



Гильмутдинов Д.Р.

Память и повседневность. Формы актуализации/деактуализации общинных и корпоративных идентичностей мусульман Казанской губернии в 1885-1914 гг.

DOI 10.31162/2618-9569-2020-13-1-75-100

УДК 316.454.3

908

297.17

Original Paper

Оригинальная статья

Память и повседневность. Формы актуализации/ деактуализации общинных и корпоративных идентичностей мусульман Казанской губернии в 1885- 1914 гг.

Д.Р. Гильмутдинов

Академия наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1838-9870>, e-mail: ascoldan@gmail.com

Резюме. В статье на материале газетных публикаций анализируется эволюция коллективной идентичности татар-мусульман. Представленные формы социальных антагонизмов газет «Казан мухбири», «Юлдыз» и «Тарджиман» отражают динамику групповых и общинных связей первого времени существования идеологии модернизации («джадидизма»). Печатные СМИ были отражением бытующих в обществе идей. Идея «джадидизма» принадлежит редактору «Тарджиман» Исмаилу Гаспринскому. Однако за несколько бурных десятилетий сформировались общественные силы, которые заставили его единомышленников «с Волги» по-новому, более глубоко и ситуативно, рассмотреть конкретное «социальное лицо» обновленческого подхода. Представленная вниманию общественности публикация является одной из первых попыток изучить преемственность идеологии и практики реформаторства, свободного от прямого внешнего воздействия, но зависимого от языкового, рутинного, общественно-политического, образовательного и других наблюдаемых сфер жизни.

Ключевые слова: махалля; медресе; «гавам»; шакирд; община; идентичность; исламская норма; татары-мусульмане; российские мусульмане; джадидизм

Для цитирования: Гильмутдинов Д.Р. Память и повседневность. Формы актуализации/деактуализации общинных и корпоративных идентичностей мусульман Казанской губернии в 1885-1914 гг. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(1):75-100 DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-75-100



Контент доступен под лицензией Creative Commons

Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Recall and daily routine. Updating the communal and corporate identities of Muslims in Kazan province of Imperial Russia in 1885-1914

D.R. Gilmutdinov

Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, the Russian Federation

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1838-9870>, email: ascoldan@gmail.com

Abstract. This paper focuses on the evolution of Tatar Muslims search for identity and bases on a pre-revolutionary Tatar press analysis. Produced by such newspapers as «Kazan muhbire», «Yulduz», «Tarjuman» the forms of social antagonisms reflect the group and communal connections' dynamics of the early period of Islamic modernization ('jadidism'). Media is a reflection of the ideas circulating in a society. The idea of 'jadidism' was a creation of Ismail Gasprinski. However, through the course of several decades new social forces were born. They made his like-minded people 'from Volga' define real, social face of the so-called 'New Method', define deeper and situational. This publication is one of the attempts to trace the continuity of the ideology and practice of reformation processes, free from straight administrative practice, but dependent from linguistic, routine, socio-political, educational and other spheres of daily routine.

Key words: 'mahalla'; madrasa; 'ğawam'; 'şakird'; community; Tatar identity; norm of Islam; Tatar Muslim; Russian Muslims; jadidism

For citation: Gilmutdinov D.R. Recall and daily routine. Updating the communal and corporate identities of Muslims in Kazan province of Imperial Russia in 1885-1914. *Minbar. Islamic Studies*. 2020;13(1):75-100 (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2020-13-1-75-100

Введение

Дихотомия «свой-чужой» для татар-мусульман являлась очень актуальной. Если для русского населения ключевым критерием этого разделения (помимо общечеловеческого доверия) являлось принятие бытовавшего «по умолчанию» языка, религии, законов, государства, то для татар-мусульман, в дореволюционной России живших практически в виде некоего «культурного анклава», образ «другого» был более дискретен. Формирование своего отношения к феноменам религии, языка (своего, общемусульманского, государственного) было требованием общинной социализации. У разных категорий населения – среднестатистического мусульманина, имамов и религиоз-



Гильмутдинов Д.Р.

Память и повседневность. Формы актуализации/деактуализации общинных и корпоративных идентичностей мусульман Казанской губернии в 1885-1914 гг.

ных лидеров, либо же простых земледельцев, грамотных мещан и филологов, историков восприятие наследия (массива воспринимаемой как «своя» информации) было разным. У первой группы существовала потребность в идеологии, объединяющей всех мусульман (хотя бы потому, что они были знакомы с международным дискурсом в рамках модернизации ислама). В отличие от большинства татаро-мусульманского населения они были социальными конструкторами, пытающимися совместить память об общинной идентичности (ислам, тюрко-мусульманский язык, культуру, соседство и т.д.) с практикуемой повседневностью и вызовами времени.

Основная задача данной публикации – фиксация процессов появления, гегемонии и трансформации образов «народа» («махалли») и «улемов» (интеллигенции) как субъектов общественного процесса в татарском общественно-политическом дискурсе. Мы оставили «за скобками» газеты явно социалистической направленности, для которых национальная и тем более религиозная составляющая как проблема не ставилась (например, газеты «аль-Ислах», «Кояш», «Тан юлдызы», «Анг»). Нас интересовала эволюция мировоззренческой нормы, дискурса «необходимого» обновления в татарских изданиях скорее либерального толка, взявших за основу национально-религиозное обновление в рамках религиозной традиции, сторонившихся крайностей. Это газеты «Тарджиман» (Переводчик), «Казан мухбире» (Казанский вестник) и «Юлдыз» (Звезда). Первая открыла «джадидистский» дискурс. Вторая была первой татарской газетой Казани, а последняя выпускалась Ахмадом-Хади Максуди, преданным учеником редактора «Тарджимана» И. Гаспринского. Они характеризуют эволюцию идей «джадидизма», демонстрируют единый подход, где борьба за «дискурс» в виде религиозного фактора будет носить линейный и закономерный характер. В представленных материалах по возможности сохранена последовательность расположения статей, то есть по ним можно проследить эволюцию направления изданий. Многие исследователи начинают историю религиозно-обновленческих идей у российских тюрок-мусульман с Абдуннасыра Курсави, который боролся с бухарской схоластикой. Понятно, что это возвращение к Корану и сунне было одной из неотъемлемых сторон в том числе и движения «джадидизма». Однако большинство «джадидов» игнорировали религиозную составляющую



щую, сводя пафос своей реформаторской программы к получению образования лишь в «количественном» отношении. В лучшем случае сюда добавлялись радикальный исламский либерализм и желание получения первичной школьной грамоты на татарском языке, но и эти требования не включались в «пакет» требований «по умолчанию», оставаясь на уровне дополнительных. Таким образом, критическое отношение к группе «секулярных "джадидов"» (по терминологии того времени «ифратчылар» (перегибщиков)) являлось той «лакмусовой бумажкой», которая, на наш взгляд, выделяла эту группу «истинных джадидов». Она продолжала тот «мусульманский гештальт» (некую социально-религиозную норму, «несгораемый» минимум религии), который был сформирован Курсави, Шигабутдином Марджани и другими яркими фигурами татарского богословия Нового времени. Нас будет интересовать период оформления «джадидизма», когда главные действующие лица могли открыто сформулировать свою позицию по самоуправлению махалли, социальным процессам внутри мусульманского сообщества, то есть начальный период существования газеты «Тарджиман-Переводчик» (1885-1893) до столыпинских реформ, когда государство отказывается от поддержки «джадидисткой» программы и религиозная идентичность получает возможность себя беспрепятственно проявлять (1907-1911). В это время зарождается достаточно интересный симбиоз патриархальной религиозности и протестной (антиклерикальной, антисамодержавной) идеологии. После него локальная религиозная составляющая деградирует вплоть до практически полной подчинённости национальной администрации после создания Национального Правления (Милли Идарә) штата Идель-Урал.

