

Гильмутдинов Д.Р. (ЦИИ АН РТ, Казань)

ИСТОРИЯ ЭПОНИМА БУХАРЫ КАК СХОЛАСТИЧЕСКОГО ЦЕНТРА ИСЛАМА В РОССИИ (1850-1990-Е ГГ.): ПЕРИПЕТИИ ВЗАИМОПЕРЕХОДА РЕЛИГИОЗНОЙ И НАЦИОНАЛЬНОЙ ДОГМ

Аннотация: В данной статье анализируется изменение восприятия «бухарского» исламского образования татарами-мусульманами, превращение его в синоним отсталости и закостенелости. Формирование в качестве нации псевдонационального государства привело к выдвижению на первый план политические лозунги секуляризации, научности и материализма, что составило линейную прогрессивную схему истории татарского народа.

Ключевые слова: метод, Бухара, татары, исламское образование, «джадидизм».

The formation of Bukhara's eponym meaning scholastic center of Islam in Russia (1850-1990-ies): the vicissitudes of mutual transition of religious and ethnic dogmas

Abstract: This paper analyzes the changing in the perception of the Tatar Muslims of 'Bukhara' Islamic education, turning it into

a synonym of backwardness and inflexibility. Formation as a pseudo-national nation state led to the highlighting of the political slogans, such as secularism, materialism and scientism, which composed a linear progressive scheme of the history of Tatar people.

Key words: method, Bukhara, Tatars, Islamic education, «Jadidism.»

Судя по современным социологическим оценкам (П. Бурдьё, М. Фуко и др.), образование – это насилие над сознанием, пропаганда. Соответственно, исламское образование не может быть ничем иным, кроме формирования (или выработки) догматического религиозного мировоззрения. В советское время появилось мнение об отсталости мусульманских регионов, воплощением (эпонимом) чего рассматривалась бухарская образовательная система. Ущербность виделась в ее неэффективности. Однако, за многие столетия там сформировалась особая система образования, имеющая свою традицию преподавания, курсы обучения. Для чего это образование было взято за объект интеллектуального «пережевывания» со стороны светских общественных деятелей, в том числе из числа татар? Этапы, причины и ход подобного яв-

ления мы рассмотрим ниже.

Начало подобному подходу положил Ш. Марджани. По мнению Ш. Шарафа именно критика Марджани очень сильно повлияла на татар: «После выхода произведений Марджани наш народ узнал не-исправность бухарских порядков и стал вынужден искать источники знаний в Стамбуле, Египте и других местах» (15, с. 38). Однако такой взгляд на среднеазиатскую действительность укрепился только в XX веке. Он был заменен просветительно-советским интернационализмом М. Усманова (и большинства других советских татарских историков). Просветительская секулярная идеология была видоизменена в конце постсоветское время на более нейтральную – территориально-национальную (см. 5). Национальная идея также зародилась еще в конце XIX века. Одним из ее инициаторов можно считать Р. Фахретдина. Он не учился за рубежом. О Бухаре он узнал у соплеменников: «Если образование в Дагестане для нашего народа было полезным, Бухарское было не только не полезным, но в чем-то даже вредным. Это признают многие. Более подробно сказать об этом не позволяют ни время, ни события, поэтому на этом остановимся» (14, с. 239). Однако, данной «ради-

кальной» трактовки придерживались немногие богословы (Р. Фахретдин был больше историком, нежели теологом). Несмотря на изложение причин выбора Санкт-Петербурга вместо Бухары известным татарским ученым-энциклопедистом Хусайном Фаизхановым в книге М. Усманова «Заветная мечта Хусайна Фаизханова», в позднее напечатанной переписке тот говорил следующее: «На самом деле, мне кажется, полностью усвоив философские термины по бухарскому образцу, можно продолжить изучать науки в Герате и Багдаде, Мосуле и Дамаске, Египте и Стамбуле. Однако, человек заботится о своем теле и будет ли ему по плечу такое старание?». (13, с. 351). Примерно в этом же духе рассуждал и Мурад Рамзи, также обучавшийся в Бухаре: «Выпускники татарских медресе шли в Самарканд и Бухару для завершения образования и просвещения в высших медресе, также как закончившие наши высшие медресе ехали в Европу для завершения просвещения. Те, кто завершил образование там не были фанатиками, но были бесчувственными к братьям и татарскому народу под властью русских. Они становились врагами русских с политической точки зрения. Это было особенно заметно до

