

О ПРИРОДЕ СРЕДНЕАЗИАТСКОГО ДЖАДИДИЗМА В СВЕТЕ ЛИТЕРАТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ДЖАДИДОВ

И. С. БРАГИНСКИЙ

Опубликованные в журнале «История СССР» статьи дают достаточно полное и правильное представление о джадидизме вообще и о его среднеазиатском крыле в частности¹. Эти статьи, а также некоторые работы других авторов, появившиеся за последнее десятилетие, позволяют вынести исторически верное суждение о природе джадидизма².

Настоящая статья вводит в научный обиход обзор литературной деятельности среднеазиатских джадидов, начиная с первых их печатных публикаций в 1905 г. и вплоть до 1917 г. Этот обзор охватывает все виды джадидских изданий за указанный отрезок времени.

ИДЕЙНЫЕ ИСТОКИ СРЕДНЕАЗИАТСКОГО ДЖАДИДИЗМА

Литература джадидов в Средней Азии издавалась главным образом на узбекском языке и частично на таджикском. Многие авторы были двуязычными. Тремя идейными истоками этой литературы были: 1. Джадидизм поволжских татар XIX в.; 2. Панисламизм и пантюркизм в странах так называемого мусульманского Востока на рубеже XIX—XX вв.; 3. Просветительство второй половины XIX в. в Туркестане и Бухаре.

О раннем татарском джадидизме правильно говорится в упомянутой статье С. Г. Батыева: «Возникшее в 80-х годах XIX в. джадидское движение заимствовало идеи перестройки мусульманского образования в значительной мере у реформаторов Курсави, Хусаина Фаизханова и Марджани»³.

Курсави (1765—1813) был воспитанником одного из бухарских медресе. Он выступал против слепого преклонения перед схоластическим мусульманским богословием. Реакционное духовенство Бухары обвинило Курсави в неверии, и бухарский эмир повелел казнить его как

¹ М. Г. Вахабов. О социальной природе среднеазиатского джадидизма и его эволюции в период Великой Октябрьской революции (1963, № 2, стр. 35—56); «Национально-освободительные движения в России во второй половине XIX века» (1964, № 3, стр. 56—66); С. Г. Батыев. Татарский джадидизм и его эволюция (1964, № 4, стр. 53—63).

² Б. Г. Гафуров. История таджикского народа в кратком изложении, т. I, изд. 3, испр. и доп., М., 1955, стр. 449 и сл., 473 и сл.; И. С. Брагинский. Очерки из истории таджикской литературы, Сталинабад, 1956, стр. 376—418; З. Раджабов. Из истории общественно-политической мысли таджикского народа во второй половине XIX и в начале XX в., Сталинабад, 1957, стр. 383—436; И. Муминов. Из истории развития общественно-философской мысли в Узбекистане конца XIX и начала XX в., Ташкент, 1957, стр. 174—205; Б. Г. Гафуров. Успехи национальной политики КПСС и некоторые вопросы интернационального воспитания («Коммунист», 1958, № 11, стр. 10—24); А. В. Пясковский. Революция 1905—1907 годов в Туркестане, М., 1958, стр. 542—566; Р. И. Нафигов. Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли (очерки истории 1895—1917 гг.), Казань, 1964, стр. 315—434.

³ «История СССР», 1964, № 4, стр. 55.

еретика. Курсави бежал в родное село Курса, недалеко от Казани и жил там до самой смерти.

Хусаин Фаизханов (1821—1866) разработал в 60-х годах XIX в. проект реорганизации медресе, изложенный им в сочинении «Ислахи медарис» («Реформа медресе»).

Шехабутдин Марджани (1818—1889) также прошел курс бухарского медресе и сделал следующий шаг в проповеди просвещения. Он резко критиковал духовные учебные заведения старого типа, требовал преподавания светских наук, ратовал за изучение русского языка и был автором первых серьезных трудов по истории татарского народа.

Выдающимся просветителем, который по существу возглавил широкое движение татарской интеллигенции за распространение знаний в народе, был знаменитый Каюм Насыров (1825—1902). Издаваемые им календари составили эпоху в развитии культуры не только татар Поволжья, но и всего тюркоязычного населения России⁴.

«Являясь по своему существу и социальным истокам идеологами буржуазного национализма, джадиды до возникновения массового революционного движения в Поволжье и Приуралье сыграли положительную роль, выступая против некоторых проявлений феодально-клерикального мракобесия, в полном сокрушении которого были заинтересованы прежде всего широкие массы трудящихся мусульман»⁵. С этим выводом, сделанным коллективом авторов в статье, опубликованной в журнале «История СССР», нельзя не согласиться.