Для формирования корпоративной (сословной, профессиональной) идентичности было необходимо принятие и применение некоего базового критерия, несоответствие которому автоматически помещало в категорию «чужого». Например, для консервативного духовенства таким инструментом был «такфир» (обвинения в неверии), на который «джади́ды» ответили порицанием «таклида» (слепого следования), выводящего за рамки ислама. На наш взгляд, это была именно корпоративная, не общинная солидарность. С течением времени, особенно по материалам газет и журналов, последнее было, наряду с порицанием «такфира», ошеломительно превосходящим. Другими базовыми



атрибуциями этого же типа были государственно-политическая (соотнесение себя с неотвратимостью, ассоциируемой с властью), а также близкие к ней мелкобуржуазная (связанная с личной выгодой, местом «малого человека») и светско-научная. Указанные атрибуты наслаивались друг на друга, актуализируя/деактуализируя прежние и существующие параллельно. В формировавшемся публичном пространстве этот феномен часто связывался с отсутствием принципиальности. Однако принципиальность разными сословиями-корпорациями понималась также по-разному, в зависимости от личных политических взглядов, происхождения, планируемых целей. Основной сферой, вокруг которой создавалось татаро-мусульманское публичное пространство, было образование. Отношение к нему формировало пафос всей общественной активности – издание печатной продукции, создание общественных инструментов (движений, партий, дискурсивных «жупелов»). Главными социальными группами, слоями-актерами публичной жизни были простой народ («гавам»), имамы, купцы-баи, шакирды медресе (как «лучшее» и непредсказуемо перспективное, некая «вещь-в-себе») и преподаватели медресе (мугаллимы, хальфы и т.д.).

Гештальт «джадидизма»

Редактор «Юлдыз», как и его брат Садри или Юсуф Акчура, являлся структурным функционалистом, видя некую систему, неизбежность социальных явлений. Однако он принимал и развивал в том числе цивилизационную, религиозную составляющую. В середине 1909 г. возникает чёткая необходимость отделить истинных «джадидов» от «перегибщиков» (ифратчылар). В одной из своих статей А.-Х. Максуди пишет про специфику «джадидов»: «Джадиды хотят развития в рамках религии ислам. Они не принимают противоречащие основам ислама мысли и действия...» [1, б. 2-3]. Он добавляет, что до 1905 г. все книги соответствовали этому духу. Когда молодежь стала сочувствовать и соучаствовать в общественной жизни, русские студенты внесли элемент политического протеста. Объектами критики стали И. Гаспринский, Г. Баруди, Ф. Карими, Г. Буби и А.-Х. Максуди. Однако статьи газет «Танг», «Урал», «Тавыш», «Урал» или «аль-Ислах» ещё имели заголовки в стиле «джадидизма». Вскоре последние стали уделять большое внимание театру, там появились танцы. Народ стал волноваться и увидел в этих представлениях «истинные взгляды джадидов». Он не замечал перегибы и критику «джа-



дидов» в статьях газет «Танг» или «аль-Ислах». В своей основе «тангисты» и «ислаховцы», по мнению редактора «Юлдыз», «джадидами» изначально не были – это выпускники кадимистских медресе. Народ же этого не осознал. Стали выпускаться «мелкие» (*вак*) книги: «Карга иля чукмар» (Ворона и дубина), песни, романы, драмы. Кто-то из них начинает спорить с религиозностью, с нерелигиозностью, кто-то привязался к тому, что женщины стараются не попадаться на глаза, кто-то говорит, что у татар нет ни театра, ни танцев. Можно подумать, что весь прогресс мусульман заключается в этих вопросах. Эти книжки имеют особенно негативное влияние в регионах, где «джадидизм» ещё не утвердился, например в Бухаре. Там они хорошо используются для борьбы против «джадидизма».

Противостояние «умеренных» и «перегибщиков» видно и в отношении М. Бигиева. Ф. Амирхан (лидер последних) в № 598 «Юлдыз» публикует своё одобрение реформаторских взглядов Бигиева, выраженных в книге «Кавагыйд фикхия» (Правила фикха). Позже А.-Х. Максуди несколько раз критиковал Бигиева за его упрямство, как черту характера (фанатизм в спорах, готовность найти хадисы и далили (аргументы) под любую идею) [2, б. 2-3; 3, б. 3], и за непонимание местной традиции (в книге «Озын көннөрдә руза» [4, 4 с.]. В статье «Рәхмәтле ихтиляф» (Милость расхождения) [5, б. 1] он пишет, что крайне правые (тафритчылар) и крайне левые (ифратчылар) всегда найдут общий язык. Главный их враг – умеренные. В другой статье А.-Х. Максуди чётко отделяет «джадидизм» от работ «Исабат» (Польза) Г. Гафурова-Чыгтая и «Рахмат иляхия» (Божественная милость) М. Бигиева: «Эти книги противоречат «ысул джадида» (новому методу)» [5, с. 1-2]. В статье «Мантыйксыз шәкерд» (Нелогичный шакирд) [6, б. 2-3] некий «Мантыйкчы» защищает преподавание логики: «5-6 лет назад интерес к логике стал ослабевать». В конце 1914 г. А.-Х. Максуди пишет примиряющую статью «Яңачы һәм искечеләр» (Обновленцы и сторонники старины) [7, б. 2-3] о том, что «кадимисты» и «джадиды» были разъединены ситуацией. Первые судили опрометчиво, по внешнему виду, по отдельным выражениям. На самом деле и те, и другие хотели сохранить религию и национальную культуру. В целом А.-Х. Максуди против любого идеологического разделения на группы – на партии, газетные редакции и т.д. Как и многие мусульманские богословы, он говорит, что мир – это книга, открытая



для нас. Богословы же часто добавляют к этому, что есть ещё и закрытая книга, небесная скрижаль.

В статье «Мизан» [8, б. 1-2] ученик И. Гаспринского жалуется, что люди научились измерять ложные свидетельства в суде, но не научились мерить истину. Если бесшабашные (*дуамал*) люди эту меру не чувствуют, то проницательные представители элиты (*табг салим арбабы*), даже если они не изучали логику, чувствуют и соизмеряют. Есть много взглядов, которые противоречат друг другу. Часто для демонстрации истинных взглядов нужно «раздуть», довести до абсурда ложь. Однако, «раздувая», не нужно трогать находящуюся рядом истину. Жизнь мыслей коротка – они раздуваются, усиливаются и отбрасываются. Эта процедура называется «очищение мыслей» (*тасфияи эфкар*). Тот, кто не может оценить силу и опасности мыслей, тот не должен посвящать себя этой деятельности. Данная статья была написана в ответ на игру с народным сознанием двух интеллектуалов¹. В статье «"Дөрес" хаталар» (Правильные ошибки) [9, б. 3] руководитель «Юлдыз» высказывается о причинно-следственной связи. Считая мир «причинным», он говорит, что если бы эта связь была стопроцентной, то люди просили бы и получали и т.д. Но это не совсем всегда так. В одной политической статье он пишет, что иногда дело, основанное на верной причине, приводит к незапланированному результату. Например, сильно вспотевший человек, пытаясь утолить жажду, пьет холодную воду из ручья и заболевает. Все сделал правильно – но результат печальный.