вхождения Самарканда и Бухары в состав России, то есть когда они были увлечены идеей полной независимости и идеями, предусматривающими эту сладкую цель. Из-за этого власти запретили занимать должность имама и преподавателя для претендентов, возвращающихся с учебы в Мавераннахре. Однако татары нашли легкий путь обхода этого запрета – они начали ездить в Бухару в качестве торговцев, а после получения образования возвращались и получали должность. Когда Самарканд и Бухара вошли в состав России эта возможность прервалась. Татары начали обращаться для образования в Стамбул, Египет, общаться с мусульманами Малой Азии и Африки (12, с. 192).

Казань и Бухара были городами, где шакирды были лишь «временными гражданами». Они были особенно бесправны в Казани. В Бухаре и других городах Мавераннахра они сами выбирали преподавателя («мугаллима»). Единственная преграда – стоимость комнаты и зависимость от богачей. К началу XX века происходит ментальная переориентация на территорию. По мнению У. Шамильоглу, отцом этой идеи в мусульманском мире может считаться Ш. Марджани (5, с. 365). В советское время на 70 лет территориальная

и религиозная идентичности были заблокированы, дезактуализированы. Только пора «национальных суверенитетов» 90-х гг. вновь сделала эту тему актуальной.

Бухара воспринимала казанских татар неблагодарных младших братьев. Бухарский хан жаловался об этом Османскому султану. Однако, вектор развития татар-мусульман объективно склонялся в сторону Стамбула и первым это почувствовал Ш. Марджани. В начале XX века о дискриминации татар-ногайцев подробно пишет А.-Р. Ибрагимов в своих путевых заметках в газете «Ахбар».

К началу нового времени (рубеж XVII-XVIII вв.) Казань и Бухара являлись исламскими образовательными центрами своих регионов. В Казань приезжали для получения образования со всей внутренней России – Урало-Поволжья и Сибири. Бухара была в первую очередь международным исламским торговым и образовательным центром. Религиозная этика и идентичность представляла основную ценность у жителей этих регионов. Несмотря на негативные внешние обстоятельства, «системность» периода независимости приобрела вид замкнутости и самодостаточности, которые сохранялись и усилились. Со времени Екате-

рины II до Советской власти в России существовало два системообразующих исламских проекта – государственный (в виде ОМДС и официального тюрко-модернистского, а во второй половине XIX в. российского («почвенническо-ортодоксального») ислама) и неизменного классического исламского образования, основанного на книжном обучении этическим нормам (в виде заучивания хадисов, толкований, а также работой над формулировками (логикой и грамматикой)). Другими словами, был национально-государственный и теократический исламские проекты. «Корень» последней вел в Бухару. Данные проекты пересекались – муфтии учились Бухаре, а Бухара была зависима от политики России.

По своим масштабам среднеазиатские города масштабнее Казани. Захир Бигиев и Абдурашид Ибрагим отмечают полинациональный состав населения Бухары. З. Бигиев сравнивает ее с музеем («музахане») (8, с. 187). Поэтому она «вдохновить» на создание многих национальных образовательных моделей. Казань давно потеряла государственную независимость и не могла служить образцом для остающихся независимыми ханств Средней Азии (период Золотой Орды и Казанского ханства происходил при аб-

солютно иных исторических обстоятельствах – поэтому его анализ выходит за рамки излагаемой темы), а значит все последующее время происходило расширение древней «бухарской» системы образования. Собственный исламский проект Россия создала для борьбы с теократическим влиянием среднеазиатских ханств. Однако, в центре России был создан новый системный узел, скопированный из Бухары. Государственный проект даже фетвы издавал на персидском языке и основывался на написанных в Средней Азии книгах «Хидае» и «Казыйхане» и толкованиях к ним.