Борьба сторонников новых методов обучения — «усули джадид» («новый метод») против консерваторов («кадимистов») носила бесспорно прогрессивный характер и принимала часто драматические формы. Кадимисты подвергали мугаллимов (учителей)-джадидов преследованиям, натравливали на них фанатиков и провоцировали избивание учителей, уничтожение школьных помещений, сжигание новых учебников. Передовые писатели поддерживали джадидов, изображая их положительными героями своих произведений и бичуя их противников-кадимистов (например, Закир Гади в своем рассказе «Счастливая девушка», 1887; Муса Акджигитов в сатирической повести «Хисаметдин Менла», 1886).

Эта борьба ранних татарских джадидов оказывала большое положительное влияние на прогрессивные круги в Туркестане и Бухаре, о чем пишет в своих «Воспоминаниях» основоположник таджикской советской литературы С. Айни⁶.

Однако по мере нарастания массового революционного движения татарских трудящихся джадидизм эволюционировал вправо, становился антиреволюционным. От него отмежевывались демократически-просветительские элементы. Очень ярко это видно в творчестве выдающегося татарского поэта Габдуллы Тукая, который после революции 1905 г. резко бичевал джадидов как буржуазных националистов.

Весьма отрицательным было воздействие второго идейного истока — панисламизма и пантюркизма. В. И. Ленин отмечал противоречивость панисламизма, пытавшегося «соединить освободительное движение против европейского и американского империализма с укреплением позиции ханов, помещиков, мулл и т. п.»⁷.

Эта противоречивость выражалась в возникновении различных направлений панисламизма. Панисламизм был орудием реакционной политики турецкого султана Абдул Хамида II, считавшегося духовным

⁴ См. о нем М. Гайнуллин. Каюм Насыров и просветительское движение среди татар, Казань, 1955.

⁵ «История СССР», 1964, № 3, стр. 59.

⁶ Садриддин Айни. Воспоминания, М.—Л., 1960; см. его же. «Материалы о бухарской революции», М., 1926 (на узб. яз.) (далее: «Материалы...»).

⁷ В. И. Ленин. ПСС, т. 41, стр. 166.

вождем-халифом всех правоверных мусульман. Султан использовал панисламистское движение, засылая своих эмиссаров в страны с мусульманским населением. В другом направлении панисламизма, возглавлявшемся его видным идеологом Джамаладдином Афгани, в большей мере проявлялись антиимпериалистические тенденции.

Германский империализм, подготавливая себе в начале XX в. позиции на международной арене, особенно в «*Drang nach Osten*» и ища союзника в лице Абдул Хамида, также использовал панисламизм. В частности, это нашло отражение в известном лицемерном заявлении Вильгельма II в Дамаске в 1899 г.: «Триста миллионов мусульман, рассеянных по всему свету и почитающих его величество султана Абдул Хамида как своего халифа, могут быть уверены в том, что во все времена они будут иметь друга в лице германского императора»⁸.

Пантюркизм в России возник среди верхушечных слоев крымских татар. Во главе этого течения, сочетавшего свою пропаганду с выражением верноподданических чувств к царизму, стоял крымский помещик Исмаил Гаспринский (1851—1914). С 1883 г. в Бахчисарае под его редакцией стала выходить газета «Тержумен», проповедовавшая идеи панисламизма и пантюркизма. В 1891 г. он опубликовал свое художественное произведение «Дар ул-рахет» («Обитель благополучия»), в котором в духе реакционного романтизма идеализировалась некая мусульманская страна благополучия, где гармонически сочетаются мусульманское правоверие и внешние атрибуты европейской цивилизации.

В период русско-японской войны и начала первой русской революции пантюркистская струя в джадидизме особенно усилилась. Ведущую роль в организации пантюркистов стал играть Рашид Ибрагимов, который к концу 1904 г. объехал центры татарского и башкирского населения (Казань, Оренбург, Уфа, Сибирь), вербуя себе сторонников. Вместе с другими главарями пантюркистского движения — Топчибашевым в Баку, Акчуриным в Казани и Гаспринским в Крыму — он стал готовить съезды для учреждения Всероссийского мусульманского союза. В августе 1905 г. съезд состоялся на Нижегородской ярмарке. В нем приняли участие представители мусульманских купцов, духовенства, буржуазной интеллигенции Кавказа, Крыма, Поволжья, Туркестана и Сибири. Был создан «Всероссийский мусульманский союз» («Иттифак ул-муслимин»), объявивший своей целью «сообразуясь с законом, стремиться к получению политического, религиозного и гражданского полноправия».