В одной из поздних статей А.-Х. Максуди «Алданмаячакмыз» (Не обманемся) [10, б. 1] говорит, что писатели, редакторы и общественные деятели являются родителями народа. В воспитании они используют традиционные два метода: поощрение и наказание, то есть вдохновение на достижения и указание на недостатки. Здесь же автор указывает на своё расхождение с газетой «Тарджиман». В отличие от газеты И. Гаспринского казанский редактор считает, что возвышение и обнадёживание народа не будет вредным обманом. Хороший же обман – не обман, а некое исполнение. Позднее в статье «Тугры фикир» (Верная мысль) [11, б. 1-2] он более подробно на этом останавливается. Прирожденное мировоззрение (*фитри фикир*) у всех людей одно. Однако образование, отрывочное понимание и нерегулярное восприятие его портит. У

¹ О ком конкретно идет речь, не называется.



простолюдинов, как у класса, отсутствует верная мысль. В статье-панегирике (*марсие*) об И. Гаспринском [12, б. 1-2] он говорит о главной черте, которую он перенял. Для «учителя» главным был успех начатого дела, а не политическая ориентация: «Его политикой была аполитичность». Гаспринский не ожидал от простого люда ничего, кроме плохих привычек, считая, что у мелких торговцев и простого люда киргизы (имеются в виду казахи – Д.Г.) научатся обману, лжи, переймут привычку к вину и табаку [13, с. 1]. Выше всех из привилегированного класса для Гаспринского стоят улемы. Причём он считал, что можно совместить европейское образование и религиозную грамотность без ущерба одного от другого. Он писал, что «знание и превосходство таких людей нельзя будет отвергнуть». Шакирд (в терминологии Гаспринского «сохта») по авторитету у массы отдаст первенство такому человеку. Однако этот «дока» должен будет быть «способным» поучать других, так как просто просвещенная личность не будет полезна народу. Гаспринский низко ставит мурз и купцов. Они не формируют у татар слой «интеллигенции». В земельных конфликтах между простыми татарами и мурзами Гаспринский открыто встаёт на сторону последних, которых защищает закон. А.-Х. Максуди в статье «Укырга һәм баерга» (Учиться и богатеть) [14, б. 2] также поднимает проблему безразличия образованных людей к обогащению, к действию. Он считает это пагубной чертой – ведь на протяжении истории одно всегда вело к другому: «Ум вместе с богатством – это как «польза к пользе» (*нур өстенә нур*)».

«Юлдыз»: «За власть улемов!»

Знание (*'ильм*) в мусульманском богословии – это некое утверждение и его доказательство (*далиль*). Именно поэтому в традиционных «кадимистских» медресе, так же как в Бухаре, главным способом обучения было заучивание и логическая защита мировоззренческих постулатов. Это знание часто отвлеченных от повседневной жизни вещей в пореформенную эпоху стало предметом жесткой критики. Требовалось найти способ экономического преуспевания, а в отвлечённом богословии виделась лишь преграда. Кто был заинтересован в изменении системы преподавания в медресе? Большинство экономически активных слоев населения – купцы, богословы, издатели, творческие деятели, шакирды крупных медресе. В то время медресе представляли собой единственный механизм внутреннего реформирования



татаро-мусульманского общества, что сопутствовало их «перегрузке» социальными ожиданиями. Одной из заинтересованных в этих учебных заведениях сторон была и государственная власть. В пореформенное время в медресе было запрещено пользоваться рукописными книгами, напечатанными за рубежом учебниками, в них были учреждены т.н. «русские классы» (где преподавался русский язык), а сами медресе были переподчинены Министерству народного просвещения. Таким образом, формирование системы обучения у татар-мусульман стало элементом структурирования власти, которая сделала попытку непосредственного формирования уровня и формы мировоззрения инوверческого сообщества.

Однако более успешным было формирование условий или рамок для самостоятельного существования. По мнению М. Фуко и Т. ван Дейка [15], в обществе доминирует не бесспорное знание, а определённый дискурс. Разные общественные силы придерживаются разных мировоззренческих позиций, среди которых доминирует государство, которое формирует общепринятый в обществе дискурс, не связанный с поиском истинного знания, а являющийся некой априорной очевидностью. Данная теория очень хорошо ложится на татарское общество в Российской империи. Именно внутренняя политика, действия власти в отношении иноверцев и инородцев были главным фактором мыслительного и общественного движения у татар¹. С этой политикой были связаны богословские, богословско-политические и другие трактаты татарских учёных. Прямых контактов с Европой у них не было. Опыт Османской империи не мог быть применён непосредственно (тем более она в это время уже давно была в стадии реформирования по европейскому образцу). Таким образом, возникновение «европоцентризма без Европы» было достаточно закономерно, как, собственно, и «кадимизма без Бухары». Кроме того, необходимо отметить, что значительное влияние на татар, считающих Казань своим центром, оказал преподавательский и студенческий состав Казанского университета. В пореформенное время, во время печатной книги интеллектуальным центром не могла стать татарская деревня. Всё внимание было сосредоточено на Казани, где располагались несколько медресе, а самым популярным, многочисленным и реформированным было медресе «Му-

¹ Это не означает, что все они поддерживали власть, но тон дискуссии, дискурс задавала именно власть.



хаммадия». Именно здесь произошёл известный конфликт между служащими медресе и шакирдами, закончившийся исключением более 80 учащихся, среди основных претензий которых была незаинтересованность прихожан в образованных выпускниках, порождающая негативное мнение о медресе и его воспитанниках, что для самих шакирдов было демонстрацией реальной бесполезности получаемых знаний.

Уже во втором номере газеты «Юлдыз» было отмечено, что вместо конфликта между «старыми» и «новыми» о необходимости эффективного образования со всей серьёзностью проявили себя конфликты (в должностном, финансовом, а также в мировоззренческом отношениях) между тремя группами населения: учёными (улемами), шакирдами (туллаб) и прихожанами (гавам). Под улемами, как привило, понимались имамы-богословы, хотя с точки зрения власти и Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) все имамы являлись одновременно и вероучителями¹. В статье «Үз хәлемез» (Наше состояние) [17, б. 2-3] говорится, что пришёл конфликт «реформаторов-подреформенных» (ислах-муслах). Максуди, так же как Гаспринский, делает ставку на самую малочисленную, но очень перспективную группу улемов. Именно они, по его мнению, своими волей и образованием должны примирить обе противоборствующие стороны. Развитие конфликт получит по линии «мугаллимы – шакирды». Формально претензии шакирдов не касаются приходов. Их требования секулярно-джадидистские – равенство с русскими студентами в льготах, с русскими учебными заведениями по статусу, финансирование медресе из государственного бюджета и независимость медресе (создание совета, состоящего из преподавателей и шакирдов). Однако в действительности речь шла именно о свободе от имама и прихожан. Улем должен был отделить медресе от мечети. Кто же такой улем? Он мог быть имамом, преподавателем или даже шакирдом. В статье про Ш. Марджани [18, б. 1] А.-Х. Максуди пишет, что важность этого основателя татарского богословия была в независимости от местных бытующих идей. Он затрагивает вопрос Казани как татарского центра. В статье «Казаниларның кәмал вә косурлары» (Совершенство и недостатки казанцев) [19, б. 1-2] он говорит, что неказанцы, возможно, играют здесь большую роль, чем местные. Главная проблема

¹ Что нашло отражение даже в некоторых англоязычных диссертациях [16].



