл байрак”, точно не знаю) была напечатана статья, кажется, Ахмадеева же, в которой говорилось, [что] “татарская буржуазия хочет религиозные дела монополизировать в своих руках, как будто дело религии только их дело, как будто рабочим, крестьянам религия не нужна...” И можно было бы привести массу таких фактов, характеризующих наших коммунистов как “национал-социалистов”. Это был первый период, когда ещё как будто все были едины. Но потом произошел “раскол” – образовались “правые” и “левые”. Но неизвестно

было, по крайней мере нам, отношение партии и ЦК к каждой из этих групп. Как будто каждая из них имела опору в “высших кругах”, каждая из них говорила от имени Ленина и Сталина. Казалось, партии нужны обе эти группы, как будто таким образом сохраняется равновесие. Мы иногда думали даже о том, что партия поддерживает правых. Ведь в 1921 году правые “свергли” левое правительство Сейд-Галиева. Ведь для проведения съезда Советов был командирован из центра сам Султангалиев, это было перед самым падением “правых” (1924 год). Наконец, “левые” победили. Но мало что изменилось, как будто это был только персональный “переворот”, “перемена династии”. Говорили, что новый председатель Совнаркома более националистичен, чем его предшественник. Он лично посещал квартиру Фатыха Амирханова. Говорили, что Альмитов (заводчик) нашел у него очень теплый прием... Общее впечатление было таково, что все с кем-то борются и каждый коммунист имел в кармане свои тезисы” (49, с. 163, 164).

Очень яркий эпизод, характеризующий взаимоотношения “левых” и “правых”, дан в показаниях бывшего личного секретаря Сталина Микдата Брундукова (Брундуков был секретарем Сталина в 1922 году, в 1938 году был арестован и допрошен в Казани): “Когда стала видна неизбежность поражения “левых” на съезде (Второй съезд Советов Татарии – Р.М.), ко мне зашел тогдашний председатель ТатЦИКа Бурган Мансуров и просил меня срочно созвать актив “правых”, говоря, что на это собрание “правых” придут “левые” во главе с Саид-Галиевым и сделают “правым” важные предложения.

Вечером на сборище “правых”, действительно, явились “лидеры” “левых” – Саид-Галиев, Яруллин, Касымов, Бурган Мансуров и ... со слезами на глазах просили правых не обижать их, “левых”, и объединиться с ними для общей борьбы с “русскими”. Так и сказали эти “левые” “интернационалисты”: “Для общей борьбы с русскими”. “Правые” тогда отвергли предложение “левых” (83, с. 199-200).

Наиболее четко изложенную и в то же время емкую программу “правых” в период 1922-24 годов по возрождению татарской культуры и татар как нации мы находим в тех же показаниях М. Брундукова, который одно время был министром просвещения Татарии: “Основу платформы “правых” в описуемый период (1922-24 годы), в общем, составляли следующие положения:

- 1) Форсированное переселение татар без разделения их на кулаков и трудящихся, на свободные земельные участки по берегам больших рек, у трактовых дорог и вблизи от железных дорог;
- 2) Вовлечение в средние и высшие учебные заведения максимально-

го количества татарской молодежи, без разбора её классовой принадлежности;

3) Форсированная татаризация учреждений и форсированная реализация татарского языка в них;

4) Особые налоговые и кредитные льготы татарским селениям;

5) Форсирование роста количества татарского пролетариата;

6) Создание татарского капитала (Татбанк).” (83, с.202-203).

Политика, заложенная “правыми”, несмотря на то, что после 1924 года республикой руководили “левые”, продолжалась вплоть до конца 20-х годов.

В эти годы “в связи с отсутствием подготовленных людей из коренной национальности для работы в учреждениях, были организованы Курсы реализации татарского языка, которые готовили служащих для учреждений.

Например, в течение 1925 года на этих курсах училось 800 человек. Целью подобных мероприятий было не вытеснение русских из учреждений, как часто утверждалось противниками реализации татарского языка, но применение понятного основному населению республики татарского языка в делопроизводстве. Поэтому было введено изучение татарского языка во всех учреждениях теми, кто им ещё не владел.

Татарская интеллигенция приложила много усилий для развития родного языка. Интенсивно разрабатывались теоретические проблемы и практические вопросы, связанные с развитием языка и литературы, выработывались научно-технические термины, по возможности, свободные от влияния русского языка” (69, с.190-191).

Руководство республики взяло под свой контроль даже все ВУЗы города Казани. “3 июня 1921 года Татарское правительство вынесло Постановление о подчинении высших учебных заведений, находящихся на территории республики, Наркомпросу Татарстана “с оставлением за Наркомпросом РСФСР идейного руководства” (69, с. 191).

“Следует упомянуть ещё одно существенное мероприятие этого периода... – это образование татарских воинских частей. Хотя они подчинялись Приволжскому военному округу, но поскольку подавляющее большинство татарской молодежи не знало или плохо знало русский язык, формирование национальных частей существенно облегчало её положение при прохождении военной службы.

Образование татарских воинских частей началось в конце 1924 года, когда Реввоенсовет СССР утвердил план формирования Татарской стрелковой дивизии с кавалерийским полком. Для подготовки офицеров и политработников для национальных частей в Казани были открыты Та-



тарская военно-политическая и 6-я Объединенная Татаро-Башкирская военные школы. В течение последующих лет была создана значительная военная литература на татарском языке, был составлен русско-татарский словарь военных терминов, в Казани выходила военная газета на татарском языке.” (69, с. 191).

## 2. “Письмо 39-ти”

Но уже начиная с конца 1923 года, происходит постоянное вытеснение “правых” из руководства Татарской республики. Инициирована эта кампания была из Центра и местными коммунистическими лидерами великодержавного толка.

Эти удары, направленные против проведения национальной политики в Татарии, вынудили 39 видных представителей элиты коммунистов-татар написать в Политбюро ЦК РКП(б) на имена Сталина, Бухарина, Молотова, Рыкова, Рудзутака и Куйбышева коллективное письмо, в котором разяснялась ситуация, сложившаяся в республике и выражался протест против унитаристских тенденций в решении национального вопроса.

Большинство из подписантов этого письма в конце 30-х годов были репрессированы и расстреляны.

Предыстория тех событий, которые предшествовали написанию данного письма, очень хорошо изложена татарским историком Б.Ф. Султанбековым в его статье “Письмо обреченных”.

По мнению ученого, уход с исторической сцены утопической идеи о мировой революции и столкновение с суровыми реальностями рутинной государственной деятельности в её централизованном варианте, привели к серьезным изменениям в подходе к национальным проблемам. “Политические “векселя”, щедро выданные “националам” в годы гражданской войны и не в последнюю очередь способствовавшие победе большевиков, были мало обеспечены реальным содержанием, хотя и включали немало заманчивых моментов, оказавшихся потом просто “декоративными” элементами нового имперского здания” (84, с.63).

Если ещё решения XIII съезда партии в апреле 1923 года отличались либерализмом в национальном вопросе, то уже июньское совещание того же года в Москве по делу Султан-Галиева поставило жесткие ограничения “националам” в республиках.

Затем в Казани состоялось совещание, на котором обсуждались и были одобрены итоги московского совещания, и осуждена политика “уклонистов”.

Казанскому совещанию предшествовала встреча вновь назначенного секретаря обкома Дмитрия Живова со Сталиным, где были даны развернутые указания по искоренению крамолы в Татарии. (84, с.63).

“С конца 1923 года начинается систематическое вытеснение с руководящей работы лидеров, проявивших чрезмерную самостоятельность в проведении национальной политики.” (84, с. 63-64).

И вот в итоге всех этих событий 8 мая 1924 года было написано вышеупомянутое “Письмо 39-ти”.

Если говорить о содержании письма, я бы выделил в нем 6 основных положений, на которые, по-моему, сделан упор авторами этого документа:

а) Связь решения национального вопроса в Татарии с победой мировой революции. “Решение этого вопроса имеет бесконечное революционное значение и для всего мусульманского Востока, в смысле революционизирования глубокого тыла – резерва Западно-Европейского империализма... всякие достижения в области культурной и хозяйственной, ...среди трудящихся татарских масс в направлении международной пролетарской революции, приковывая к себе внимание трудящихся Востока, приближает нас к социализму” (84, с. 66).

б) Проявление шовинизма и культивирование духа превосходства некоторыми русскими большевиками-руководителями. “В период военного коммунизма в ТАССР со стороны некоторых русских товарищей, не вполне изживших дух господствующей нации – делались попытки выявлять свои привилегии, игнорируя фактически самоопределение национальностей, признавая его лишь формально, что выразилось в obstructии дела привлечения татарских масс в партию и советское строительство” (84, с.67).

в) Развивающаяся НЭП и создание СССР заставили русскую часть руководства Татарской республики очень пугливо относиться к национальному вопросу и в сущности саботировать его решение. “Развивавшиеся условия НЭПа, разноречивые толкования по вопросу создания СССР нервно отразились на состоянии коммунистической организации Татарской республики. С этого времени (примерно во время X съезда Советов) стали отмечаться отдельные моменты заострения в работе и определился перелом в настроении русской части руководящего ядра организации.

Этот перелом в особенности в недрах ОК вылился в форму пугливо-осторожного отношения ко всему, что относится к национальному вопросу, политиканства, формализма и педагогического отношения к татарским работникам...” (84, с. 67).

г) Русские коммунисты заявили, что они – коренные жители (аборигены) Татарстана, поэтому они не обязаны изучать татарский язык. “Нам, русским аборигенам, в высшей степени не нравится то, что вы (татары) занялись реализацией своего языка в русском городе (Казани – М.Р.)” (84, с.68).