В январе 1906 г. состоялся второй съезд Союза в Петербурге. Был принят «Устав Всероссийского мусульманского союза», согласно которому Союз делился на 16 меджлисов (совещательное собрание) по 16 районам расселения мусульманских народов в России. В числе их девятым районом считался Туркестан, и местом нахождения меджлиса был Ташкент. Съезд приветствовал октябрьский манифест 1905 г., а по вопросу о выборах в Думу постановил присоединиться к одной из конституционных политических партий. Такой стала партия кадетов.

Были в панисламистском движении в России и «левые», жонглировавшие социалистическими лозунгами и объявившие себя сторонниками партии эсеров. Они издавали свою газету «Танг» (на татарском языке) и именовались поэтому «тангистами». На третьем съезде Всероссийского мусульманского союза, состоявшемся в Нижнем Новгороде в августе 1906 г., «тангисты» критиковали лидеров Союза за невнимание к нуждам трудящихся и бедноты. Среди рядовых тангистов была молодежь, искренне мечтавшая о социализме и ошибочно считавшая возможным сочетание социализма и буржуазного национализма.

⁸ Die Grosse Politik der Europäischen Kabinette, 1871—1914, Berlin, 1923—27, Bd. XII (2), Doc. N 3345.

Однако о подлинном лице верхушки тангистов можно судить по редактору газеты Гаязу Исхакову, оказавшемуся впоследствии агентом японской разведки. Двурушничество было вообще одним из основных методов лидеров российского пантюркизма. Интересен факт, связанный с созывом III съезда. Рашид Ибрагимов подал прошение министру внутренних дел с просьбой о созыве съезда, цели которого он формулировал следующим образом: «борьба с социализмом, анархизмом и... панисламизмом». На съезде в связи с возмущением молодежи ему пришлось выступить с лицемерным покаянием по поводу подобного шага, после чего был прощен и считался одним из лидеров пантюркизма⁹.

Некоторые джаиды, проживавшие в России, участвовали в панисламистских и пантюркистских журналах, издававшихся в Стамбуле, особенно в «Сират ул-мустаким» («Прямой путь»).

Третий идейный исток среднеазиатского джаидизма — просветительство конца XIX в., возглавлявшееся в Бухаре таджикским писателем Ахмадом Донишем, а в Туркестане — узбекским поэтом Муки-ми. В обширной литературе, посвященной просветительству в Средней Азии, подробно освещены прогрессивные моменты, которые характеризуют само существо его, а также отдельные проявления ограниченности, обусловленные исторической обстановкой.

Сами джаиды иногда объявляли Ахмада Дониша основоположником джаидизма. Это ошибочное утверждение было некритически воспринято некоторыми исследователями, что отмечено в литературе вопроса¹⁰. На самом деле джаидизм был шагом назад от просветительства, его националистическим извращением, изменой его демократической направленности.

Среднеазиатский джаидизм выступил на арену истории после начала революции 1905 г., когда решающим условием победы национально-освободительного движения в Туркестане стал союз с общереволюционным движением России под гегемонией пролетариата. Местные трудящиеся, дехкане и зарождавшиеся кадры национального пролетариата стихийно тянулись к революционному пролетариату России. Формирующаяся же национальная буржуазия, стремившаяся выторговать себе уступки у царизма, больше всего боялась именно установления единства действий местных трудящихся с трудящимися России, революционных выступлений масс.

Местной буржуазии не суждено было сыграть какую бы то ни было прогрессивную роль в национально-освободительном движении. Ее компрадорский характер обусловил ее трусливое, приспособленческое поведение и определил в значительной мере ее идеологию.

ОБЗОР СРЕДНЕАЗИАТСКОЙ ДЖАИДСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Джаидская литература включает в себя материалы периодики, художественные произведения, а также учебные пособия для новометодных школ. Всем этим видам литературы присуща крайняя публицистичность.

Подробный обзор периодики дается автором этой статьи в «Очерках из истории таджикской литературы», и здесь можно поэтому ограничиться лишь краткой характеристикой джаидских газет и журналов.

За период 1906—1916 гг. их вышло свыше десяти, начиная с полуджаидской газеты «Урта озиёнинг умр гузорлиги» («Среднеазиатское обо-

⁹ См. «Устав Всероссийского мусульманского союза», СПб., 1906; «Российский съезд мусульман 16—21 декабря 1906 г. и программа мусульманского союза», Казань, 1906 (обе брошюры на тат. яз.).

¹⁰ См. З. Раджабов. Маорифпарвар Ахмади Дониш (Просветитель Ахмад Дониш), Душанбе, 1964, стр. 256 и сл. (там же полная библиография вопроса, стр. 289—307).