закljučается в улемах¹. Внешне как будто каждый из них всё знает, однако на самом деле они не только не принимают мысли друг друга, но и противоречат предшествующим учёным. Создававшаяся бессистемность (анархия) существует в вопросе определения начала Рамазана. Муллы боятся принимать решения из-за стагнации совета улемов или нежелания поддаваться друг другу и отдали этот важный вопрос на усмотрение прихожан. Это упущение касается их не как личностей, а как сословия. А.-Х. Максуди в статье «Дахи "Мәдрәсәи Галия" хакында» (Ещё раз о медресе «Галия») [20, б. 1] защищает Зию Камали в его противостоянии с попечителями (баями) медресе «Галия» в Уфе. Он говорит о перегибе в прославлении меценатов и критике мулл-улемов. Первые заслуживают слова благодарности, но после помощи общине они должны самоустраниться и не участвовать в преподавательском процессе. Изгнание Камали из медресе равносильно разрушению самого здания

В статье «Мәдрәсәләр» [21, б. 2] редактор «Юлдыз» пишет, что проблемы, которые привели к бунту шакирдов «Мухаммадии», не решаются уже двадцать лет (то есть эти проблемы уже были с начала издания газеты «Тарджиман»). Их он отождествляет с гигиеной. Для И. Гаспринского реформа медресе заключалась в первую очередь в переоборудовании, в улучшении условий (в смысле использования парт, люстр, предметов гигиены), а также в вопросах выплаты стипендий и зарплат и т.д. Затрагивая сущностную часть образования, А.-Х. Максуди, ссылаясь на жившего более пяти веков назад известного афганского ученого Али аль-Кари, говорит, что способ обучения в медресе утяжелён. Мало специалистов по богословию (*калам*) и религиозному праву (*фикх*). Книги надо перевести на свой язык, сделать легче. Простой же народ хочет логику и мудрые изречения (*хикмет*), считая, что знания демонстрируются и доказываются в споре. А.-Х. Максуди также считает форму дискуссии эффективным методом, он конструирует спор, применяя сократовский метод «вопросов-ответов». Он считает, что народ по природе стремится к истине – его только нужно к ней привести аргументами и логикой. Из статьи «Базарда сәясәт» [22, б. 3] видно, что А.-Х. Максуди понимает любую социальную коммуникацию как образование. Он говорит, что любой социальный контакт, даже виртуальное (через газету) общение, высветит пробелы собеседников, что возродит в них желание ликвидировать их с помощью повышения

¹ Однако местные улемы тоже были «варягами», назначенными в приход ОМДС.



уровня образования. Арабский язык для татар более важен, чем русский, так как последний был оформлен только в прошлом (XIX) веке. В открытом письме мугаллимам [23, б. 1] ученик И. Гаспринского показывает путь к правде: сначала реформаторское большинство поведёт за собой консервативное преподавательское меньшинство, затем, объединившись, они проведут собрание вместе с прихожанами – умные прихожане не будут поддерживать безосновательные вещи, а неискренних из них преподаватель убедит с помощью наставлений. Другого пути прогресса для редактора газеты не существует.

Начиная с № 38 газеты «Юлдыз» и «Азад» объединились. Техническим редактором становится Галиасгар Камал. Газета заметно «левее», а в качестве главной темы выясняются отношения между группами, то есть борьба за характер реформирования. 3 июня 1907 г. – третьеиюньская система – произошло изменение избирательного закона Столыпина. В ноябре этого же года в статье «Голэмаи кирам» (Почтенные улемы) [24, б. 1] пишется, что улемы стали спорить между собой, что дискредитировало «новый метод». Жесткая критика служителей культа привела к тому, что имамы ушли в «глухую оборону», а улемы, наоборот, проявили интерес к поднимаемым вопросам. Однако шакирды к тому времени уже потеряли всякий интерес к религиозному образованию и карьере. «Простой народ» (*гавам*) все неудачи (уголовное преследование и арест, обрусение, нежелание стать муллой и т.д.) стала связывать с «ысул джадида» [25, б. 2].

«Казан мухбире» была и осталась газетой «улицы», продукт союза уличных торговцев и мулл-богословов. Если Гаспринский представлял «улема» в образе преподавателя, Максуди – муллы, то для неё улем и вождь – это ответственный шакирд. На наш взгляд, именно этот тип личности являлся лидером нации у Гаспринского (в виде интеллигенции), Габдерашида Ибрагимова (как имама на минбаре).

Враг «Тарджимана» в лице необразованного люда и схоластов у казанских газет сохраняется, однако приоритет критики смещается – «Юлдыз» критикует «левых», а «Казан мухбире» – «правых» радикалов.

«Казан мухбире»: «За власть народа!»

Надо сказать, что данные сословия (студенты, толпа и служащие) пересекались не только в теоретических дискуссиях (реальных и виртуальных),



но и конкурировали в городском пространстве – на «Сенном». Олицетворение толпы «Сенной базар» (*Печән базары*) был воплощением мусульманской «улицы». В газетах не раз появлялись заметки, критикующие то, как торговцы притесняют проходящий мимо люд. Особенно продавцы любили издеваться над шакирдами. Обсуждение и осуждение молодого поколения «ищущих знания» было их любимой темой. Однако опасности подвергались и религиозные наставники. В статье «Надан дуслык» (Невежественная дружба) [26, б. 2] А.-Х. Максуди пишет, что «картошники» и «луковники» угрожали расправам казанскому наблюдательному совету из улемов. Одновременно эти торговцы написали жалобу губернатору и угрожали жалобой в тайную полицию. Этим объясняется тот факт, что комитет не имел постоянного состава и функционировал нестабильно. Редактор «Юлдыз» пишет, что нигде в мусульманских странах «люди базара» не участвуют в образовательной жизни. Только в России. Он считает, что прихожане стали поставлены хозяевами приходов из-за их постоянного недовольства и пререканий с властью. По шариату, утверждает А.-Х. Максуди в статье «Жәмгыять гыйльмия дәресханәләре» (Лекторий научного общества) [27, б. 2], кто пользуется собственностью, тот и является хозяином. Таким образом, он признает власть «гавам» в мусульманских общественных пространствах. Взяв на себя функцию по защите общины, они стали чувствовать себя хозяевами, однако из-за повседневных забот забыли о «фиктивном», приходском хозяйстве. Позднее он раскрывает внутренний мир этой силы: «Для них далилем выступают не пользующиеся уважением в исламском мире книги «Дакаикъ аль-ахбар» (Тонкости известий), а также слова полиции. Однако он считает, что шакирды со временем повзрослеют, освободятся от радикализма. Время всё расставит на свои места» [28, с. 8]. То есть, по мысли редактора, шакирды, когда поумнеют, возглавят толпу.

Газета «Казан мухбире» (Казанский репортер) уже с первого номера стала позиционировать себя как защитница ислама. В ней чувствуется некая симпатия к имамам. Один из читателей в письме пишет: «Достигнув определённой степени в образовании, человек становится имамом, но в приходе терпит оскорбления, кушает суп из мертвечины и т. д. Как в таких условиях поднимать ему образование?».