д) Русские коммунисты считают татарскую культуру отсталой. По их мнению, надо равняться на Западную, а не на Восточную культуру. “Нам надо равняться по Западу, а не культивировать отсталую культуру и стараться её во что бы то ни стало сохранить.” (84. с.68).

е) Русские коммунисты проводили мысль, что они должны быть своего рода “золотой серединой” между татарскими “правыми” и “левыми” коммунистами. “... факт стремления подвести принципиальную подоплеку под разногласия среди татарских коммунистов путем разделения их на коммунистов крестьянского и рабочего уклонов, то есть правых и левых (выступления товарищей Пинсона и Бажанова) и выявлением отношения русских товарищей как “золотую середину” (84, с.68).

В заключение можно сказать, что это письмо явилось своего рода венцом, завершением определенного этапа борьбы национал-коммунистов за относительную самостоятельность ТАССР в рамках РСФСР и за развитие татарской культуры на государственном уровне.

Тем не менее татарская интеллигенция и в последующие годы продолжала занимать сильные позиции в республике. Её окончательный разгром и начало массивной русификации татарской культуры под идейным руководством коммунистической партии начинается в 1929 году, когда под давлением партии в Татарии был осуществлен перевод татарской письменности с арабского на латинский шрифт, когда, после второго ареста Султан-Галиева, в Татарии начались репрессии против татарской партийной элиты и интеллигенции.

### **3. Галимджан Ибрагимов как защитник татарской и тюркской культур**

Об указанном в названии параграфа аспекте деятельности Галимджана Ибрагимова уже существует определенная научная и научно-популярная литература в виде отдельных статей и монографий.

Мы же здесь коснемся лишь той части этой его деятельности, которая непосредственно относится к теме нашего исследования и которая в силу идеологических запретов прежних лет получила, на наш взгляд, недостаточное освещение. Более конкретно, речь пойдет о его участии в Первом Всесоюзном Тюркологическом съезде (г. Баку, 26 февраля – 6

марта 1926 года) и его известном произведении “Каким путем пойдет татарская культура?” (19 февраля 1927 года).

Надо признать, что I-ый Тюркологический съезд был организован и проведен ещё в относительно либеральные годы советского режима, без жестких директив ЦК КПСС. В работе съезда принимали участие 131 делегат, помимо них было большое количество приглашенных гостей. Делегаты и гости съезда “представляли почти все регионы СССР, а также ряд зарубежных научных центров. В числе участников были академики Бартольд и Ольденбург, Крымский, видные тюркологи Ашмарин, Малов, Самойлович, Томашевский, Миллер, Яковлев, Жирков и другие. Зарубежную тюркологию представляли такие “звезды” востоковедения, как Юллиус Мессарош, Теодор Менцель. Пауль Виттек, Гусейн-Заде, Радебольд, Кёпрулю-Заде и другие” (86, с.125). Зарубежные ученые представляли научные центры Турции, Германии, Австрии и Венгрии.

Среди делегатов было 16 татар, семеро из них представляли Татарскую республику. Остальные были представителями других тюркских республик. Г. Ибрагимов возглавлял татарскую делегацию.

Члены татарской делегации за небольшим исключением выступили на Съезде против отмены арабского алфавита у татар и некоторых других тюркских народов, обладающих многовековой письменной культурой. Г.Ибрагимов говорил на Съезде: “... к сожалению, мы до сих пор плохо знали наши тюркские братские народы – у кара-киргизов не было алфавита, нет культурных работников. Поэтому для них, может быть, удобней применить латинский алфавит, а для других, как например, Туркменской республики, это не будет полезно, а послужит только задержкой огромной машины, которая там сейчас работает.” (85, с.279).

С точки зрения тематики нашего исследования важно установить, прозвучала ли на съезде в политическом или хотя бы в культурном смысле идея солидарности, взаимопомощи или координации тюркских народов.

Изучение материалов стенографического отчета съезда позволяет выявить две тенденции в этом вопросе.

Одна тенденция заключалась в том, что часть делегатов на съезде выступила за более тесную культурную координацию и даже культурно-языковое единство тюркских народов. В качестве примера подобной линии развития мысли можно привести отрывок из речи казахского делегата Омарова: “Я хочу говорить по вопросу об объединении, по вопросу о возможности создания общего языка... раньше стремление к объединению тюркских языков в частности происходило со стороны более культурных языков... Теперь вопрос об объединении языков должен быть поставлен как очередная наша задача.... средства культурные, культур-

ные достижения до сих пор мы черпали только из русского языка, литература же более высококультурных туток была для нас недоступна... Я думаю, что объединение вполне возможно на том основании, что идея объединения исходит не от верхов, а именно от низов. В настоящее время тенденцию к объединению имеют именно культурно-отсталые тюрки...

Первым шагом к объединению тюркских языков является уничтожение арабских и персидских ялов и создание общих терминов. Нас разделяют только термины” (85, с.333, 334).

Выступление же академика А.Н. Самойловича подкрепило эту тенденцию к объединению с чисто научной стороны: “Если мы условимся называть язык, на котором говорят турецкие (тюркские – Р.М.) народы, обще-турецким языком, то прежде всего мы должны признать, что этот язык распадается на несколько диалектов... Если не считать этих двух (чувашского и якутского – Р.М.) языков, которые отличаются от турецкого, то все остальные представляют не как особый язык, а только диалекты и говоры.... Если мы будем базироваться только на фактах, то мы видим, что на основании всех совершенно объективных факторов экономического или иного порядка, процесс сближения не только литературного языка, но даже и разговорного и диалектов фактически уже происходит” (85, с. 328,329).

Г. Ибрагимов же призвал делегатов даже создать федерацию тюркских языков: “Для того, чтобы облегчить нам образование турецкой (тюркской –Р.М.) литературы, необходимо принять такую меру, что во всех случаях, когда предлагаются новые слова, новые буквы, необходимо, чтобы тюркские литературные языки согласовывали эти моменты между собой... Я немного осторожно употребляю этот принцип культурно-литературной федерации тюркских языков. Мы не можем создать единого тюркского языка, – это не позволяет ни фонетика, ни морфология, и главным образом, социально-экономическое положение, но мы, тюркские народы, не можем изолироваться... Я настаиваю: неотторванность будет заключаться в федерации, даже не в конфедерации, а федерации тюркских языков, что каждый язык будет автономен в своем строении, но у всех тюркских языков есть общие основы, общие законы, общие черты, которые должны быть приняты во внимание. Это понятие федерации не точно, но, я думаю, злоупотреблять этим словом не будут” (85, с. 164, 165).

Вторая же тенденция на съезде заключалась в том, что определенная часть делегатов считала, что латинизация алфавитов тюркских народов даст дальнейший толчок для еще большего развития пролетарской рево-

люции, для революционизации масс, для отхода этих народов от ислама и старой культуры. Некоторым из делегатов даже мысль о создании общетюркского языка представлялась пантюркизмом.

Вот как, например, “страшилку пантюркизма” использовал на съезде профессор Зифельд: “По отношению к литературному языку в среде большинства тюркоязычных народов мы различаем 4 основных течения, которые мы для простоты условно называем: первых панисламистами, вторых – европеизаторами, третьих – пантюркистами и четвертых – народниками (демократами)... Пантюркистами я называю, с одной стороны, тех, которые стремятся ввести один язык, чаще всего османский, навязать его искусственно всем тюркским народам, с другой стороны, тех, кто стремится выработать общетюркский литературный язык для всех тюркских народов сейчас же.” (85, с.186).

Латинист “номер один” Советского Союза, председательствовавший на съезде азербайджанский ученый С. Агамали-Оглы, переход на латинский алфавит рассматривал прежде всего как расширение и углубление пролетарской революции и как борьбу с панисламизмом. Об этом говорят и его заявления на съезде. Он, в частности, заявил: “Я считаю, что в тюрко-татарском мире Востока произошли две крупные революции. Первая революция – в Турции, где был сброшен халифат, то есть исламистическое самодержавие, а вторая революция – введение латинского алфавита в Азербайджане... Идея тюркологического Съезда выдвинута нашей жизнью, именно тюрко-татарской жизнью... Вот что значит сила революции! ... мы думаем, что теперь, уже порвав окончательно духовно с панисламизмом, ...мы явимся славными бойцами за освобождение угнетенных всего мира.” (85, с.396, 397).

С. Агамали-Оглы так же, как и профессор Зифельд, в сближении тюркских языков, литератур и культур видел пантюркизм. В своей книге “В защиту нового тюркского алфавита” он громит Г. Ибрагимова за его идею “культурно-литературной федерации между тюркскими народами”, которая была высказана татарским писателем на Съезде, а затем вышла и в форме статьи в Казани в 1926 году. Азербайджанский ученый писал в своей книге: “Сначала позволительно спросить у товарища “марксиста” (товарищ Ибрагимов-коммунист), что это за “культурно-литературная федерация”? (не пахнет ли здесь пантюркизмом в роде пангерманизма?) – определение или программа, впервые проявляющаяся на свет божий, потому что совершенно непонятно, как это можно сговориться о федерировании по культуре и литературе?” (86, с.64).

С. Агамали-Оглы считал, что культурное сближение между народами допустимо лишь на базе большевистской идеологии и обязательно в

масштабах всего СССР, но ни в коем случае оно не может произойти на базе этнической близости родственных народов и лишь на определенной части страны. Он писал: “Ведь, развитие культуры и литературы как надстроек экономической структуры, находится в прямой зависимости от развития общественных отношений. Если это верно, – марксисты это утверждают, – то “федерирование” культуры должно произойти не только между тюркскими народами в пределах СССР, но и всеми советскими народами, потому что единообразие экономического и политического строя, именно, клонит к этой федерации.