зрение»), кратковременно издававшейся после опубликования манифеста 17 октября 1905 г.; на узбекском языке в Ташкенте выходили газеты: «Таракки» («Прогресс») — всего 19 номеров, с 14 июня по 19 августа 1906 г.; «Хуршед» («Солнце») — всего 10 номеров, с 6 сентября по 16 ноября 1906 г.; «Шухрат» («Слава») — всего 10 номеров, с 1 декабря 1907 по 14 февраля 1908 г. под редакцией Авляни; «Озиё» («Азия») под редакцией М. Бектемирова, в апреле 1908 г.

Все эти газеты, которые являлись одна продолжением другой, были закрыты по распоряжению царского правительства, боявшегося воздействия их националистической пропаганды. С 1913 по 1915 г. под редакцией Бехбуди в Самарканде издавалась газета «Самарканд», а когда после выхода 45-го номера она прекратила свое существование, начался выпуск журнала «Оина» («Зеркало»). Оба издания печатались в основном на узбекском языке, отдельные материалы (обычно стихи) — на таджикском. Кроме того, на узбекском языке в 1914—1915 гг. издавались газеты: в Фергане «Садои Фаргона» («Голос Ферганы») — вышло 123 номера; в Ташкенте — «Садои Туркистон» («Голос Туркестана») под фактической редакцией Мунаввара Кари и в Коканде — «Тирик суз» («Живое слово»). В 1916 г. в Ташкенте выходила газета «Шарки» («Восточный»).

В первых газетах, выходивших в годы революции, иногда появлялись статьи, в которых звучали нотки заботы о бедняках и о социальной справедливости. Однако их авторы не шли дальше социальной демагогии или призывов к благотворительности. Особенно любил рисоваться своими якобы социалистическими взглядами редактор газеты «Таракки», видный представитель джадидизма Габитов. На самом деле руководимая им газета помогала распространять иллюзии о том, будто царский манифест 17 октября 1905 г. являлся прогрессивным актом: «После завоевания силами народов свободы 17 октября,— писала «Таракки»,— бремя на плечах подданных России стало немного легче, и они стали малопомалу похожи на свободных людей. Но мы, мусульмане Туркестана,— сетует дальше газета,— ... не поняли ни значения свободы, ни значения Государственной думы».

«Таракки» способствовала обману масс, заявляя, будто не царь виноват в угнетении народа, а лишь отдельные представители власти: «Представители власти,— писала она,— обнародовав для сведения нашего населения манифест о высочайшей милости нашего монарха-государя, заявившего, что «скорбь народа — скорбь государя и что печаль народа — печаль государя»,— на деле не выполняют государевой воли»¹¹. «Таракки» после формального прекращения ее издания продолжала выходить под названием «Хуршед», и ее редактировал не кто иной, как реакционер Мунаввар Кари, которого ни в социализме, ни в народолюбии никак заподозрить нельзя.

В газетах и журналах, выходивших с 1912 по 1915 г., уже всячески подчеркивается верноподданническое отношение к царю и враждебное отношение к революции и к социализму. Основное внимание уделяется проповеди культурничества и не меньшее — пропаганде торговой активности мусульманских купцов, завоевания ими «национального рынка».

В статье «Наша программа» («Самарканд», 1913, № 2) Бехбуди декларирует: «Цель нашего издания — вызвать в мусульманах Туркестана интерес к общеевропейской и, в особенности, к русской культуре, убедить их, с одной стороны, в том, что русская культура, гражданственность и законы нам, мусульманам, приносят пользу, а также в том, что ни коран, ни шариат не находятся в противоречии с этим; показать мусульманам, что русская гражданственность и законы стоят ближе к мусульманам, чем таковые же Англии, Франции и Голландии».

¹¹ «Таракки», 17 июня 1906 г. (Цит. по кн.: З. Раджабова. Из истории..., стр. 417—418).

В упомянутых работах И. Муминова и особенно З. Раджабова убедительно на множестве примеров показано, что основное содержание джадидской прессы того периода представляет собою буржуазно-националистическую реакцию на первую русскую революцию 1905—1907 гг.

Вместе с тем, вопреки основной линии джадидских лидеров-политиков, на полосы джадидской периодики проникали и материалы, принадлежащие перу честных, ищущих интеллигентов, продолжавших просветительские традиции, демократически настроенных, но организационно еще не порвавших с джадидизмом (это произошло уже после, в 1917 г., когда джадидизм полностью разоблачил свою антинародную сущность). Таковы и некоторые переводы из прогрессивной русской литературы и такие стихи, неисполненные гражданского мужества и веры в народ, как, например, стихотворение С. Айни «Обращение к молодежи» («Оина», 1917, № 5) и статьи Хамзы в газетах «Голос Туркестана» и «Голос Ферганы», в которых остро ставился вопрос о борьбе с социальной несправедливостью.