Между редакторами «Юлдыз» и «Казан мухбире» (в дальнейшем обозревателем газеты Саидгиреем Алкиным) состоялась дискуссия. Алкин, как и будущий издатель газеты купец А. Сайдашев, выступил за религию и введение русского языка в медресе. Редактор же «Юлдыз» себя считал распространителем национального чувства, был противником навязывания властью чего бы то ни было. После 226 номера «Казан мухбире» выкупил казанский бай А. Сайдашев. В опубликованных им в этой газете ещё до сделки письмах он, в частности, замечает, что в Европе не понимают феномен религии. Таким образом, Алкин, по-видимому, изначально задумывал скорее религиозную газету.

Известно, что между баями и религией существовала непосредственная и очень тесная связь. По сути, исламскую общину строили богатые муллы и религиозные байы. Они считали, что в том, что не противоречит исламу, мусульмане не отстают. В остальном же быть лидерами невозможно. В своем письме [29, б. 3-4] общественный деятель, мулла, член известной купеческой фамилии Г. Апанаев писал, что не должно быть жёсткого разделения на партии, а соответственно, и чёткого определения позиции – это приведёт к конфликтам между мусульманами. В качестве примера он использует суфийскую структуру, когда муриды одного шейха уважительно относились к другому шейху и его ученикам. О пользе образования, причём в первую очередь светского, высказался сын богатого купца Абдуллы Утямышева Абдулкарим, подписавшийся Кшкар. Абдулкарим Утямышев аль-Кшкар, один брат которого был имамом в известном своими кадимистскими взглядами медресе в селе Кшкар, а другой брат жил в селе Маскара (Мачкара) и, видимо, тоже поддерживал местное медресе, в своем письме в редакцию сравнивает татар-мусульман с евреями, говоря, что те всегда будут есть мясо, тогда как татары-мусульмане хлебать постный бульон... если не будет знаний [30, с. 1-2]. У этого рода были родственные связи с династией Галеевых (Баруди) и Баязитовых. Таким образом, позиция богатых купцов была более или менее ясной. Эти мысли продолжает имеющий тяжёлую судьбу, перескочивший через кадимистское кшкарское медресе в Казанскую татарскую учительскую школу (КТУШ) Абдулманнан Рахманкулов (1858-1908) [31]. Он пишет, что старики и примкнувшая к ним религиозная молодёжь не хотят расставаться со старыми законами, а «новые» ушли в политику, сводя с ума народ¹. Старики

¹ По сути, то же отбрасывание крайностей, как в борьбе с «ифратчылар» у А.-Х. Максуди.



считают, что это происходит из-за излишнего образования, которое испортило их «акыду» (мировоззрение). По его мнению, это связано с недостатком воспитания и поверхностным отношением к религии – ведь образование только уточняет, но не портит «акыду». Он сравнивает мнение «старцев» с мыслями Э. Ренана о несовместимости прогресса и ислама, подчёркивая, что опровержение этому французу написал Г. Баязитов [32, с. 1-2]. Какое место в газете уделено «улемам» (интеллигенции)? «Казанский шакирд» [33, б. 2] жалуется на улемов, которые занимаются только фетвами про хиджаб и театр, не интересуясь более никакими вопросами, в том числе образовательными. Шакирдов он призывает не снижать активности и заниматься политикой. Шакирджан Хамиди, написавший и переведший много богословских сочинений, проявляет недовольство [34, б. 4] тем, что в составе совета улемов только указные муллы, и считает, что его и других преподавателей медресе также необходимо туда включить. Некто Ишми в газетном материале «Һәр жирдә кайгымыз бар» (В любой сфере у нас беда) [35, б. 2] пишет про инициативу изменений – мулла смотрит на бая, бай – на улема, а простые прихожане надеются на обоих. В этом описании видится некая надежда на улемов.

Главное внимание в газете уделено шакирдам. Об этом пишут некий Салих и Мазит Гафури. Первый [36, с. 1-2] говорит о возможности шакирдов быть представителями на мусульманском съезде, однако от неё некоторые из них отказываются. Гафури [37, б. 1-2] говорит об их обязанности по просвещению чёрного люда, то есть шакирды должны нести «свет в массы», стать некими «народниками». В одном из первополосных материалов под названием «Шәкердләр» (Шакирды) [38, б. 1-2] утверждается, что шакирды должны понять, как необходимо реформировать медресе, и объяснить это народу. Идеологизированием же будет трудно добиться единства. По мнению З. Камали, имамы хотят поссорить шакирдов и прихожан между собой [39]. В следующем номере он пишет, что раньше шакирды смотрели вражески друг на друга. Зато мулла во время застолий пользовался авторитетом, апеллируя к древней мудрости и т.д. На эту мудрость делали акцент и при сдаче экзаменов в ОМДС. А. Сайдашев демонстрирует «купеческую мудрость»: «Кто знает себя – тот знает и Аллаха» [40, б. 2-3]. Чем не лозунг просвещённого шакирда?!



Юсуф Акчура также высказывается по проблеме шакирдов. Он говорит, что не стоит рассчитывать на преподавателей – у них нет связи с властью, нет богатства и нет воли. Помимо шакирдов и мугаллимов надо работать и с прихожанами. Он считает, что если убедить народ, то он найдёт деньги, а также обяжет преподавателей [41]. В каких конкретных обстоятельствах предстает этот народ? В столовой гостиницы «Булгар» произошел спор между муридом (учеником) известного лидера неконформистского исламского движения Багаутдина Ваисова и обычными деревенскими прихожанами. Корреспондент пишет [42, б. 3], что обе стороны как будто мало понимали ислам. В начале 1907 года разразился конфликт в медресе «Марджания», объединившем два медресе – Бурхана Марджани и Сафы хазрата. Помимо местных преподавателей здесь стали преподавать Кашшаф Тарджимани и Габдулла Апанаев. Некоторые из прихожан мечети стали подначивать шакирдов к «забастовке» против «чужих» преподавателей, обещая привести сюда лучших учителей из Стамбула и Египта [43, б. 3-4].

В то же время шакирды в открытом письме в редакцию [44, б. 1-2] жалуются на унижительное положение при обращении в государственные ведомства, на то, что учёба в медресе только понижает их авторитет среди прихожан, а полученное образование не позволяет им помочь нации – ни поддержать ее, ни защитить. Хальфы (помощники преподавателя медресе) потихоньку избавлялись от них. Шакирдами недовольны и начальство, и прихожане, так как шакирды не такие, как они. После заявления прихожан, что шакирды живут на их деньги и при случае из медресе вышвырнут недовольных, 86 шакирдов приняли решение уйти из медресе. Таким образом, шакирды не чувствовали готовность выступить в качестве отдельной силы – они могли бороться только за свои личные интересы, главным механизмом чего были бойкот и идеологическая пропаганда борьбы со средневековым мракобесием и деспотией. Шакирды жаловались не только на антисанитарию в медресе. Они говорят о трёх врагах: «Сенном базаре», преподавателях и прихожанах. Продавцы над ними издеваются и насмеваются, учителя не слышат, а прихожане используют слово «шакирд» как ругательное.

Фатих Сайфи¹ называет причины похолодания отношений между казанцами и шакирдами: во-первых, шакирды стали отказываться от роли но-

¹ Будайли М. Псевдонимнар-кушаматларга аңлатма (Словарь псевдонимов). Рукопись. 344 с. (на



сильщика или «полового» у баев; во-вторых, стали немного лучше одеваться – вместо «казаки» (легкая закрытая одежда, в начале XX века часто не очень длинная) стали надевать «джуббу» (верхняя теплая одежда с открытым передом и широкими рукавами, в русском языке ставшей основой для слова «шуба»), что было воспринято казанцами как преступление, и шакирдов стали называть «неверными». Считалось, что шакирды неопытны, для них сойдёт то же образование, которое получили казанцы, и т.д. [45, б. 1]. Под «казанцами» здесь, как видно, имеются в виду прихожане и купцы.