По-видимому, товарищ Ибрагимов подразумевает здесь вопрос о развитии языковой общности и алфавитную унию, иначе выходит так, что телом (экономический и политический строй) с советскими странами, а душой (идеология и литература), со всеми тюркскими странами. Это уже не марксизм, а идеализм худшего типа. Тем более, что из этого ничего не выйдет. Обычно бывает так, что куда тело, туда и душа” (86, с.64-65).

Как видно из вышеприведенных материалов, на Съезде шла дискуссия не только по алфавиту, но и разгорелась борьба в более широком, идеологическо-теоретическом плане вокруг путей развития тюркских культур вообще.

Хотя решения Съезда и не обязывали Татарскую республику переходить на латинский алфавит, тем не менее под давлением высшего партийного руководства Советского Союза Обком партии ТАССР был вынужден изменить свое первоначальное решение и начал перевод татарского языка на латинский алфавит. Это было сделано вопреки мнению большинства как партийной, так и беспартийной интеллигенции. Не помогло в этом вопросе даже письменное обращение 82-х видных представителей беспартийной интеллигенции к Сталину, в котором они приводили свои доводы в пользу сохранения арабского алфавита.

Большим событием в общественно-политической и культурной жизни татарского общества в феврале 1927 года оказался выход в свет брошюры Г. Ибрагимова под названием “Каким путем пойдет татарская культура?”.

В этой брошюре содержится критика тех татарских коммунистов-леваков, которые в 1918-20-е годы отвергали необходимость создания национальных республик, а во второй половине 20-х годов также отвергали и возможность развития татарской культуры на базе своего языка, своих национальных ценностей. Эти леваки предлагали татарам путь ассимиляции в русской культуре и в русском языке. Их главными аргументами было то, что, де, в будущем все равно будет создано интернациональное пролетарское государство, где не будет отдельных наций, а во-

вторых, они считали русский язык и культуру более развитыми, чем татарская культура. Этих коммунистов-леваков называли “русификаторами”.

В более широком плане можно сказать, что этот вопрос возник как косвенное отражение проблемы “интернационализации” татарской культуры или, другими словами, интеграции татарской культуры в русскоязычное по сути социалистическое общество, создававшееся в СССР.

На тему этой брошюры Отдел печати Обкома партии ТАССР с участием всего татарского актива Обкома провел 3 совещания (25/1, 11/II, 15/II 1927 года), в итоге которых против политики леваков-ассимиляторов и за развитие татарской культуры на базе татарского языка выступили 96 человек, а на стороне национальных нигилистов-русификаторов оказалось всего лишь 4 человека.

Хотя, как мы видим, этих отщепенцев было ещё тогда мало, но они всё-таки уже были и плодили вокруг себя апатию, фатализм и неверие в собственные силы в деле возрождения национальной культуры.

Откуда же появилась эта прослойка партноменклатуры, которую тогда хлестко называли “совмурзачеством”?

На мой взгляд, появление этой прослойки можно объяснить рядом причин:

Во-первых, национально ориентированная элита и интеллигенция в своем большинстве была или уничтожена или эмигрировала в годы революции и гражданской войны, таким образом произошла определенная “денационализация” и деинтеллектуализация общества в целом.

Во-вторых, в коммунистическую партию и соответственно в партноменклатуру попало очень много низкообразованных людей, которые быстро стали комиссарами и красными профессорами от сохи и от станка. Их национальное самосознание было соответственно очень низким и ими могли манипулировать разные “бауманы” и “хатаевичи”, уровень общей образованности которых был, несомненно, выше.

В-третьих, хотя партией и был провозглашен лозунг развития национальных культур как “национальных по форме и социалистических по содержанию”, больший упор всё-таки делался на содержание, которое “не имело национального оттенка”, а по сути было русским (Вспомните хотя бы определение Н. Бердяевым большевизма как русского коммунизма, данное в одной из предыдущих глав этого исследования). И всё это прикрывалось демагогической трескотней об интернационализме. Естественно, в подобной атмосфере часть недалеких татар-номенклатурщиков думала, что “интернационализм” неизбежен и искренне сама желала стать частью этого “великого” общества “без национального оттен-



ка” и чем быстрее, тем лучше. Другая часть этих “русификаторов” из татарской номенклатуры формировалась просто из малодушных людей, которые не верили ни в себя как татар, ни в будущность татарской культуры. Действительно, чтобы верить в сохранение и развитие татарской культуры на таком маленьком острове под названием “Татарская республика” среди моря русской культуры, нужно было обладать недюжинной силой духа, глубиной ума и неукротимой работоспособностью (Кстати все эти качества и были проявлены евреями для воссоздания государства Израиль).

В-четвертых, часть русских партработников Казани настойчиво внедряла в партийные массы идею о том, что надо ориентироваться на развитую Западную культуру, а не на отсталую Восточную. Под Западной культурой подразумевалась русская, а под Восточной – татарская культура. Это тоже не могло не влиять на умонастроения некоторой части татарской номенклатуры.

Все эти причины вкупе и способствовали появлению небольшой ещё в то время социальной прослойки национальных нигилистов в составе татарской партийной номенклатуры.

Оптимизм во взглядах Г. Ибрагимова на будущее татарского языка и культуры опирался на реальную национальную политику правых коммунистов в республике в 20-х годах, а также на веру в то, что татарская пролетарская культура “национальная по форме и социалистическая по содержанию” будет способна воспроизводить самую себя и быть самодостаточной, что является всегда необходимым условием выживания любой культуры.

Большевистское определение национальных культур, упомянутое выше, являлось ничем иным как теоретическо-идеологическим трюкачеством. Ведь совершенно ясно, что национальная форма культуры должна выражать её национальное содержание, а не какое-то социалистическое безнациональное содержание. Нам думается, при социализме форма культуры какой-либо нации может быть национальной лишь тогда, когда и содержание её останется национальным, то есть, когда и базисные социально-экономические изменения, привнесенные в общественную жизнь нации социализмом будут нести в себе специфические особенности. Например, китайская культура и в социалистическом Китае остается по своему духу китайской, так как китайский социализм не похож на русский социализм и ни на какой другой, другими словами китайский социализм имеет свое собственное социальное содержание. То же самое мы можем сказать о югославском или шведском социализме. Но мы никогда не могли сказать, что существовал татарский или марий-

ский социализм, существовал лишь русский коммунизм, который сокращенно назывался большевизмом. Отсюда и возникало противоречие между содержанием и формой в татарской культуре. Содержание фактически стало русско-социалистическим, а татарская форма культуры постепенно подгонялась под русские клише и шаблоны, выработывавшиеся в Москве. Например, уже к 1933 году все оригинальные учебники для средних татарских школ, написанные татарскими авторами, были заменены переводными учебниками, взятыми из русской средней школы. (69, с. 221). И таких примеров, когда русское по сути так называемое социалистическое содержание татарской культуры вымывало её прежнюю татарскую национальную форму, можно привести множество.

В заключение этого параграфа можно сказать, что эта брошюра Г. Ибрагимова и полемика вокруг неё вызвали большой общественный резонанс. Она символизировала победу национальных сил в партийной номенклатуре и в определенной мере давала национал-коммунистам некое теоретико-методологическое обоснование для дальнейшей борьбы за национальную культуру.

Подводя общий итог деятельности национал-коммунистов в 20-е годы в Татарской республике, можно сказать, что их работа была успешной, они многое успели сделать за исторически небольшой период времени, а именно, за 1921-1929-е годы.

Большое количество татар было вовлечено на работу в государственных и административных органах, проводилась “коренизация” аппарата. Выросло число татарских школ. Татарский язык стал обязательным предметом в старших классах русских школ. Приведем некоторые примеры: “В 1920 году училось в национальных школах 90% учащихся татарских детей, в 1927/28 году – 91%, в 1930/31 году – 96,9%” (69, с.221).

В эти же годы было создано большинство татарских организаций и учреждений культурного и научного характера.

Но после вторичного осуждения Султан-Галиева в 1929 году началось выявление его сторонников не только в Татарстане, но и за его пределами. Их оказались тысячи, в том числе многие бывшие и настоящие руководящие работники Татарской республики.

С этого времени слово “султангалиевец” стало синонимом антисоветского, в основном националистического элемента. “Султангалиевцами” обычно оказывались лишь партийные работники и рядовые коммунисты татарской национальности. Султангалиевцев искали и “выявляли” среди членов партии, среди беспартийных служащих, среди научных работников, писателей и других. В связи с этим в 1930 году было исключено из партии в Татарстане 2056 человек, что составляло 13,4%

общего количества членов и кандидатов партии (если учесть, что подавляющее большинство исключенных из партии были татарами, то общее количество коммунистов-татар сократилось примерно на 27%). 329 человек, в основном татар, было снято с довольно высоких постов, 2273 членам партии был объявлен выговор (69, с. 197).

Таким образом, Москва закончила свою игру в либерализм в национальном вопросе, и в 1929-30-е годы период национал-коммунизма в ТАССР завершился.

## **V. ФЕНОМЕН МИРСАИДА СУЛТАН-ГАЛИЕВА В ОРБИТЕ РУССКОГО КОММУНИЗМА**

### **1. Коммунизм и “национализм” М. Султан-Галиева**

Личность Мирсаида Султан-Галиева (1892-1940 гг.), несомненно, сыграла свою роль в послеоктябрьской истории татарского народа. Реальная жизнь бросила его в пучину борьбы, которая зачастую приводила его к неразрешимым противоречиям, затем – к мучительным поискам пути разрешения этих противоречий и которая в конце концов привела его к трагическому концу.