Джадиды давно рассматривали театр как форму агитации и создали свою драматургию. Обстоятельный анализ этой драматургии был дан в статье Дунгана (З. Ш. Раджабова) в таджикском журнале «Барои адабиёти социалисти» («За социалистическую литературу») еще в 1936 г. (№ 5). Всего было опубликовано джадидами 17 пьес на узбекском языке. Их художественная ценность весьма незначительна, тематика та же, что и в джадидской публицистике: новометодные школы и религиозные реформы, борьба за «национальный рынок». Характерна выраженная в пьесах некоторая эволюция взглядов джадидов по отношению к богатым-баям. В одной из ранних пьес Бехбуди «Подаркуш» («Отцеубийца», Самарканд, 1913) изображается, как единственный байский сын, не получив образования, убивает своего грубого, невежественного отца. Впоследствии, когда богатые купцы стали главной опорой джадидов, бай преобразуются также и в драматургии, превращаясь в просвещенных меценатов. Это особенно наглядно видно в пьесе Ходжи Муина «Старая и новая школа», где в уста бая-джадида вкладываются следующие слова: «Наше время — время знаний и специальности. В это время для того, чтобы не быть рабом другой нации, а зажиточно жить, нужно овладеть современными науками и специальностями... У нас ... только один путь, и это путь просвещения»¹².

Из писателей-джадидов должны быть особо отмечены Бехбуди, Фитрат и Аджи, А. Кадыри, Таволло и Авляни и, наконец, Хамза, Айни и Завки. В произведениях первых трех авторов художественная форма используется для пропаганды джадидских идей, идей панисламизма и пантюркизма.

Облик Бехбуди сомнений не вызывает. Исчерпывающую характеристику произведений Фитрата дал в свое время безвременно погибший узбекский поэт Хамид Алимджан¹³. В творчестве Фитрата, получившего образование в Турции и связанного с младотурками, пантюркистская идеология нашла наибольшее отражение. В Стамбуле же были изданы его первые произведения: «Мунозира» («Диспут»), «Сайха» («Вопль») и «Баёноти сайёхи хинди» («Рассказ индийского путешественника») (1909—1912 гг., все на таджикском языке). О верноподданических настроениях Фитрата в тот период можно судить по его обращению к бухарскому эмиру в «Диспуте»: «О ты, чью священную особу всевышний создатель сделал властителем над нами, сообществом ничтожных! Разве ныне, когда мы имеем милостивым отцом такого премудрого повелителя и мудрого падишаха, каким является твоя августейшая священная

¹² Ходжи Муин. Иски мактаб — янги мактаб (Старая школа — новая школа), Самарканд, 1916, стр. 20.

¹³ Х. Алимджан. О литературном творчестве Фитрата («Литературный Узбекистан», 1936, № 5—6, стр. 110—119).

особа, не наилучшее ли это для нас время? Разве наличие августейшего твоего существа не станет источником нашей мощи и средством спасения?» Это произведение вызвало недовольство даже среди джадидов, особенно рядовых. Такой же реакционный характер присущ всем дореволюционным произведениям Фитрата — и его вольному переводу романа Гаспринского «Обитель благополучия» (СПб., 1915) и оригинальное сочинения — «Оила» («Семья», Баку, 1916) и др.

В первые годы после Октябрьской революции Фитрат по-прежнему оставался на буржуазно-националистических джадидских позициях. Позже, обладая широкими познаниями в области истории культуры народов Средней Азии, он в большей мере стал заниматься научной деятельностью. В годы культа личности Фитрат был незаконно репрессирован. Сейчас он посмертно реабилитирован, и некоторые его работы, написанные в советское время, издаются как представляющие определенную культурную и научную ценность. Однако пантюркистский, антинародный характер его дореволюционного творчества настолько явен, что отрицать его значило бы фальсифицировать историю.

О творчестве Аджи (Сиддики) было много споров. Подчеркивая трудовое происхождение Аджи и гонения, которым он подвергался со стороны духовенства, некоторые исследователи изображают его передовым просветителем. Бесспорно, что в творчестве Аджи всегда имелись некоторые элементы, отражавшие его связь с ремесленническими кругами, честные искания и намерения, впоследствии, уже после Октябрьской революции, приведшие его к сотрудничеству с молодой Советской властью в Туркестане и к плодотворной педагогической деятельности. Надо полагать, что к концу жизни (он умер в 1926 г.) ему удалось преодолеть свои джадидские заблуждения. Однако все дореволюционные произведения Аджи так же, как и произведения Фитрата и Бехбуди, проникнуты буржуазно-националистической идеологией джадидизма. В поэме «Мир'оти ибрат» («Зерцало примера»), опубликованной на таджикском и узбекском языках, Аджи продолжал линию реакционного романтизма Гаспринского, изображая некий город в Египте, в котором сочетается правоверный ислам с европейской техникой. Основная идея: «Пища для страны — это торговля». Аджи резко требовал устранения конкурентов — иноверцев-купцов. К изучению русского языка он призывал из соображений весьма меркантильного свойства:

«Научив тебя коммерческой науке,
Русский язык одарит тебя золотым кошельком».