Все описанное произошло в первый год существования татарской прессы и «Казан мухбире». Один из авторов в статье «Көз житә. Мөдәррисләре ни эшли?» (Настала осень. Что делают преподаватели?) [46, б. 2-3] задается вопросом – могут ли преподаватели медресе обойтись без требовательных шакирдов? Он говорит, что нация этого им не позволит. Конец 1906 года ознаменовался забастовкой шакирдов, которые не помогали с похоронами и не поступали в медресе. Газета объявляет это плохим решением [47, б. 3-4].

В марте 1907 г. газету покупает А. Сайдашев. В целом тон газеты не меняется. Последующие материалы газеты усиливают мнение о том [48, б. 1-2], что в скором времени победит союз народа с шакирдами. «Казан мухбире» проследживает эволюцию газеты «аль-Ислах», говорит, что к радикализму её толкают «красноротые тангисты» и созданная ими организация «Берек». В одном из номеров некий «Ислахчы» (Ислаховец) пишет, что необходимо забрать медресе из рук преподавателей и отдать в руки народа [49, б. 2]. В отличие от «Тарджиман», «Казан мухбире» не вступает в дискуссию с консервативным журналом «Дин ва магишат», считая это бесполезным [50, б. 3].

Газета пишет, что шакирды засыпали национальную прессу жалобами об отсутствии достойных кандидатов для преподавания в «Дар ул-мугаллимин» (медресе, готовящее преподавателей). «Правые» же говорили, что во всём виноваты шакирды. Эти споры привели к неудаче проекта «национального университета». В статье «Тагаун вә Һиммәт» (Сотрудничество и приоритет) [51, б. 2] сообщается, что надежду на прогресс можно ожидать только от баев. «Некто» пишет, что у татар не может быть «классового деления» – всех объединяет культура: «Но социализм – это пессимизм. Правительство уже сделало половину дела (по-видимому, по борьбе с крайностями – Д.Г.). Дру-
арабской графике. Кол. 80. Оп. 1. Ед.хр. 31. IX тетрадь, с. 240.



гие говорят, что мулла и баи должны быть вместе. Но тогда они будут избавляться от шакирдов. Таким образом, надо сторониться пессимизма – благонравие (тәүфыйк) прежде всего» [52, б. 2]. В других же его материалах больше критики баев, Гаспринского, партии «Иттифак аль-муслимин» и организованного Гаспринским мусульманского конгресса в Каире [53, б. 3-4]. В следующем номере проблема видится в господстве системы «садака» (добровольных пожертвований). Как земство, так и прихожане дают «садака», но этих денег не хватает преподавателю [54, б. 2]. Садака, таким образом, становится ругательным словом. Здесь чувствуется тяга к институционализации, государственным финансам. В последующем газета «портится», в ней публикуется много официальной информации и объявлений, а в 1911 г. она закрывается.

Итак, эта купеческая газета пыталась также придерживаться некоего среднего пути. Данная позиция в целом отражает купеческий ислам, принимающий прогресс, видя в нем главную идентичность. Об этом говорит внимание к русской литературе и фантазмагориям, невозможным ситуациям в будущем. Эти показатели, наряду с общим религиозным фоном газеты и множеством мулл в качестве авторов и читателей газеты, могут служить основными «маркерами» идеологии издания.

Однако, в отличие от «Тарджимана», она жестко относилась к приходским муллам, игнорируя путь консервативного журнала «Дин ва магишат». Обе либеральные газеты нетерпимо относятся к сторонникам власти, носителям «правых» взглядов. Они называются либо необразованными, либо «черносотенцами». Левизна «Казан мухбире» видится в том, что «садака» предпочитается стабильная зарплата от государственных институтов. Государство сумело «раскрыть» до того замкнутую татарскую общину. «Правая» политика П.А. Столыпина инициировала появление эклектичной идеологии, совмещающей леволиберальные черты с широкой религиозно-центристской платформой. «Прихожанин», наряду с муллой, стал одним из основных авторов этой газеты.



Заключение

Итак, мы видим, что после революции 1905 г. «прихожане» становятся главной репрезентацией ислама. Европейски образованный мулла не сложился (зато сословие имамов разделилось на культовых служащих и богословов (улемов), шакирды в силу своей неопытности и ограниченности лишь своими личными целями легко выдавливались из публичного пространства, преподаватели были нестабильным и невлиятельным сословием. Общество «левело», секуляризировалось и трансформировалось в «нацию». Идея же «нации», по форме общинная, фактически является искусственным конструктом элиты, в отличие от, например, одежды и привычек, «включающихся» в образ личности по рождению и не требующих отдельного усвоения. У татаро-мусульман в Новое время произошёл переход от культурно «инакого» (как некой природно «чужой», но социально-культурно значимой сферы религии и языка) к образу «другого». Произошло формирование неких внутриобщинных групп, имеющих чёткую антиномичную повестку, продолжающую тенденцию на усиление государства и размывание «гештальтов».

Эволюция дискурса и социальные группы со времен Гаспринского до Первой мировой войны изменились следующим образом:

- Гаспринский противопоставлял шакирдов образованному имаму, а у казанских изданий шакирд был интеллектуальным лидером;
- Гаспринский ни во что не ставил прихожанина – местные же газеты считали его по факту основным субъектом общественной жизни;
- Гаспринский уважает мулл, по большому счету олицетворяя их с улемами, а консервативный издатель А. Сайдашев сделал их главным объектом критики.

Приход в данном случае играл роль некоего равноудалённого от повседневности власти и общества места. Появление образов «чужого» происходило на фоне приходов, так как основными вопросами «отчуждения» были именно религиозные. На наш взгляд, именно в это время происходило складывание современной «открытой» мечети.



Литература

1. Жәдиди. Жәдитчылар вә ифратчылар. *Йолдыз*. 1909;470:2-3.
2. Хади Макъсуди. Муса әфәнде Бигиев вә аның мәсьәләләре. *Йолдыз*. 1915;1340:2-3.
3. Әхмәд Һади. Яңа әсәрләр. «Уфак фикерләр». *Йолдыз*. 1914;1222:3.
4. Хәерби. Инсафарзусы. *Йолдыз*. 1914;1244:4.
5. Рәхмәтле ихтиляф. *Йолдыз*. 1913;943:1.
6. Мантыйкчы. Мантыйксыз шәкерд. *Йолдыз*. 1910;505:2-3.
7. Яңачы һәм искечеләр. *Йолдыз*. 1915;1514:3.
8. Максуди. Мизан. *Йолдыз*. 1910;517:1-2.
9. Хәерби. «Дәрәс» хаталар. *Йолдыз*. 1915;1520:3.
10. Әхмәд Һади. Алданмаячакмыз. *Йолдыз*. 1913;1053:1.
11. Әхмәд Һади. Тугъры фикер. *Йолдыз*. 1913;1059:1-2.
12. Жәдиди. Дини фетнәләр. *Йолдыз*. 1909;480:1-2.
13. Москов. Церков. Ведом... *Переводчикъ*. 1886;29:57.
14. Әхмәд Һади Максуди. Укырга һәм баерга (Ижтимагый). *Йолдыз*. 1914;1321:2.
15. Горелов В. Анализ дискурса в социальной теории: Мишель Фуко и Тьюен Ван Дейк. *Изменение поведения экономически активного населения в условиях кризиса. На примере мелких предпринимателей и самозанятых*. М.: МОНФ, 2000. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://ecsocman.edu.ru/images/pubs/2007/03/05/0000304096/glava_6.pdf. (дата обращения: 14.01.2020).
16. Garipova Rozaliya. *The Transformation of the Ulama and Shari'a in the Volga-Ural Muslim Community under Russian Imperial Rule: PhD Diss*. Princeton Univ., 2013. 338 p.
17. Үз хәлемез. *Йолдыз*. 1906;32:2-3.
18. Һади Максуди. Дамелла Мәржани хәзрәтләре. *Йолдыз*. 1915;1346:1.
19. Һади Максуди. Казаниларның кәмал вә косурлары. *Йолдыз*. 1915;1350:1-2.
20. Һади Максуди. Дахи «Мәдрәсәи Галия» хакында. *Йолдыз*. 1915;1508:1.
21. Диди. Мәдрәсәләр. *Йолдыз*. 1906;7:2.