С конца XVI века Бухара из международного гегемона превращается в маленькое ханство. От «былой роскоши» остались только памятники и «нетленное» образование. А.-Р. Ибрагимов сравнивает положение среднеазиатских городов-государств Хоканда, Андаджана в начале XX века с Казанью, Ханкирманом (Касимовым) и другими татарскими ханствами за пятьдесят лет до завоевания русским войском (10, №47). После этого начинается упадок, часто связываемый с колонизацией, защитой религии. Общеизвестно, что появление богословских школ также связывается с защитой религии – они появились в от-
вет на мыслительно-богослов-

ских вызовы после смерти последнего праведного халифа. Оформление и расширение «схоластического» образования в России связано с расширением Российской империи и присоединением разных, в первую очередь мусульманских, территорий.

Религиозные догмы – это сформулированные людьми способы доказательства религиозно-мировоззренческих истин, логическая казуистика. Исламская инфраструктура Российской империи была не бухарской копией, и даже не «бледной». Это изначально была «насмешка» над Бухарой. Казань со своими окрестностями превратилась в «кривое зеркало», «зазеркалье Бухары». Имам туркестанского Яркенда Габдрахман ибн Гатаулла аль-Курсавый в своем «Трехмесячном путешествии» начала XX в. пишет о том, что один из имамов казанской округи говорит о фетве против «джадидов», выпущенной и подписанной среднеазиатскими муфтиями, однако в реальности представляла собой не имеющие никакой силы письма про Марджани и о нежелательности женского обучения (9, с.15). Таким образом, критика Бухары и представленной ею системы образования была, в первую очередь, самокритикой. Однако, дает ли самокритика основание для низ-

вержения исконной системы, «оригинала»?

Главными источниками «полевой» информации данного материала являются путевые заметки получивших традиционное («кадимистское») образование на у себя на родине Захира Бигиева и Абдурашида Ибрагимова. Однако они демонстрируют научный и религиозно-политический подходы к проблеме исламской инфраструктуры и культуры в Средней Азии рубежа веков. Записки о путешествии Габдрахман аль-Курсавый дополняют картину. Он является космополитичным «улемом», для которого «татарское» в религиозном отношении равно «безнравственное» (подход, который не далек от взглядов З. Бигиева, а также, литературных произведений Ф. Карима и Ф. Амирхана). Мнения религиозных классиков представлены цитатами из произведений и писем Ш. Марджани, Г. Баруди, М. Рамзи. (все трое учились в Бухаре), Р. Фахретдина, Х. Фаизханова. Итак, на суд читателя выносятся мнения авторитетов и наблюдения очевидцев. Естественно, последние более информативны и имеют более важную историческую ценность.

Представленные авторы бывали и учились в Бухаре (или «татарском» медресе) неодинаковое время (некоторые,

как Р. Фахретдин, вообще не учились в Средней Азии), некоторые из них жили в период издания газет, создание образовательной базы «нового метода» (хотя получали «кадимистское» образование). Эти «нюансы» часто давали очень своеобразный ментальный узор логически трудно совместимых элементов рационализма и национально-религиозного чувства.

Иностранные ученые (К. Хисао, А. Франк, М. Кемпер, Дж. Пикет, У. Шамильоглу) большое внимание уделяют описанию разницы между распространявшимся определением, названием («воображением») и реальным содержанием. Например, К. Хисао пишет, что «надо различать историческое пространство Центральной Азии от регионального определения «Средняя Азия» или «Туркестан», которые были провозглашены царской Россией для подчеркивание отсталости региона». (3, с.102). А. Франк отмечает, что имидж Бухары различался в разные периоды ее истории, связываясь, то с «шелковым путем и коммерческим обменом», то с «исламским реформизмом и рационализмом 20 века», то с «более старым образом священного города ислама» (1, с. 2). В своих рецензиях на книгу А. Франка европейские исламоведы Джеймс Пикет и

Михаэль Кемпер также говорят о несходстве реальности и слухов. Дж. Пикет пишет, что А. Франк не объяснил почему экономический упадок Бухары в первой половине XIX века привел к повышению ее престижа в воображении российских мусульман (4, с. 558). М. Кемпер пишет о том, что книга А. Франка является опорой для стимулирования размышления надо динамикой статуса и распространившихся вымыслов» (2, с. 366). Ули Шамильоглу в качестве примера радикальной, излишне схематичной оценки приводит статью М. Усманова, в которой тот называет А. Утыз-Имяни «переходной фигурой» («transitional figure») к созданию научного мировоззрения у татар. В качестве вывода он пишет: «возможно мы должны говорить о множественных «воображаемых сообществах» с конкурирующими концепциями о современной идентичности с конкурирующими личностями, газетами и политическими группами» (5, с. 365).