Взгляды Мирсаида Султан-Галиева в течение времени претерпели существенную эволюцию. Если рассматривать его революционную деятельность до 1920 года, то он кажется нам ортодоксальным большевиком. Если же обратимся к его взглядам конца 20-х годов, то на первый взгляд, он предстает перед нами чуть ли не “националистом”. Но это лишь на первый взгляд. Так кем же был Мирсаид Султан-Галиев на самом деле, коммунистом или замаскированным националистом?

Если рассматривать взгляды М. Султан-Галиева во всем их комплексе, то на наш взгляд, он, конечно же, никогда не был националистом, а был искренним коммунистом, его же так называемый (то есть, условный) “национализм” проистекал из следующего: хотя субъективно М. Султан-Галиев был сторонником мировой социалистической революции, но многие тактические построения, созданные им во имя победы этой революции, противоречили генеральной линии партии большевиков, объективно служили развитию национальной и тюркской идеи в теоретическом плане.

Приведем слова самого М. Султан-Галиева по этому вопросу: “Являлся ли я националистом хоть когда-нибудь? Нет и нет. Если бы я был националистом, я бы не ставил интересы революции выше интересов национальных” (68, с. 462).

Для того, чтобы ясно и отчетливо представить взгляды революционера, необходимо остановиться на некоторых моментах его биографии и даже некоторых свойствах его характера.

## **2. Истоки его большевизма и радикальной революционности**

Во-первых, истоки левых взглядов и радикальной революционности М. Султан-Галиева своими корнями уходят в его бедное детство. Он писал: “Жили мои родители очень бедно... Мы очень бедствовали (жили лишь ржаным хлебом и чаем). Это время охватывает период моей жизни от 11-ти и до 16-ти лет, важнейший период формирования детской души... Да, кроме того, я одет был очень плохо. Кальсонов не имел, ходил все время в шароварах. Имел лишь одну рубашку на голом теле” (68, с.475, 476).

Во-вторых, его революционность провоцировалась и его физической ущербностью. Мало того, что богатые родственники со стороны его матери насмеялись над бедностью его отца, “К этому прибавились – писал М. Султан-Галиев – ещё насмешки над моим физическим недостатком (один тестикул у меня от рождения остался внутри, кроме того, я имел паховую грыжу)” (68, с. 476).

В-третьих, революционизации его взглядов способствовало и его окружение. В 1913 году он познакомился с башкирским учителем Гиреем Кадрачевым. Этот ультралевый радикал придерживался следующих взглядов: “Человечество надо оздоровить. А для этого мало уничтожить всех больных, калек, уродов и, кроме того, 99% всех живущих на Земле людей. Пусть сгниют и удобрят почву. Надо оставить лишь самых здоровых, красивых и способных. Природа вернется тогда к своей естественной красоте. Человек будет дик, здоров и счастлив” (68, с. 488). М. Султан-Галиев в каком-то смысле симпатизировал ему. Он писал: “Я был не согласен с ним в его “принципиальных” положениях, но мне понравились его простота, решительность и революционный характер его мыслей” (68, с. 488).

## **3. Борьба на стороне большевиков**

Как известно, в трудах советского периода сложились определенные клише по вопросу отношения татар к большевистской революции. Согласно этим клише, в татарском обществе так же как и в русском, существовал сильнейший классовый антагонизм, у татар был свой пролетариат и свои большевики, которые в союзе с русскими большевиками

выступали против татарских буржуазных националистов.

Но было ли так на самом деле? Обратимся к наследию самого М. Султан-Галиева. Вот, что он пишет о наличии пролетариата и большевиков у татар: “Пролетариата в западно-европейском смысле этого слова, то есть квалифицированной рабочей силы, как национально-организованной рабочей силы, не было... Тюрко-татарские коммунисты пришли к жизни лишь во время революции. В большинстве своем это были случайные выходцы из среды мелкой трудовой интеллигенции, последовавшей за Коммунистической партией не столько из-за лозунгов классовой борьбы и классовой революции, сколько из-за лозунгов национального самоопределения.” (68, с. 519, 520).

Описывая ситуацию, сложившуюся в Уфе в 1914 году, он пишет: “Среди мусульман были лишь националистические организации” (68, с. 490).

Далее мы находим у него совсем уж удивительное признание: “...татарские рабочие массы и татарская беднота не участвовали в революции...” (68, с. 361). М. Султан-Галиев не отрицает, что “вопросы же национального освобождения являлись наиболее понятными, близкими и интересующими для них (татарских масс – Р.М.)” (68, с. 464).

В начале 1918 года большевики практически не нашли среди татар никакой поддержки. На стороне национального Харби Шуро (Военного Совета) были десятки тысяч татарских солдат в Казани и Уфе, а на стороне горстки татар-большевиков не было даже нескольких татарских солдат для того, чтобы арестовать ночью членов Харби Шуро. М. Султан-Галиев пишет по этому поводу: “Мы вызвали десять человек русских красноармейцев из ближайшей части и пошли за арестантами... Аресты руководителей Шуро вызвали восстание в татарской части города. Восставшее татарское население напало на оружейный склад (95-го мусульманского полка), захватило 20 тысяч винтовок со всеми припасами... Вслед за тем было совершено нападение на мою квартиру, но меня там не нашли, так как я ещё накануне, чувствуя грозу, перевел свое семейство в русскую часть города” (68, с. 496-497).

Все вышеперечисленные факты свидетельствуют, что татарский народ социально не был готов к большевистской революции, что эта революция для татар была во многом экспортирована из Москвы и носила искусственный характер. Тем не менее М. Султан-Галиев, несмотря на его любовь к логичности суждений, на его дотошность в вопросах причинности общественных явлений и на его развитое чувство справедливости, выступает с оружием в руках на стороне большевиков против своего народа. Вот как он описывает это: “Когда татарская нация поставила

вопрос о создании татарского национального государства, я решительно отверг тогда национальные домогания татар, так как интересы революции требовали этого. И когда нужно было, с оружием в руках выступил против своей нации” (68, с. 462).

#### **4. Разочарование в большевизме и смещение акцента на национальный вопрос**

Основная объективная данность, которая способствовала изменению взглядов М. Султан-Галиева в этом направлении, заключалась в том, что пролетариата у татар почти не было, но нужно было установить диктатуру пролетариата, поэтому в данном случае была возможна лишь диктатура русского пролетариата в лице партии российских большевиков.

Согласно этой данности, Москва проводила и соответственную кадровую политику в партийных организациях национальных республик. М. Султан-Галиев в мае 1923 года открыто пишет о сложившейся ситуации Сталину и Троцкому: “Почему почти все русские работники Казани были против создания Татарской, а вначале – Татаро-Башкирской республики, и почему этих работников можно было оставить в Казани после образования Татарской республики, а татарских работников, высказывавшихся за Татарскую республику, снять оттуда, да ещё как. Не просто снять, а налепить предварительно на спину большой бубновый туз “национализма” (68, с. 451).

В конце концов эта политика коснулась и самого татарского революционера. “Великие” московские революционеры старались сделать из него лишь простого исполнителя их воли в деле осуществления социалистической революции среди мусульманских народов. Он это чувствовал и писал об этом: “Я был сыном угнетенного народа... Да... я был революционером, но революционером-рабом... Я чувствовал себя “свободным” лишь во время Октября и в первые годы революции...

Но с того дня, когда мне сказали: ты раб, и мы тебе не доверяем, – а это было на третьем году революции Октября, – я опять почувствовал себя рабом” (68, с. 446, 447).

Постепенно все эти факторы приводят революционера-теоретика к мысли о том, что для колониальных народов в их борьбе за коммунизм национальный вопрос должен стоять на первом месте. В его трудах мы находим подтверждение этому. Он пишет: “Так, например, мы находим, что в основных вопросах переустройства социальной жизни человечества, каковыми являются, во-первых, национально-колониальный вопрос, а во-вторых, вопрос о методах осуществления коммунизма...” (68, с. 526).

Такая идейная установка и понимание коммунизма приводят к тому, что М. Султан-Галиев становится фактически идейным вожаком и теоретиком “правых” коммунистов Татарстана. Вот как сам он это описывает: “Какие социально-экономические и политические факторы содействовали образованию, оформлению и развитию группы “правых” татарских коммунистов, я уже в общих чертах говорил. Вкратце основную политическую установку группы “правых” можно сформулировать как стремление добиться радикального разрешения национального вопроса в России в рамках и на базе социалистической революции. “Правые” националистами себя не считают, а считают социалистами. Это – основное положение. Писанной программы... у нас не имелось... На фракционном совещании татарских делегатов съезда (X-го Съезда Советов – Р.М.), состоявшемся у меня на квартире, было решено приступить к составлению этой программы... Дело это было поручено мне” (68, с. 561).

Для более ясного представления взглядов М. Султан-Галиева и роли, которую он играл среди татарских коммунистов, необходимо обратиться к его известной полемике с Галимджаном Ибрагимовым и его сторонниками по вопросу о национальной культуре. Сторонники Г. Ибрагимова предложили формулу “Язык определяет культуру.”

Исследователь Хакимов Р.С. следующим образом показывает суть этой полемики: “М. Султан-Галиев ответил иной формулой “Культуру определяет экономика, а язык является лишь надстройкой экономической базы.” Отсюда он делал вывод, что “если хочешь иметь “национальную” культуру, то добивайся в известной системе национальной экономики, состояние которой определяет и состояние и самой национальной культуры со всеми её надстройками, независимо от того, в какой государственной системе развивается данная национальность – буржуазно-капиталистической или советской” (73).