Гильмутдинов Д.Р.

Память и повседневность. Формы актуализации/деактуализации общинных и корпоративных идентичностей мусульман Казанской губернии в 1885-1914 гг.

22. Базарда сәясәт. *Йолдыз*. 1906;2:3.
23. Мөдәррисләргә ачык мәктүб. *Йолдыз*. 1906;12:1-2.
24. Голәмаи кирам. *Йолдыз*. 1908;304:1.
25. Ысул жәдидә. *Йолдыз*. 1907;188:2.
26. Надан дуслык. *Йолдыз*. 1906;13:2.
27. Жәмгыять гыйльмия дәресханәләре. *Йолдыз*. 1906;17:2.
28. Сөөл вә жаваб. *Йолдыз*. 1906;13:8.
29. Анвари В. Зайсандан мәктүб. *Йолдыз*. 1906;10:3-4.
30. *По прозвищу Утямыш. История именитого купеческого рода. Стерлитамакский рабочий* [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <https://srgazeta.ru/articles/istoriya/po-prozvishhu-utyamysh/> (дата обращения: 14.01.2020).
31. Габделкәрим Утәмышев әл-Кшқари. Ислам вә гыйлем. *Казан мөхбире*. 1906;13:1-2.
32. Миңнегулов Х.Ю. Габделмәннан Рахманколый. *Казан утлары*. 2008;12:157.
33. Казан шәкерде. Шәкердлек галәмендән. *Казан мөхбире*. 1906;113:2.
34. Мөгаллим Шакиржан әл-Хәмиди. Казан муллаларына ачык хат. *Казан мөхбире*. 1906;113:4.
35. Ишми. Һәр жирдә кайгымыз бар. *Казан мөхбире*. 1906;124:2.
36. Салих. Шәкердләр. *Казан мөхбире*. 1906;26:1-2.
37. Гафури. Шәкердләр хакында. *Казан мөхбире*. 1906;29:1-2.
38. С. Шәкердләр. Казан мөхбире. *Казан мөхбире*. 1906;38:1-2.
39. Зыя Кәмәли. Мәкатиб вә мәдарис хакында дөшендекем. *Казан мөхбире*. 1906;41-42:2.
40. Ахмәтжан Сәйдашев. 38нче номер 17нче февральдә язган Мөхбиренә җәваб 139нче эстатья сензураны устав буенча бу заглавиясында басыңыз калдырмаенча. *Казан мөхбире*. 1906;43:2-3.
41. Ю.А. Кайсы груһ белә бергә? *Казан мөхбире*. 1906;33:2.
42. Казан хәбәрләре. *Казан мөхбире*. 1907;199:3.
43. Быел Борһан... *Казан мөхбире*. 1907;209:3-4.
44. Мәдрәсәи Мөхәммәдиядән чыккан шәкертләр. Ачык хат. *Казан мөхбире*. 1906;44:1-2.



45. Гариф (Фатих Сәйфи). Казан мөселманлары вә шәкердләр. *Казан мөхбире*. 1906;63:1.
46. Карлыганда мөдәррис Гали Адәме. Көз житә. Мөдәррисләре ни эшли? *Казан мөхбире*. 1906;134:2-3.
47. Шәкердләр. Казан хәбәрләре. *Казан мөхбире*. 1907;187:3-4.
48. Игътибарсызлык. *Казан мөхбире*. 1907;230:1-2.
49. Ислахчы. Мәктәб вә мәдрәсәләр кем кулында улырга кирәк. *Казан мөхбире*. 1907;237:2.
50. «Тәржемән» вә «Дин вә мәгыйшат». *Казан мөхбире*. 1907;243:3.
51. Ражи Зариф. Тагаунвә Һиммәт. *Казан мөхбире*. 1907;252:2.
52. Берәү. «Вақыт» яза диеп «Әхбар» да маташа. *Казан мөхбире*. 1908;266:2.
53. Берәү. Берләшегез бөтен дөнияның мөселман байлары! *Казан мөхбире*. 1908;267:3-4.
54. Берәү. Сәдака. *Казан мөхбире*. 1908;268:2.

References

1. Cədid. Cəditçylar və ifratçylar [Reformists and ultra-reformists]. *Joldyz [The Star]*. 1909;470:2-3. (In Tatar)
2. Khadi Maksudi. Musa əfənde Bigiev və anyn məsələlərə [Musa Bigiyev and the problems he discuss]. *Joldyz [The Star]*. 1915;1340:2-3. (In Tatar)
3. Əkhməd Khadi. Yana əsərlər. «Ufak fikerlər» [New writings. «Small opinions»]. *Joldyz [The Star]*. 1914;1222:3. (In Tatar)
4. Khærbi. Insafarzusy [Will to the sincerity]. *Joldyz [The Star]*. 1914;1244:4. (In Tatar)
5. Rəkhmätle ikhtilyaf [Nice opposition]. *Joldyz [The Star]*. 1913;943:1. (In Tatar)
6. Manttykchy. Manttyksyz shəkerd [Student without logic]. *Joldyz [The Star]*. 1910;505:2-3. (In Tatar)
7. Yanachy həm iskechelər [Newer and oldies]. *Joldyz [The Star]*. 1915;1514:3. (In Tatar)
8. Maksudi. Mizan [Balance]. *Joldyz [The Star]*. 1910;517:1-2. (In Tatar)