По мнению А. Франка, вплоть Октябрьского переворота образование в Бухаре сохраняло свой престиж среди желающих сделать религиозную карьеру. В Бухару татары начали ездить еще со времени Юнуса Иваная (XVIII в.). В известной биографиче-

ской хрестоматии Ш. Марджани «Мустафад аль-ахбар» из 183 имамов Казанского региона 50 учились в Бухаре (3, с. 103). К концу XVIII века, времени образования ОМДС, Бухара усилилась, как политически, так и богословски. Однако, в это время бухарский эмир пишет в Стамбул и просит прислать книги оттуда. То есть сама Бухара рассматривала Стамбул как «старшего брата». Тема турецкого влияния в Бухаре является темой отдельного исследования. В середине XIX века, как Стамбул признает ханства, отделившиеся Бухары, так и татары начинают, после завоевания Ср. Азии русскими, ездить в Стамбул. Почему не начали ездить в Стамбул в конце XVIII – первой половине XIX вв.? Возможно из-за завоевания Наполеоном Египта, военных действий России против Османской империи, Кавказской войны и войн с Ираном. Крымская война – переход завоеваний России в Среднюю Азию, а интерес татар начинает обращаться к Стамбулу, а также Мекке-Медине, Каиру и т.д. Кроме того, независимая Бухара обладала «шармом» учености, который начали разрушать сначала на рубеже XVIII-XIX вв. муфтий М. Хусаинов, Курсави и Утыз-Имяни, а завершил Марджани. По-видимому, Россия понимала несамостоятельность

среднеазиатских ханств и хотела избежать неожиданностей. В этом смысле стремления власти и татарских религиозных деятелей совпадали. В конце XIX века правитель Бухары спросил у З. Бигиева: «Почему Александр 3 до сих пор не завоевал Стамбул?». Комментарий автора, к этому следующий: «Эти короткие слова, сказанные правителем Бухары, демонстрирующие уровень знаний улемов и уровень политического сознания, были для меня как длинное подробное объяснение. Они были для меня слишком тяжелыми. После этого я устал посещать живых». (8., с. 192). В отличие от татар, по мнению З. Бигиева, здесь больше свободы, больше желания, больше динамизма. Однако необходим человек снаружи (8, с. 210). Г. Баруди говорит, что для их пробуждения можно использовать «русские штыки» (6, с. 41). Абдурашид Ибрагимов, наоборот, винит русскую власть в упадке Средней Азии. По мнению Ибригинова, в упадке Средней Азии невиновны предки нынешних бухарцев, жившие 100 лет назад, то есть в начале XIX в. (10, №4). Однако об упадке впервые открыто заявил Марджани, учившийся еще до завоевания, в первой половине XIX века. Поэтому русское завоевание не может рассматриваться как главный фактор падения уров-

ня образования и образованности. Татары, в отличие от среднеазиатов, стали зависимы от русской внешней политики и культуры, которые были ориентированы на Западную Европу. Они воспринимались агентами русского влияния в Средней Азии. Что это значит? Татары продолжали оставаться носителями собственной культуры, то есть этнический облик и традиционную культуру они сохранили, однако перестали быть «субъектами истории». Завоевание Средней Азии и Казанского ханства по описанию характера населения приводило к формированию одинакового типа отношения соплеменников друг к другу – зависть, обвинение в предательстве, разъединенность, но одновременно – преклонение перед чужаками, а именно – русскими. Этому сопутствовало падение нравов и общего уважения к духовно-интеллектуальной элите – духовенству.

Надо сказать, что главный поток обучающихся в Бухару лежал не в самой Казани, а в окрестных деревнях (сам Марджани поехал в Бухару, не побывав в Казани). К. Хисао объясняет это тем, что в середине XVIII века мечети и медресе сохранились в сельских районах, где культурная традиция сохранилась и была возможность защититься от рус-

ского преследования. Это, по мнению исследователя также означает большее желание получить высшее исламское образование у деревенских жителей (3, с.105). Об отсутствии грамотности у сельских жителей Средней Азии пишет А.-Р. Ибрагим. Г. Баруди говорит, что местное население вынуждено оставаться неграмотным, потому что должности мугалима и имама жестко разделяются. Имам в мечети только возглавляет молитву. В этом отношении территория внутренней России находится в лучшем положении. (6, с. 40).