Наиболее емко и кратко эволюция взглядов М. Султан-Галиева дана им самим в следующих строках: “Здесь нужно сказать, что с национальным вопросом в революции я столкнулся после Октября на практике жизни. В Октябрьской революции я лично участвовал не как национальная, а как социальная, как классовая величина, причем до столкновения с этим вопросом вплотную я считал себя унитаристом и был скорее сторонником культурно-национальной, чем территориальной автономии. Но жизнь доказала мне обратное” (68, с. 462-463).

## **5. Тюркская идея в тактических построениях М. Султан-Галиева**

Основные идеи о необходимости консолидации и единства тюркских

народов М. Султан-Галиев изложил в Тезисах об основах социально-политического, экономического и культурного развития тюркских народов Азии и Европы (1924-1925 годы) и в статье “По вопросу о создании Туранской Республики” (1929 год).

Он ещё в 1923 году считал пантюркизм идеологией национально-освободительного движения колониальных народов и критиковал борьбу Кремля против этой идеологии. М. Султан-Галиев писал: “Мы признавали революционное значение в международном масштабе национально-освободительного движения колоний и полуколоний, но в то же время говорили о необходимости борьбы с панисламизмом, пантюркизмом, паназиатизмом и так далее. Это было все равно, что сказать: классовую борьбу европейского пролетариата надо поддерживать, но надо бороться с коммунизмом” (68, с. 449).

Во-первых, процесс объединения тюркских народов и республик он считал объективным процессом. По его мнению, “историческая неизбежность объединения и консолидации тюркских народов СССР..., вызывается распадом патриархально-феодального строя в тюркских районах в связи с развитием в них капитализма” (68, с. 611). Хотя нарождающаяся тюркская буржуазия пыталась использовать этот процесс для борьбы с Советской властью и социализмом, а именно в этом М. Султан-Галиев видел сущность движения пантюркизма как буржуазно-националистического движения, он предполагал, что этот процесс консолидации может быть использован социалистической революцией в укреплении её позиций на Среднем Востоке” (68, с.611, 612).

Во-вторых, он обосновывал необходимость консолидации тюркских народов и с точки зрения перспектив развития их культур, с точки зрения их выживаемости. Он писал: “Я отрицал возможность широкого и углубленного развития “мелких” национальных культур и высказывал предположение об ассимиляции с культурой более сильных соседних племен и народов. Речь в данном случае шла конкретно о татарской, башкирской, казахской, узбекской и прочих национальных культурах. Я доказывал, что если эти “культуры” не сольются в одну общую массу и взаимно не ассимилируют друг друга, то неизбежен процесс постепенного “поглощения” их русскими на Западе (татары и башкиры) и китайцами или индусами – на Востоке. Отсюда мой конечный вывод о необходимости создания Туранской Федеративной Советской Социалистической Республики в системе СССР и необходимости полного государственного отделения от России в случае поражения революции.” (68, с. 630).

Эти объединительные тенденции у М. Султан-Галиева проявлялись уже в 1918 году в его взглядах на татаро-башкирский вопрос. Он, напри-



мер, считал, что к моменту революции татары и башкиры представляли собой единую татаро-башкирскую национальность. (см. 4, с. 145).

В третьих, консолидация и объединение тюркских республик, – считал он, – необходимы ввиду угрозы по отношению к СССР и Советской власти со стороны Индии и Китая. Он полагал, “что возможному и ожидаемому наступлению на Советскую власть международной реакции со стороны Китая и Индии должно быть противопоставлено сильное и крепкое буферное государство – федерация тюркских советских республик, с непосредственным вхождением последней в Союз и на равных с Украинной правах” (68, с.612).

Но создание Туранской республики не являлось для М. Султан-Галиева стратегической задачей или, скажем так, самоцелью. Туранская республика нужна была ему как промежуточное звено, как трамплин, с которого можно было бы разжечь пожар социалистической революции на всем Востоке, а затем и во всем мире. Вот его некоторые размышления на сей счет: “Советское самоопределение Туркестана, превращение его в более или менее самостоятельное советское государство с самым широким привлечением к этому трудящихся туркестанского туземного населения являлось в наших глазах одним из реальных и действительнейших средств нашего укрепления на Востоке и, следовательно, вовлечения его в орбиту начатой нами международной социальной революции” (68, с. 457).

Туранская республика для пламенного революционера была лишь тактическим маневром для отпора предполагаемого в будущем наступления капитализма в России и для дальнейшего разжигания мировой революции. Туранская Федерация для него “является тактическим маневром временного отступления на позиции туземного национализма в целях завуалирования основной цели движения за туранизм как нового и своеобразного средства борьбы с временно наступившей буржуазно-капиталистической или черносотенно-монархической реакцией в России в случае поражения революции” (68, с.631).

Здесь во всем чувствуется искренний коммунист, для которого все национальное играет лишь подсобную роль для осуществления конечной цели – социалистической революции.

Но М. Султан-Галиев был неординарным коммунистическим лидером и незаурядным мыслителем. Он уже к 1924 году понял, что Кремль рассматривал русский большевизм и СССР всего лишь как идеологию и своеобразный механизм для сохранения русской империи в новых формах. Талантливый теоретик с гениальной прозорливостью уже тогда предсказал обреченность этой новой империи: “Установлением Союза ССР

панрусисты хотели бы восстановить фактически единую неделимую Россию, то есть гегемонию великоруссов над другими народами, но не прошло и года, как все народы заявили свой громкий протест...

Желая ослабить экономически и политически Туркестан, Москва расчленяет сегодня туранские народы на отдельные мелкие племена, но не пройдет и двух лет, как расчлененные части Турана заговорят о восстановлении единства и объединятся в более сильную, мощную и организованную государственную единицу.... Из опыта последней революции в России мы пришли к выводу, что какой бы класс в России ни стоял или ни пришел к власти, никому из них восстановить былого “величия” и могущества этой страны больше не удастся. Россия как многонациональное государство и государство русских неизбежно идет к распадению и расчленению. Одно из двух: или она (Россия) расчленится на свои составные национальные части и образует несколько новых и самостоятельных государственных организмов, или же власть русских в России будет заменена коллективной властью “националов”, то есть, гегемония русского народа над всеми остальными народами сменится диктатурой этих последних над русским народом... белая Россия, восстановившаяся под нынешней формой СССР, недолговечна. Она преходяща и временна” (68, с.538).

Естественно, что в подобной ситуации решить справедливо национальный вопрос в СССР даже такому талантливому коммунистическому лидеру как М. Султан-Галиеву, было практически невозможно. А далее, для многих заниматься этой темой стало даже опасно для жизни.

## **6. Противоречивость и трагизм судьбы революционера**

Трагизм судьбы М. Султан-Галиева заключается не только в том, что он был репрессирован и в конце концов расстрелян в 1940 году в застенках НКВД, но и в том, что вся его жизнь была полна противоречий, рожденных переломной эпохой, в которую он жил, противоречий, которые терзали его душу.

Рассмотрим три основных противоречия в его жизни.

Итак, первое противоречие – это противоречие между тем идеалистическим представлением о русском обществе (особенно о его высшем слое), которое у него сложилось на основе прочитанной русской литературы, и реальным шовинизмом русских руководителей, с которым он столкнулся после Октябрьской революции.

Дело в том, что в силу семейных и социальных обстоятельств будущей теоретик революции воспитывался не в лоне татарской, а в основ-

ном русской культуры, русской и западной литературы. Вот как он описывает этот период: “Я воспитывался и формировался на произведениях известных русских и европейских писателей. Мое сердце прониклось любовью к Человеку. Их произведения научили меня с самого детства любить весь мир... Для меня не существовало ни русского, ни татарина..., ни француза. Для меня они все были равны (пер. – Р.М.)” (68, с.105).

К тому же М. Султан-Галиев до 1917 года не был лично знаком с представителями высших слоев русского общества и с высшими руководителями РСДРП и соответственно не мог познать их шовинистических взглядов на практике жизни. Он знал эти круги в основном через русскую литературу, а как известно, империалисты и колонизаторы не любят показывать себя в литературе в качестве откровенных людоедов и разрушителей чужих культур. В их литературе людоеды называются великими географами и первооткрывателями “пустующих” земель, а разрушители чужих культур именовются культуртрегерами, несущими свет христианского знания дикарям.

В отличие от М. Султан-Галиева, такие лидеры татарских националистов как Юсуф Акчура, Садри Максуди и Гаяз Исхаки, были лично знакомы с представителями высших кругов России, хорошо знали, чем дышит русская верхушка (независимо от того, была ли она белая или красная) в отношении требований нерусских народов, и поэтому не поддерживали большевиков, у них не было иллюзий как у М. Султан-Галиева. Ведь они знали правящие круги России не по литературе, они знали их изнутри.

А М. Султан-Галиев же до Октябрьской революции национальным вопросом особо и не интересовался. (68, с.462).

И вот для такого татарского большевика как М. Султан-Галиев, воспитанного на русской литературе и идеализировавшего Ленина и его соратников, открытие того факта, что московский большевизм (особенно после 1920 года) начинает насквозь пропитываться русским шовинизмом, стало большим ударом.

Здесь мы видим яркий пример трагедии маргинала, ставшего в детстве и юности жертвой русской культурной ассимиляции, сначала отвергнутого своим народом за прислужничество русским большевикам, а затем расстрелянного этими же большевиками за то, что он до конца так и не ассимилировался, не стал русским, а требовал какой-то особой роли для колониальных народов в мировой революции.