9. Khæربي. «Dores» khatalar ['Right' mistakes]. *Joldyz* [The Star]. 1915;1520:3. (In Tatar)
10. Әхмәд Һәди. Aldanmayachakmyz [We shall not be cheated]. *Joldyz* [The Star]. 1913;1053:1. (In Tatar)
11. Әхмәд Һәди. Tugry fiker [The right thought]. *Joldyz* [The Star]. 1913;1059:1-2. (In Tatar)
12. Cәdidi. Dini fetnәlәр [Religious mutinies]. *Joldyz* [The Star]. 1909;480:1-2. (In Tatar)
13. Moskov. Tserkov. Vedom... [Moscow. Christian. News...]. *Perevodchik* [The Interpreter]. 1886;29:57. (In Russian)
14. Әхмәд Һәди Максуди. Ukyrga һәм баерга (Ictimagyy) [Learn and be rich]. *Joldyz* [The Star]. 1914;1321:2. (In Tatar)
15. Gorelov V. Analiz diskursa v socialnoj teorii: Mishel Fuko i Tyuen Van Dejk [The discourse analysis in social theory: Paul-Michel Foucault and Teun Adrianus Van Dijk]. *Izmenenie povedeniya ekonomicheski aktivnogo naseleniya v usloviyah krizisa. Na primere melkih predprinimatelej i samozanyatyh* [Changes in behavior among the economically active population in the time of crisis. On the example of small business holders and self-employed]. Moscow: MONF publ., 2000. [Electronic resource]. Available at: http://ecsocman.edu.ru/images/pubs/2007/03/05/0000304096/glava_6.pdf (Accessed: 14.01.2020). (In Russian)
16. Garipova Rozaliya. *The Transformation of the Ulama and Sharia in the Volga-Ural Muslim Community under Russian Imperial Rule: PhD Diss.* Princeton University press; 2013. 338 p.
17. Yz һәлемез [Our own situation]. *Joldyz* [The Star]. 1906;32:2-3. (In Tatar)
18. Hadi Maksudi. Damella Mәrcani һәзрәtlәre [Molla Marjani]. *Joldyz* [The Star]. 1915;1346:1. (In Tatar)
19. Hadi Maksudi. Kazanilarnyn kәmal vә kosurlary [The virtues and bad habits of Kazan citizens]. *Joldyz* [The Star]. 1915;1350:1-2. (In Tatar)
20. Hadi Maksudi. Dakhi «Mәdrәsәi Galiya» khakynda [Another piece about the 'Galiya' Islamic school]. *Joldyz* [The Star]. 1915;1508:1. (In Tatar)



21. Didi. Mədrəsələr [Religious schools]. *Joldyz* [The Star]. 1906;7:2. (In Tatar)
22. Bazarda səyasət [Street market policies]. *Joldyz* [The Star]. 1906;2:3. (In Tatar)
23. Modərrislərgə achyk məktub [An open letter to the teachers]. *Joldyz* [The Star]. 1906;12:1-2. (In Tatar)
24. Goləmai kiram [The gracious scholars]. *Joldyz* [The Star]. 1908;304:1. (In Tatar)
25. Ysul cədidə [The new method]. *Joldyz* [The Star]. 1907;188:2. (In Tatar)
26. Nadan duslyk [The silly friendship]. *Joldyz* [The Star]. 1906;13:2. (In Tatar)
27. Cəmgyyat gyjlmıya dərəskhanələrə [The classes of academic society]. *Joldyz* [The Star]. 1906;17:2. (In Tatar)
28. Soəl və cavab [The question and the answer]. *Joldyz* [The Star]. 1906;13:8. (In Tatar)
29. Anvari V. Zaysandan məktyb [The letter from Zajsan]. *Joldyz* [The Star]. 1906;10:3-4. (In Tatar)
30. Poprozvishchu Utyamysh. Istoriya imenitogo kupecheskogo roda [The lifestory of a well-known business dynasty]. *Sterlitamakskij rabochij* [Worker of Sterlitamak]. [Electronic resource]. Available at: <https://srgazeta.ru/articles/istoriya/po-prozvishhu-utyamysh> (Accessed: 14.01.2020). (In Russian)
31. Gabdəlkərim Utəmyshev əl-Kshkari. İslam və gyylem [Islam and knowledge]. *Kazan məkhibre* [Kazan herald]. 1906;13:1-2. (In Tatar)
32. Minnegulov Kh.Y. Gabdəlmənnan Rəkhmankolyy. *Kazan utlary* [Kazan lights]. 2008;12:157. (In Tatar)
33. *Kazan shəkerde*. Shəkerdleğ galəməndən [From the world of students]. *Kazan məkhibre* [Kazan herald]. 1906;113:2. (In Tatar)
34. Mogallim Shakircan əl-Khəmidi. *Kazan mullalaryna achyk khat* [Open letter to Kazan Muslim clerics]. *Kazan məkhibre* [Kazan herald]. 1906;113:4. (In Tatar)
35. Ishmi. Hər cirdə kajgymyz bar [We have a problem everywhere]. *Kazan məkhibre* [Kazan herald]. 1906;124:2. (In Tatar)



36. Salikh. Shəkerdlər [Students]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1906;26:1-2. (In Tatar)
37. Gafuri. Shəkerdlər khakynda [About the students]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1906; 29:1-2. (In Tatar)
38. S. Shəkerdlər [Students]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1906;38:1-2. (In Tatar)
39. Zyya Kəmalı. Məkatib və mədaris khakynda doshendekem [What I understand about Islamic primary schools and secondary schools]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1906;41-42:2. (In Tatar)
40. Ahmätcan Səjdəşev. 38nche nomer 17nche fevraldə yazgan Mokhbirenə cəvab 139nche estatya senzurany ustav buencha bu zaglaviyasynnda basynyz kaldyrmaencha [Open letter formed as a demand to be published as a censor to the article 139 published on the 17th of February as the 38 issue]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1906;43:2-3. (In Tatar)
41. Y.A. Kaysy gruh belə bergə? [What group we have to be with?]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1906;33:2. (In Tatar)
42. Kazan khəbərlərə [Kazan news]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1907;199:3. (In Tatar)
43. Byel Borhan... [This year Borhan...]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1907;209:3-4. (In Tatar)
44. Mədrəsəi Məhəmmədiyədən chykkan shəkertlər. Achyk hat [Open letter of Muhammadiya students]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1906;44:1-2. (In Tatar)
45. Garif (Fatikh Səjfi). Kazan moselmanlary və shəkerdlər [Kazan Muslims and students]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1906;63:1. (In Tatar)
46. Karlyganda modərris Gali Adəme. Koz citə. Modərrislərə ni eshli? [Soon is the autumn. What teachers are doing?]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1906;134:2-3. (In Tatar)
47. Shəkerdlər. Kazan khəbərlərə [Kazan news]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1907;187:3-4. (In Tatar)
48. Igtibarsyzlyk [Carelessness]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1907;230:1-2. (In Tatar)



49. Islakhchy. Məktəb və mədrəsələr kem kulynda ulyrga kirək [Whose hands Islamic and primary schools should be given to]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1907;237:2. (In Tatar)

50. «Tərcemən» və «Din və məgyyşat» [Two newspapers]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1907;243:3. (In Tatar)

51. Raci Zarif. Tagaun və Himmət [Cooperation and care]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1907;252:2. (In Tatar)

52. Berəy. «Vakyt» yaza diep «Əkhbar» da matasha [One newspaper writes, the other one tries to follow]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1908;266:2. (In Tatar)

53. Berəy. Berləshegez boten donyanyan moselman baylary! [Muslim haves, unite!]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1908;267:3-4. (In Tatar)

54. Berəy. Sədaka [The alms]. *Kazan mokhbire* [Kazan herald]. 1908;268:2. (In Tatar)

Информация об авторе

Гильмутдинов Данияр Рустамович, кандидат исторических наук, заведующий отделом социально-политических исследований Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Daniyar R. Gilmutdinov, Cand. Sci. (History), Chief of the Department of Social and Political Research of the Center of Islamic Studies, Kazan, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 25 октября 2019
Одобрена рецензентами: 12 ноября 2019
Принята к публикации: 25 февраля 2020

Article info

Received: October 25, 2019
Reviewed: November 12, 2019
Accepted: February 25, 2020