В духе панисламизма он писал:

«Лик величия полумесяца покрыт крестовидным локоном,
Доколе будет крест топтать ногою полумесяц?»

Не выходил Аджи за рамки пантюркистской идеологии и в других произведениях: «Анджумани арвох» («Сборище духов предков», Тифлис, 1913), «Айн ул-адаб» («Сущность образованности», Самарканд, 1915), «Ганджинаи хикмат» («Сокровищница премудрости», Ташкент, 1914).

В произведениях Кадыри, Авляни и Таволло, написанных в дореволюционные годы, также господствовали джадидские идеи. Это сказалось особенно в верноподданических стихах Авляни и Таволло, написанных ими в годы первой мировой войны. Таволло писал: «Сидите Вы на троне справедливости, а мы Ваши слуги; Вы стали руководителем заблудших, потерявших голову; если описывать Ваши совершенства, то не закончить этого всю жизнь». Авляни вторил ему: «Радуйся, император, благодаря твоей справедливости радостно живет народ». Однако после Октябрьской революции, постепенно освобождаясь от груза джадидской идеологии, и Авляни и Кадыри вносили много ценного в развитие узбекской советской литературы, стали одними из ее зачинателей.

Особо нужно сказать о дореволюционных произведениях Хамзы, Айни и Завки. И их дореволюционные произведения были связаны с идеологией джадидизма. Однако в своем стремлении к подлинному просветительству они пробивались сквозь реакционные идеи джадидизма к свету, шедшему из революционной России. Это сказалось особенно в таких произведениях Айни, как повесть «Счастливое семейство», опубликованная во втором издании его учебника «Воспитание юношества», во всех произведениях Хамзы, а также в сатирах Завки. Для Айни и Хамзы показательно изображение нового положительного героя — человека из народной среды: у Айни — просвещенного учителя-отца, у Хамзы — передовой женщины-матери. Порвав после революции с джадидизмом, оба они стали основоположниками советской литературы: Хамза — узбекской, Айни — таджикской.

Учебная литература джадидов не была однородной. Во многих учебниках (например, в книге Бехбуди «Введение в изучение географии») идеология джадидизма была выражена довольно явно. В них весьма настойчиво проводится излюбленная джадидами идея необходимости завоевания рынка мусульманскими торговцами.

В смысле сочетания обычной джадидской пропаганды с зачатками художественной литературы на родном языке представляет интерес учебник Ходжи Муина «Букет литературы», вышедший в Самарканде в 1914 г. В нем приводится множество стихотворных рассказов, куда довольно искусно вставляются публицистические мысли. Так, например, в стихотворении «Жалоба» в выражениях, свойственных любовной газели, рассказывается о радости при свидании с газетой, о возбуждении ею чувств национального достоинства. Но и этот учебник (например, в стихотворении «Признание») призывает овладеть культурой для того, чтобы побеждать на рынке своих конкурентов.

В некоторых учебниках в популярной форме излагаются основы мусульманского богословия. В большой мере образцом для них послужили учебники, выпущенные С. Айни в Бухаре: «О правильном чтении Корана» (1908), «О религиозных догмах» (1913).

Самаркандский учитель Шакури, преподававший в школе в доме Бехбуди, составил несколько хороших для того времени учебников, в частности «Сборник рассказов» (1911), в котором заимствовал многое из русских школьных учебников, в том числе из известной книги Ушинского. Такого же рода и книга «Учитель» Абдулмаджидзаде (1911) и учебник-букварь «Путеводитель школы» (1915) И. Рахматуллаева, ученика Шакури. Особенно замечательна книга С. Айни «Воспитание юношества» (первое издание 1910 г., второе — 1917 г.). Это произведение С. Айни, особенно в последнем издании, имеет бесспорно художественную ценность.

Как видим, джадидская литература (особенно учебная) несла в себе некоторые элементы просветительства. Для отдельных деятелей джадидизма, больше всего интересовавшихся не политической, а культурнической его стороной (их иногда и третировали, называя «культурниками») и после Октябрьской революции преодолевших свои заблуждения, джадидизм был лишь этапом в исканиях истины.