Второе противоречие – это противоречие между его представлением о своей роли в революции и его реальной ролью в ней.

Надо прямо сказать, что М. Султан-Галиев (как иногда бывает с ода-

ренными людьми) не был лишен чрезмерного честолюбия и даже определенной амбициозности.

Отсюда проистекают его две обиды, сначала на националистов за то, что они недооценили его как довольно “известную” среди татар личность, а затем и на Ленина за то, что он не оценил его роли в разгроме татарских национальных организаций.

Действительно, в 1917 году, когда события менялись с невероятной быстротой, М. Султан-Галиев сначала участвует в работе Милли Шуро (Национального Совета) в качестве секретаря, затем он начинает посещать Социалистический большевистский комитет, где он говорит о Милли Меджлисе (Национальном Собрании) как о неконтрреволюционной организации и пытается объединить татар с большевиками. Но, затем, когда в одной из татарских газет его обвинили в шпионаже в пользу большевиков, он окончательно переходит к большевикам (68, с.109).

Думается, к большевикам он стал ходить потому, что, на его взгляд, он заслуживал большего, чем работа простым секретарем в Милли Шуро. Он считал, что националисты принижают его роль и значение в жизни татарского народа. Это видно из следующих его строк: “Но я постоянно живу в одном месте, а высекаемый мною огонь разлетается по разным землям, разлетаясь, он растрачивается по мелочи, оттого-то он и не виден. Оттого-то я стал известен лишь после того, как стал “безжалостным большевиком”. Но не думайте..., меня знают” (Пер.- Р.М.)” (68, с.105-106). Здесь под “высекаемым огнем” подразумеваются его многочисленные статьи в татарских газетах, вышедшие в разные годы и в разных городах России. Из вышеприведенной цитаты чувствуется, что для М. Султан-Галиева было очень важно “быть известным” среди татар.

В своем “Письме В.И. Ленину с просьбой об аудиенции” от 27 августа 1919 года М. Султан-Галиев напоминает Ленину о своей основной заслуге перед революцией – разгроме и ликвидации всех национальных организаций татарского народа. Письмо заканчивается следующими строками: “Мне и работающим вместе со мной товарищам коммунистам-татарам крайне обидно, что руководители революционного движения мусульман внутренней России после смерти Муллаура Вахитова не удостоиваются приема с Вашей стороны, тогда как к Вам имеют свободный доступ мусульманские националисты (З. Валидов, Баракатулла, Муса Бигиев и другие).

Думаю, что после моей записки вы примете и выслушаете меня. Я имею больше права на это, чем З. Валидов, М. Бигиев и другие, и даже только потому, что Вы меня ни разу не принимали. Примите меня в первый и последний раз: я больше ни разу не буду беспокоить Вас.” (68, с.

127).

Конечно же, его реальная роль в московской большевистской верхушке была намного ниже той, которую он предполагал. Для нее он был уже отработанный материал. Как говорится, мавр сделал свое дело, мавр может уйти. Первый свой взлет в революционной карьере М. Султан-Галиев сделал на русских штыках, и об этом все знали. Он не отражал умонастроений большинства татарского народа, он для Кремля был всего лишь, как выражается сам М. Султан-Галиев, “революционером-рабом”. Сам стиль письма также рабский и униженный.

А вот Заки Валиди и Муса Бигиев, видимо, отражали реальные умонастроения своих народов, поэтому Ленин их и принял. За спиной Заки Валиди была башкирская дивизия, а не русские штыки.

В своем другом письме, написанном на имена Сталина и Троцкого в мае 1923 года, М. Султан-Галиев помимо прочих моментов своей биографии упоминает об одном событии, которое очень важно в контексте поставленного нами вопроса.

Автор опять муссирует вопрос о том, что партийное руководство недооценивает его роли и значения, его беззаветной преданности делу революции и так далее.

В качестве образца своей преданности он приводит следующий эпизод из своей деятельности: “Когда началась Польская война, я сделал предложение о направлении на Польский фронт формирующейся в Белебее второй отдельной татарской бригады. Если бы я был националистом, то не сделал бы этого. Предложение это я сделал на торжественном собрании Московского Совета, когда была объявлена польская война (товарищи Каменев и Троцкий должны это помнить)” (68, с. 463).

Представьте себе ситуацию того времени. Идет 20-й год. Гражданская война на исходе. Большевики решили сделать марш-бросок на Варшаву и в один миг панскую Польшу превратить в красную. К этому времени уже десятки, если не сотни тысяч, татар-красноармейцев погибли в сражениях против Колчака, Деникина, Врангеля и в операциях в Средней Азии.

Казалось бы, хватит, пожалей свой народ, о горькой судьбе которого так много тобой написано, посиди и помолчи именно в данном случае. Нет, человек выходит и предлагает на виду высшего руководства страны бросить татарскую бригаду в эту мясорубку (естественно, под бурные аплодисменты).

В данном эпизоде М. Султан-Галиев не только пытался возвысить свою роль как руководителя и показать свою преданность Москве, но он это делал на крови татарских солдат.

В свете этого эпизода у меня возникают сильные сомнения относительно искренности всех его призывов в любви к самому эксплуатируемому мусульманскому пролетариату.

Иногда создается впечатление, что он любил не революцию в себе, а себя в революции.

При анализе деятельности любой личности очень важно изучать не только его теоретические схемы и взгляды, но и его поступки, конкретные политические шаги, так как зачастую человек познается по-настоящему не по его словам, а именно по его делам.

Третье противоречие – это, думается, самое существенное противоречие, а именно противоречие между идеалом М. Султан-Галиева, который заключался в победе Мировой социалистической революции, его стратегией и реальной жизнью, которая заставляла его выдвигать тактику, объективно способствовавшую разрушению этого идеала.

Ведь все его тактические предложения по созданию национальных мусульманских государств, а также идея создания Турана исходили из его предположения о том, что в дальнейшем эти очаги социализма раздут пожар революции на всем Востоке, а затем диктатура пролетариата колониальных народов, победив страны-метрополии, совершит Мировую революцию.

Но, как показала практика, колониальные народы и их национальные элиты, получив независимость, не хотят совершать мировых революций. Они хотят укреплять свои государства, свою власть и никогда не хотят с этой властью делиться. То есть, объективно, тактика М. Султан-Галиева вела народы к самоопределению, а его стратегия – мировая социалистическая революция – совершенно не нужна была этим народам. В этом и было основное противоречие революционера.

Толчком для размышлений над вышеуказанным противоречием для меня послужила одна статья известного татарского историка Султанбекова Б.Ф., в которой автор дает свое понимание трагедии М. Султан-Галиева: “Она (Гражданская война – Р.М.) представлена трагедией, которая приводит к раздвоению сознания... Мирсаид Султан-Галиев... тоже переживает эту драму. Искренняя вера в идеалы мировой революции, в Ленина вступает в противоречие с практикой политической жизни” (87).

В заключение параграфа необходимо отметить, что во всех коллизиях, произошедших в судьбе М. Султан-Галиева, в его отношении к собственному народу, в его отношениях с московским руководством и т.д., есть две стержневые проблемы, а именно: сочетание социального и национального и проблема нравственности в политике.

Материалы, приведенные в параграфе, наглядно показывают, как М.

Султан-Галиев, воспитанный в детстве на русской литературе, в начальный период своей жизни отдает приоритет исключительно социальному началу, но как представителю угнетенного народа ему в дальнейшем показывают его место “раба”, вследствие чего он начинает понимать, что подобные “рабы”, лишь объединившись в единую нацию, смогут освободиться, то есть, он уже начинает отдавать приоритет национальному началу.

Рассматривая проблему нравственности в политике, напрашивается вывод, что прежде чем войти в союз с некой политической силой, надо уметь отличать в ее заявлениях и программах конъюнктурные и сиюминутные мотивы (а проще говоря, обман) от существенных установок. Но для определения сути требуется проверка практикой, что требует определенного времени. А политики зачастую действуют в цейтноте. У М. Султан-Галиева не было времени присматриваться, он был слишком молод. А революция и ее лживые и лицемерные вожди (Ленин, Сталин) требовали действовать “здесь и сейчас”.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На протяжении всего начала XX века, вплоть до марта 1918 года, в татарской общественной мысли идея тюркизма, как идея создания единой тюркской нации, соседствовала с идеей “татаризма”, своего рода идеей создания татарской нации из тюрков Внутренней России.

Борьба этих двух тенденций наиболее отчетливо видна в разделах: “Полемика в татарской прессе между тюркистами и татаристами (этническими националистами) и тюркизм”, “Дискуссия в области языка”, “Идеи тюркизма в деятельности мусульманских съездов” данного исследования, а также в разделе, посвященном проблемам терминологии, относящихся к тюркизму и национализму.

Надо признать, что по своей сути и “тюркисты” и, как это ни парадоксально, “татаристы” – все они были проводниками тюркизма, так как под именем “татары” в то время подразумевались не только казанские татары, но и крымские, астраханские и сибирские, а также азербайджанцы, кумыки, тюркские народы Алтая и Южной Сибири и даже иногда казахи с киргизами.

Тюркизм “татаристов” опирался в социальном плане на широкий слой татарской буржуазии, дисперсно проживавшей на обширных тюркских территориях России, а в идейном плане – на историческое сознание того, что татары являются наследниками одной из крупнейших тюркских империй мира, а именно, Золотой Орды.

То есть, татаристы пытались объединить под именем “татары” ту часть тюркского мира, которую мы указали выше.