Единственные инструментом оценки Захиром Бигиевым и Абдурашидом Ибрагимовым ситуации в Средней Азии является сравнение с действительностью в центре России. З. Бигиев дает «формулу отражения» казанцами бухарского знания: «в наших российских медресе всего лишь заимствование бухарского метода. Однако, если и есть различие, то оно заключается в том, что бухарские улемы больше уделяют внимание произношению сложных выражений, а наши российские дамеллы большее значение придают «искусству» спора». Главный признак умения спорить у казанцев – быстрота. В Бухаре же не так. Там споры более осмысленны, этичны. Сначала учитель говорит свое значение выраже-

ния. Затем шакирд предлагает свой вариант: «В Бухаре старание шакирда направлено на выяснение значения выражения. Это главный результат восемнадцати-двадцатилетнего обучения» (8, с. 218). Галимджан Баруди говорит, что главная проблема в методе заключалась в том, что к вопросам морфологии («сарыф») для обострения ума добавлялись философские и богословские дискуссии. (6, с. 19), то есть вместо объяснения простых, понятных и имеющихся перед глазами вещей молодое и мягкое восприятие маленького ребенка заполняется сложными, непонятными, невидимыми и непознаваемыми философскими идеями (6, с. 24).

Ему было с чем сравнивать – в своем предисловии к роману своего брата «Красавица Хадича» Муса Бигиев написал о сложных взаимоотношениях З. Бигиева к казанскому исламскому образованию. Он пишет, что Захир много лет оставался в старометодном медресе, где изучал религиозные книги и арабские науки. Например, пытался учиться в Приозерном медресе («Касыймия»). На основе этого опыта написал роман «Большие грехи» (7, с. 2). В уста своего русского попутчика Волгина в «Путешествии» З. Бигиев вкладывает обезоруживающую критику приказанских

татар-мусульман. Он говорит, что они обольщены земным богатством. На базаре обманывают (Г. Баруди о бухарских торговцах «с улыбкой» пишет, что они обманывают, но не обманываются. (6, с. 41)). Однако, когда-то у них было и дело, помимо торговли, указывая на религиозное знание. По мнению Волгина, самым главным врагом татар является их религиозный глава, начитанный устаз. Враждебность к этому сословию – главная причина их бед! Волгин говорит, что он из произведений европейских востоковедов понял глубину ислама, но не обнаруживает ее у казанских имамов и выпускников медресе. (8, с. 149). Таким образом, европейские книги являются ориентиром для этого человека, как и для автора «Путешествия в Мавераннахр». В Бухаре народ не обладает критическим мышлением (10, №4). З. Бигиев говорит, что нет ценности собственной истории, что граничит с фантазией и «легендивностью» – Большинство могил безымянные. Также как в России могоматери, в Бухаре также «находятся» могилы великих людей» (8, с. 187).

Оба говорят о слабости понимания и практики политики в Средней Азии (10, №2). Однако потенциал и готовность к реформам значительно больше здесь. Об этом неодно-

кратно говорит А. Ибрагимов: «имеющиеся в городе улемы и великие Уммы и студенты все сторонники и энтузиасты реформ», реформы здесь могут пройти гораздо легче чем везде – преград этому нет (10, №4). В другом месте он пишет: «Если все принять во внимания и проанализировать безусловно причины прогресса идут отовсюду. Бухарские и туркестанские мусульмане раньше, чем мусульмане внутренней России укрепят свои стопы для вхождения в конкурентный цивилизованный мир» (10, №6). Это подтверждает и Габдрахман аль-Курсавый: «в некоторых городах Средней Азии мектебы, медресе, читальни своим методом работы порождают надежду на плоды в будущем и радуют душу. Отсутствие надежды на реформирование мектебов казанского региона очень печалит (9, с. 20-21). В другом месте, А. Ибрагимов говорит, что эта готовность народа к реформам «врожденная» («фитрия») (10, №6). Искренность и благовоспитанность жителей также отмечает и Г. Баруди. В отличие от З. Бигиева А. Ибрагимов говорит о множестве математиков (10, №6). Российские муллы, обучавшиеся в Бухаре, заимствовали все плохое (напр., наркотики), а хорошего – ничего. (10, №8). В разговоре о Мусе Бигиеве,