Это очень важно учитывать при индивидуальной оценке тех или иных джадидских деятелей, например, таких выдающихся самаркандских педагогов, бывших до революции джадидами, а после Октября прекрасно проявивших себя в области народного просвещения, как А. Шакури, И. Рахматуллаев, С. Сиддики (Аджзи), Ходжи Муин и др.¹⁴

Однако в большинстве произведений джадидской литературы отразилась антинародная и реакционная идеология джадидизма.

Как известно, не всегда антинародная сущность буржуазной идеологии явно прослеживается в произведениях ее представителей: многое

¹⁴ См. М. Фаттаев. Видные педагоги Самарканда. Самарканд, 1961.

бывает замаскировано демократической фразеологией. О джадидской же литературе, выходившей в Средней Азии, можно сказать, что она довольно откровенно (если не считать отдельных элементов социальной демагогии) выявляла свое пантюркистское, буржуазно-националистическое содержание.

Действия джадидского руководства, линия его поведения еще больше подтверждают антинародную сущность джадидизма. В наибольшей мере это становится заметным в периоды массового движения местных трудящихся, в годы первой революции 1905—1907 гг. и восстания 1916 г. В годы революции и последовавшей реакции джадидское руководство поддерживало партию кадетов, приспосабливалось к царскому самодержавию, к эмиру бухарскому. Полностью оно разоблачило себя как антинародную, контрреволюционную силу в 1916 г. Свидетельствующие об этом широко известные факты стоит дополнить очень характерным признанием видного джадидского лидера Турсун-Ходжаева, сделанным им впоследствии, во время партийной чистки 1935 г. (материалы сохранились в партархиве).

Турсун-Ходжаев рассказал о банкете, который был организован 3 августа 1916 г. в гостинице «Регина» в связи с приездом туда члена Государственной думы А. Ф. Керенского. «Там выступал Убайдулла Сагдулла Ходжаев (редактор «Садои Туркистон»), Нарбутабеков и др. Они говорили... что события (восстание 1916 г.—И. Б.) возникли исключительно по стараниям темных вредных людей и что верноподданные государя-императора взяли за то, чтобы успокоить общественное мнение, выполнить указ его величества и в дальнейшем они обещают честно проводить и выполнять указания государя-императора... В присутствии Керенского, который как-никак олицетворял тогда трудовую группу Государственной думы... казалось бы... можно было говорить по-иному, как-то революционнее, но этого не было...

Фактически Ташкент командовал, давая тон и Самарканду и Фергане и др. Но я должен сказать, что мы тогда играли исключительно предательскую роль. Было ведь колоссальное восстание; народное возмущение было сильное. Если бы джадида, хотя бы как мелкобуржуазная партия, действовали, пошли бы на то, чтобы создать мощный организованный протест, тогда можно было бы много сделать. Но этого сделано не было... У головки, которая руководила, был штаб там, где был штаб округа... Там находились Убайдулла Сагдулла Ходжаев, Мунаввар Кари, представители местных крупных знатных людей, скажем, Бикиджан Джанбаев, Джура Кари. Он действовал согласно указаний канцелярии генерал-губернатора. Представителем генерал-губернатора был один татарин, в чине генерал-майора, который руководил всеми действиями джадидов. Таким образом, вся работа джадидов координировалась и руководилась канцелярией генерал-губернатора».

Из этого следует, что не случайными были и организованная джадидами псевдонародная демонстрация в Ташкенте с выражением «радости» по поводу завершения мобилизации на тыловые работы, и выпуск в Намангане в 1916 г. книжки М. Ибрагимова и А. Алими со стихами, прославлявшими царя и его верноподданных, которые якобы «добровольно пошли служить» ему¹⁵.

ИЗ ИСТОРИИ КУЛЬТУРНО-ЛИТЕРАТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ДЖАДИДОВ В БУХАРЕ

Особого освещения требует джадидизм в Бухаре. Социально и идеологически он ничем не отличался от джадидизма во всей Средней Азии. Однако, развиваясь в условиях деспотизма бухарского эмира и реакционного духовенства, бухарский джадидизм имел некоторые особенности, связанные с историей его возникновения и распространения.

¹⁵ З. Раджабов. Из истории..., стр. 421.

Джадидское движение возникло здесь под влиянием пантюркистской печати, особенно газет «Сират ул-мустахим» (Турция), «Тержумен» и позже «Вакыт»¹⁶. В 1900 г. была сделана первая неудавшаяся попытка создать новометодную школу. В 1907 г. такая частная школа была создана для детей татарских купцов, проживавших в Бухаре. Весной 1908 г. в Бухару приезжал Гаспринский. По его предложению школа была названа в память покойного эмира «Музафарийа», в нее было принято несколько детей бухарских купцов. Однако получить официальную санкцию эмира на открытие школы не удалось.