Тюркизм же “тюркистов” был намного масштабней. Они говорили о единстве всего тюркского мира, а так как Золотой Орды уже не существовало, то локомотивом этого мира виделась османская империя, единственное независимое тюркское государство того времени.

Тот факт, что далее между этнонимами “татары” и “тюрки”, условно говоря, возник компромиссный двойной этноним “тюрко-татары”, говорил об определенном сближении позиций двух сторон.

В языковой сфере определенная часть татарской интеллигенции пыталась объединить вокруг себя башкир, ногайцев, астраханских и сибирских татар, казахов и киргизов, а язык казанских татар сделать общим литературным языком всех этих народов.

Что же касается проблемы создания единого тюркского языка вообще и разрешения этой проблемы в те годы, то в реальной жизни победила тенденция формирования самостоятельных тюркских языков в различных регионах тюркского мира. Так как для создания единого тюркского языка в то время не существовало объективных условий в экономической и социальной сферах. А, как известно, духовная сфера в так называемом чистом виде, оторванная от своей материальной и социальной основы, всегда обречена на неудачу.

Значение бесконечных газетных и журнальных дискуссий об этнонимах и языках в начале XX века заключалось в том, что вся татарская интеллигенция (вне зависимости от того, были ли это “татаристы” или “тюркисты”) оттачивала в них свое историческое, этническое и национальное самосознание.

Татарское общество через эти дискуссии и публикации как бы искало свое место и пыталось определить свою роль в большом тюркском мире.

Если же подытоживать деятельность мусульманских съездов в русле данного исследования, то надо признать, что наиболее богатый материал в этом плане представляет I-ый Всероссийский мусульманский съезд 1917 года. На нем впервые произошло разделение российских мусульман на унитаристов и федералистов.

Речи унитаристов на съезде оставляют впечатление, что они в эйфории Февральской революции очень уповали на то, что новые демократические “старшие братья” (русские демократы и либералы) будут уважать их национальные права. Отсюда их курс на сохранение России как единого государства. Унитаристы, видимо, предполагали, что будучи равными с русскими в правах, они смогут потеснить их в Средней Азии



и тем самым в качестве культуртрегеров и бизнесменов начать цементировать единую тюркскую нацию.

Федералисты же не верили в такую гуманную метаморфозу со “старшим братом”, они просто хотели не упустить свой исторический шанс, то есть, хотели получить территориальную самостоятельность, оградив себя от потока русских переселенцев, а не играть с Центром в “демократические” игры.

Наряду с этим федералисты не были против тесных связей тюркских народов в языковой и духовной сферах. В общем тюркская тема у федералистов звучала даже чаще чем у унитаристов, которые больший упор делали на исламское единство.

На этом же съезде определились различия в позициях, с одной стороны, делегатов-федералистов Средней Азии, Казахстана и Башкурдистана, а с другой стороны, части татарских делегатов. В дальнейшем эти противоречия привели к расколу между татарами и башкирами.

Анализ разворачивавшихся исторических событий с 1905 года, с первых съездов “Союза мусульман” до начала 1918 года, показывает, что в 1905-1907 годы татары были явными гегемонами в национально-демократическом движении. Но затем, после 1907 года и до 1918 года прошли Балканская и I-ая Мировая войны, осуществлялась переселенческая политика Столыпина, произошло восстание казахов в 1916 году. Все эти события повысили национальное самосознание тюрков Туркестана и Башкурдистана, но татарские лидеры и в 1917 году по инерции продолжали считать себя непререкаемыми лидерами и не учитывали вышеуказанных изменений. Они проводили политику объединения зачастую без внимательного отношения к возросшему национальному самосознанию других народов, в частности башкир.

Ошибкой же башкирских лидеров в дальнейшем было присоединение Уфимской губернии к Малой Башкирии, так как в этом случае процентное отношение башкир относительно всего населения Большой Башкирии резко уменьшалось и одновременно татарский народ оказывался разделенным на 2 республики. Выигравшей же стороной в этой ситуации оказывалась Москва.

Относительно же терминологии, употреблявшейся в начале XX века, можно сказать, что наиболее крупные представители интеллигенции того периода называли татар “миллетом” (нацией), но у них были и различия. Например, Гаяз Исхаки, Галимджан Ибрагимов, а также Джамал Валиди называли татар “татарским миллетом”, в то время как Юсуф Акчура видел казанских татар в составе всероссийского “тюркского миллета”, а Садри Максуди считал, что казанские татары являются частью и доволь-

но большой “тюрко-татарского миллета”. То есть, все они считали татар или целой нацией или частью большой тюркской нации.

Причем у двух последних деятелей, как у политиков, особенно у Садри Максуди, в определении понятия “нация” чувствуется некоторый “нациестроительский” подход. Что же касается позиции Джамала Валиди, то у него как у литератора в определении “нации” превалируют историко-культурные критерии.

В начале XX века наиболее часто употребляемыми терминами были “халык” (народ), “кавим” (наиболее употребительное значение “этнос”), “миллет” (нация) и “миллият” (национальный дух).

На наш взгляд, татарский “миллет” начала XX века, согласно современным научным представлениям, распространенным на Западе, был ближе всего к понятию “этно-культурная нация”.

Политике татарской элиты в той или иной форме создать “тюркскую нацию” историей был отпущен очень малый срок. Победившая Октябрьская революция и большевики повели непримиримую борьбу с тюркизмом и национализмом. Тюркские народы на 74 года попали под жернова московской мельницы, которая под флагом лжеинтернационализма пыталась перемолоть их в некое русскоязычное месиво под названием “советский народ”.

Совершенно очевидно, что после апреля 1918 года национальная и тюркская идеи у татар могли существовать лишь в рамках коммунистической системы как реакция на шовинизм московского большевизма. Суть разногласий между национал-коммунистами и русскими большевиками заключалась в разном подходе к национальному вопросу.

Первые, хотя и рассматривали мировую социалистическую революцию как основную стратегическую цель, тем не менее и национальное самоопределение народов они воспринимали совершенно серьезно как неотъемлемую часть на пути к мировой революции.

Для вторых же национальное самоопределение колониальных народов было лишь привлекательной наживкой и пустой формальностью, при помощи которой они привлекали “националов” на сторону большевиков.

Суть разногласий большевиков-шовинистов и национал-коммунистов лежала в трех плоскостях.

Первое разногласие заключалось в том, что “Ленин и Троцкий к мировой революции подходили как к условию победы социалистической революции в России, подъема производительных сил за счет технической помощи Европы, а Султан-Галиев же, например, связывал успехи мирового революционного процесса с внутренней национальной поли-

тикой<sup>75</sup>.

Второе разногласие заключалось в том, что после того как мировая революция оказалась несостоявшейся, московские большевики решили построить коммунизм в России, а затем в СССР, гегемоном в которых должен был быть русский пролетариат. По сути дела, они взяли курс на создание русской советской империи. Национал-коммунисты же хотели равноправного союза государств в виде федерации.

Третье разногласие заключалось в том, что в духовной основе московского большевизма присутствовал элемент мессианства, то есть, русские считали себя народом, который должен принести социализм всем другим народам, а русский социализм они считали образцом, по которому должен строиться социализм во всем мире. Таким образом русская культура и ментальность должны были разлиться по земному шару.

Национал-коммунисты же были против подобной духовной апологетики.

Из среды национал-коммунистов выдвинулась целая плеяда революционных лидеров, равнодушных к судьбе своей нации. Самым ярким из этой плеяды был Мирсаид Султан-Галиев, анализ революции и теоретические разработки которого носили глубокий и глобальный характер.

В своих работах он предвосхитил многие исторические события (как например, распад СССР и образование независимых тюркских государств) и дал убедительные обоснования своим футурологическим размышлениям.

Многие его теоретические положения о революции на Востоке (как например, то, что на Востоке революция на начальном этапе должна развиваться как национально-демократическая революция, а затем колониальные народы, объединившись, должны свергнуть власть метрополий) получили международное признание, и были взяты на вооружение многими лидерами национально-освободительных движений в Азии и Африке в середине XX века.

Но после 1929 года национальную идею уже невозможно было развивать даже в рамках коммунистической идеологии. Последние проявления либерализма в национальном вопросе были выметены из нее железной метлой.

Национальная идея была заменена так называемым “интернационализмом”, своеобразным орудием русификации.

А те, кто в этих условиях продолжали заниматься национальным вопросом, были обречены на трагическую судьбу “врагов народа”, подлежащих физическому уничтожению.

## ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Мухамметдинов Р.Ф. Юсуф Акчура и Зия Гёкалп: Формирование идеологии тюркизма (70-е годы XIX века. – 30-е годы XX века): Автореферат диссертации канд. истор. Наук. – Казань, 1996.
2. Akçura Yusuf. Türkçülük ve dış Türkler. – İstanbul: Toket yayınları, 1990.
3. Хасанов Х.Х. Формирование татарской буржуазной нации. Казань: Таткнигоиздат, 1977.
4. Татар тарихы татарча язылып // Идел. – 1997. – № 1.
5. Исхаков Д.М. Современный национализм татар // Панорама-Форум. 1997. – Специальный выпуск. № 13.
6. Исхаков Д.М. Роль интеллигенции в формировании и современном функционировании самосознания татар // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. – Вып. II. – Казань, 1994.
7. Исхаков Д.М. О взаимодействии традиционной и “высокой” культур волго-уральских татар (постановка проблемы) // Из истории народной культуры татар. – Казань: ИЯЛИ АНТ, 1995.
8. Хабутдинов А.Ю. Татарское общество сто лет назад // Молодежь Татарстана. – 1997. – № 33. – 14 августа 1997 г.
9. Хабутдинов А.Ю. Татарское общественно-политическое движение в первой четверти XX века: Автореферат диссертации канд.истор.наук. – Казань, 1996.
10. Амирханов Р.М. Татарская национальная идеология: история и современность // Панорама-Форум. – 1996. № 1 (4).
11. Амирханов Р.М. Духовные основы татарской национальной идеологии // Идел. – 1993. – № 4.
12. Мухамметдинов Р.Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. – Казань: Изд-во “Заман”, 1996.
13. Исхакый Гаяз. Безнең мәсләгебез һәм миллият // Таң. – 1906. – № 4.
14. Ибраһимов Галимжан. Без татармыз // Шура. – 1911. – №8. – Б. 236-238.
15. От названия газеты “Таң йолдызы” (Утренняя звезда), вокруг которой в годы первой российской революции объединились татарские эсеры во главе с Г. Исхаки.
16. Амирхан Фатих. Сочинения в 4-х томах. – Казань. – 1986. – Том 3-й.
17. Georgeon François/ Türk milliyetçiliğinin kökenleri. – Yusuf Akçura (1876-1935) / – Ankara: Kurt yayınları, 1986.

18. Айда Адиле. Садри Максуди Арсал. – Москва, 1996.
19. Гаффарова Ф.Ю. Мин милләтемнең баласымын.- Казан: Иман нәшрияты, 1997.
20. Вәлиди Жәмәлетдин. Милләт вә миллият. – Оренбург, 1913.
21. Исаков Д.М. От нации “мусульманской” – к нации татарской // Татарстан. – 1995. – № 9-10.
22. Хамзин К.З., Махмутов М.И., Сайфуллин Г.Ш. Арабско-татарско-русский словарь заимствований. – Казань, 1965.
23. Гобәйдуллин Газиз. Ике йөз елдан соң инкыйраз (комментарий) / Мирас. – 1993. – № 9. – Б. 29.
24. Шура. – 1909. – № 11, б.347.
25. Akçura Yusuf. Üç tarzı siyaset. – Ankara: Türk tarih kurumu yayınları VII dizi.- Sa 73, 1976.
26. Temir Ahmet. Yusuf Akçura. – Ankara: Kültür ve turizm bakanlığı yayınları, 1987.
27. Хабутдинов А.Ю. Татарское общественно-политическое движение в I-ой четверти XX века: Диссертация канд.истор.наук. – Казань, 1996.
28. Яушев Нәүширван. Миллият бәхәсе // Шура. – 1915. – Б. 16.
29. Исаков Д.М. феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. – Казань: Изд-во “Иман”, 1997.
30. Мусульманская периодическая печать. Печать русских мусульман // Мир ислама. – Т 1.- № 2. Спб., 1912. – С. 270. по кн. Исакова Д.М. “Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению” – Казань, 1997. С. 52.
31. Исаков Д.М. Формирование национального самосознания татар: проблема становления (XVIII – начало XX века) // Культура, искусство татарского народа. – Казань, 1993. – С.116-124 по кн. Исакова Д.М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. – Казань, 1997 – С. 52.
32. Валидов Дж. Очерки истории образованности и литературы татар (до революции 1917 года) – Лондон: Репринтное издание Общества по исследованию Средней Азии (далее сокращенно: РИ – “ОИСА”). – 1986.
33. Төрк углы. Без төркмез // Шура. – 1911. – № 11.
34. Төрк углы. Без төркмез // Шура. – 1912. – № 2.
35. Пантюркизм в России. // Мир Ислама. – Т.П. – Вып. 1. – Спб., 1913. по кн. Исакова Д.М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. – Казань, 1997. – С. 53.
36. Төрк углы. Без төркмез. // Шура. – 1912. – № 3.
37. Яушев Нәүширван. Миллият вә исламият // Шура. – 1917. – № 13.
38. Гумер ал-Кураши. Казаклар хакында // Шура. – 1911. – № 10. – Б.

298-299.

39. Кәрим Фатых. Истанбул мәктуплары. – Оренбург. – 1913.
40. Devlet Nadir. İsmail Bey (Gaspıralı). – Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 962., – 1988.
41. Төрк углы. Татарча түгел, төркичә // Шура. – 1910. – №23.
42. Нур. – 1905, № 13. – Санкт-Петербург.
43. Нур. № 15.
44. Нур. № 17.
45. Тәржеман. – 1908. – Бакчасарай.
46. Вақыт. – 1908. – Оренбург.
47. Исхаков Салават. Мусульманская психология и европейская политика (первая четверть XX века) // Панорама-Форум. – 1996. – № 2 (5).
48. Расул-заде М.Э. О пантуризме в связи с кавказской проблемой. – Лондон (Оксфорд): Репринтное издание Общества по исследованию средней Азии (далее сокращенно: РИ – “ОИСА”), 1985.
49. Валиди Джамал. У меня разногласия с совластью (Публикацию по архивным материалам подготовил зам.директора ЦГА РТ Рахимов Сулейман). // Эхо веков, 1996. – ½.
50. Камалова Гөлсем. Төркләр арасында // Шура. – 1913. – № 1.
51. Камалова Гөлсем. Төркләр яшәячәк // Шура. – 1913. – № 6.
52. Валиди (Тоған) Заки. Воспоминания (книга 1-ая). Уфа, 1994.
53. Субаев Н.А. Мусульманские общественные организации в России и турецкие военнопленные 1915-1918 годы // Труды междунар. конференции “Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность” в 3-х томах, 1-й том. М., 1997.
54. Исхакий Гаяз. Дулкын эчендә (5 пәрдәлек пьеса) // Мирас. 1992. № 4-5.
55. Исхакий Гаяз. Өйгә таба // Мирас. 1992. № 2-3.
56. Губайдуллин Г. Гаспринский и язык // Эхо веков, 1997, № 3-4.
57. Гаффарова Ф.Ю. Мин милләтемнең баласымын. Казан, “Иман” нәшрияты, 1997.
58. Гаффарова Ф.Ю. Русия Дәүләт Думасындагы эшчәнлеге. “Садри Максуди (1879-1957)” жыентыгы.- Казан, 1996.
59. İlgar İhsan. Rusya'da birinci müslüman kongresi tutanakları. Ankara: Kültür bakanlığı. – 1990.
60. Фахрутдинов Р.Р. Материалы и документы по истории общественно-политического движения среди татар (1905-1907 годы). Казань, 1992.
61. Исхаки Гаяз. Идель-Урал. Казань, 1991.
62. Исхаков Д.М. Проблемы становления и трансформации татарской нации. Казань, 1997.

63. Исхакий Гаяз. Гомәр бәк Тәңреколы вафат // Эхо веков, 1997, № 3/4.
64. Ишемгулов Н.У. Башкирское национальное движение (1917-1921 годы): Автореферат диссертации канд.историч.наук. – Уфа, 1996.
65. Гобәйдуллин Г. Милләтчелекнең бәгъзе әсаслары // Мирас. – 1996. – № 3.
66. Валидов Заки. Кризис идеологии у турок // Тюрк-Юрты”, 1926. № 24. Декабрь // По кн. Аршаруни А., Габидуллина Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. – Лондон: РИ “ОИСА”, 1990.
67. Султанбеков Б.Ф., Харисова Л.А., Галямова А.Г. История Татарстана. XX век. 1917-1995 годы. Казань: Изд-во Хәтер, 1998.
68. Султан-Галиев мирсаид. Избранные труды (Составители: Гизатуллин И.Г., Шарафутдинов Д.Р.). Казань, Изд-во «Гасыр», 1998.
69. Давлетшин Тамурбек. Советский Татарстан. Мюнхен, 1974.
70. Гилязов Искандер. На другой стороне. Казань, 1998.
71. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990.
72. Валиди (Тоган) Заки. Воспоминания., М., 1997.
73. Хакимов Р.С. Политик с планетарным мышлением // Комсомолец Татарии. 1990. 8 и 22 июля.
74. Бердяев Н.А. Смысл истории., М.: Мысль, 1990.
75. Розенберг Альфред. Миф XX века. Таллин, 1998.
76. Гобәйдуллин Г. Милләтчелекнең бәгъзе әсаслары // Мирас, 1996, № 3.
77. Шайдуллин Р.В. Мусульманское духовенство Татарстана в 1920-е годы //Казанское востоковедение: традиции, современность, перспективы. Казань, 1997.
78. Сайдашева М.А. Декрет Совнаркома РСФСР “Об отделении церкви от государства и школы от церкви” и его осуществление. // Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. Казань, 1994.
79. Султанов Ф.М. Победа социализма в СССР – основа преодоления религиозности. // Из истории формирования и развития свободомыслия в дореволюционной Татарии. Казань, 1987.
80. Бигиев Муса. Ислам милләтләренә, әдәби, ижтимагый, сәси үрнәкләр һәм чаралар турында. Берлин: Изд-во “Кәүяни”, 1923.
81. Görmez Mehmet. Musa Garullah Bigiyef. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
82. Бухарин Н. И Преображенский Е. Азбука коммунизма. Казань, 1920.
83. Султанбеков Б.Ф., Малышева С.Ю. Трагические судьбы. Казань,

1996.

84. Султанбеков Б.Ф. Письмо “обреченных” // Эхо веков, 1996, 3/4.

85. Первый Всесоюзный Тюркологический съезд (26 февраля-6 марта 1926 года) (Стенографический отчет). Баку, 1926.

86. Агамали-Оглы. В защиту нового тюркского алфавита. Азгиз, 1927.