собеседники А. Ибрагима из медресе «Олуг-бек» сказали, что татары очень скромничают, не позволяя ему говорить свои «радикальные» идеи. (10, №8), а Риза Фахретдинов, вместо описание русской литературы, больше внимание должен бы уделить литературе мусульман (10, №8). А. Ибрагим сравнивает уровень фанатизма: «У них если и есть религиозный фанатизм, он не смешан с шайтанским упрямством, которое есть у ногайско-татарских мулл» (10, №12). В начале XX века в Средней Азии распространяется «джадидизм». В Хоканде и Андижане большинство мугаллимов используют «звуковой метод» только на словах. В Хоканде (Фергане) студенты учатся с усердием, но, несмотря на выборы мугаллима студентами, те не допускаются к налаживанию порядка в медресе (10, №15).

Говоря о Бухаре того времени, Абдурашид Ибрагимов апеллирует к будущему. Он говорит, что когда-нибудь диспропорции в финансировании русской и мусульман-

ских частей городов в Средней Азии будут освещены в исторических трудах (10, №2). Может это имелось в виду, когда многие писали о том, что в Средней Азии есть перспектива развития образования, а в Казани – нет. В любом случае, взятые нами источники субъективны, критерий оценки у каждого ученого был свой. Исторические источники без нужной критики переходили в историографию, а реальность в воображение: от поиска лучшего метода образования к методу его оценки. А на исследователей большое влияние оказывали исторические обстоятельства. Все встает на свои места, если принять во внимание то, что бухарское образование воспринималось «умеренными» религиозными деятелями (Х. Фаизхановым, М. Рамзи) как переходная, вторая стадия образования, дающая базовое образование, инструмент, метод для специализации в Турции и арабских странах. Учитывая это, наследие Бухары трудно переоценить...

Литература:

1. Frank Allen J. Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, Education and the Paradox of Islamic Prestige – Leiden, Boston: Brill, 2012. – 215 p.
2. Kemper M. Book review: Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, education, and the paradox of Islamic prestige // Journal of Islamic Studies. – 2015. – Vol. 26, Is. 3, pp. 366-370.
3. Komatsu H. Bukhara and Kazan // Journal of Turkic Civilization Studies. – 2006. – №2, pp. 101-115.

4. Pickett J. Book review: Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, education, and the paradox of Islamic prestige // Central Asian Survey. – 2013. – Vol. 32, Is. 4, pp. 557-559.
5. Shamiloglu U. Ictihad or Millet?: Reflections on Bukhara, Kazan, and the Legacy of Russian Orientalism // Reform Movements and Revolutions in Turkistan (1900-1924). Studies in Honour of Osman Khoja. Haarlem: SOTA, 2001, pp. 347-36.
6. Акчура Й. Дамелла Галимжан ЭлБаруди: тәржемәи хәле. – Казан: Иман, 1997. – 76 б.
7. Бигиев М.-З. Мавэрәэннаһерга сәяхәт. – Казань, 1908. – 108 б.
8. Бигиев З. Зур гөнаһлар. Романнар һәм сәяхәтнамә. – Казан, 1991. – 382 б.
9. Габд әр-Рахман б. Гатаулла әл-Казаный Әл-Курсавый. Өч айлык сәяхәт. – Ырынбур, 1904. – 21 б.
10. Ибраһим Г. Безә гайд // Әхбар, 1906, №№17 -59.
11. Кәrimi Ф. Морза кызы Фатыйма: сайланма әсәрләр. – Казан, 1996. – 414 б.
12. Рәмзи М. Тәлфик әл әхбәр вә тәлких әл әсәр фивәкаи Казан вә Болгар вә мүлүкат татар. 2 т. – Бейрут-Ливан. – 528 б.
13. Фәезханов Х.: Тарихи-документаль жыетнык. – Казань: Жыен, 2006. – 704 б.
14. Фәхретдинев Р. Болгар вә казан төрекләре. – Казан, 1993. – 287 б.
15. Шәрәф Ш. Мәржанинең тәржемәи хәле. – Казан: Рухият, 1998. – 159 б.