В этот период в Бухаре сформировалась первая джадидская группа, именовавшая себя «прогрессивистской» (тараккипервар), «младобухарской» или «младотурецкой». В состав ее входили чиновники, молодые муллы, купцы¹⁷. Официальной программы группа, иногда называвшаяся «партийей» («фирка»), не имела. Но в своей агитации члены ее ратовали за создание новометодных школ, обличали крупных сановников и духовных лиц, призывали к воздержанию от больших расходов на празднества и пиры (туй) и т. п. Настроения группы были пантюркистскими, вплоть до того, что «младобухарцы» ставили вопрос об изъятии из обращения русской монеты и установлении прямых связей Бухары с Турцией. Их руководство вошло в контакт с младотурецким комитетом «Иттихад ве терекки» («Единение и прогресс») в Стамбуле и отправляло туда молодых людей для учебы.

В 1909 г. «школьный вопрос» стал объектом острой борьбы среди духовенства. Некоторые муллы во главе с домуллой Икрамча поддерживали новометодную школу. Большинство же объявило Икрамчу распространителем неверия и богоотступничества. К концу 1910 г. эмир Абдулахад приказал закрыть школу. Вступивший после его смерти на престол новый эмир Сеидалим-хан начал свое царствование указом (фирманом) о неких туманно сформулированных реформах, который, как вскоре выяснилось, оказался пустой бумажкой¹⁸.

Бухарские джадиды перешли к нелегальным методам работы, создав тайное общество «Тарбия атфол» («Воспитание детей»). Его официальный устав предусматривал чисто просветительную деятельность. На самом деле это было продолжение пантюркистской пропаганды «младобухарцев». Состав общества был узким — всего 18—20 человек — и строго законспирированным.

В течение 1911 г. было отправлено в Стамбул учиться 15 человек; в 1912 г. — 20 (по другим данным 30) человек. В Стамбуле было организовано связанное с обществом отделение: «Бухоро таъмими маориф джам'ияти» («Бухарское общество распространения просвещения») во главе с Фитратом (направленным в Стамбул еще в 1910 г.)¹⁹.

В 1911 г. была выпущена книжка упомянутого домоллы Икрама (по прозвищу Икрамча), известная, как «Сатри нисо» («Женское покрывало»). История этой книжки весьма показательна для понимания общественной атмосферы, царившей в Бухаре, где каждое мало-мальски новое слово воспринималось как потрясение самих устоев эмирата и приобретало неожиданно для их автора политическое значение. Книжка домоллы Икрамча включала четыре трактата: два по-арабски и два на фарси. Первые три были вполне невинного содержания, зато последний — «Вуджуби сатри нисо» — был воспринят как непозволительная «крамола». В этом трактате почтенный домулла вовсе не выступал за снятие с женщин паранджи, но он разрешил себе неслыханную для

¹⁶ См. С. Айни. Материалы..., стр. 7.

¹⁷ С. Айни. Таърихи амйрони мангития (История мангитской династии) (далее: «Таърих»), Ташкент, 1926, стр. 105 (на тадж. яз.); его же. Материалы..., стр. 32—38, 65—70; А. Самойлович. Первое тайное общество младобухарцев («Восток», кн. первая, Пг., 1922, стр. 87—97); ЦГИА Уз. ССР, ф. 3 (Политагентство), д. 467, лл. 21—22.

¹⁸ С. Айни. Таърих, стр. 105—107; его же. Материалы..., стр. 72—77.

¹⁹ С. Айни. Материалы..., стр. 83—89.

Бухары вольность: во-первых, обосновывал свои положения не мусульманской догмой, а логическими, рационалистическими доводами; во-вторых, считал, что женщинам следует носить покрывало лишь из моральных соображений, а вовсе не по религиозному предписанию. Выпуск книги совпал с выходом произведения арабского писателя Амина Рейхани, где ставился вопрос о равноправии женщин. Вопрос этот волновал общественное мнение во всех странах ислама, и книга Икрамчи была истолкована в том же духе. Это вызвало целую бурю, о чем свидетельствует полицейский документ того времени: «Означенная брошюра в сотне экземпляров быстро распространилась среди населения, и на-этот раз проводимая Икрамчой идея склонила на свою сторону массу симпатий как со стороны обывателей, так и учащейся молодежи.. «Сатри нисо» стала злобой дня и комментировалась всеми и каждым»²⁰. Брошюра была объявлена противной исламу, а автор ее — отступником от мусульманства. Духовенство требовало, чтобы были приняты «самые решительные меры к подавлению вредной деятельности Икрамчи».

В связи с выпуском домуллой Икрамча брошюры-памфлета, по существу направленной против реакционных мулл, духовенство резко выступило против джадидов. В этих условиях часть их начала искать поддержки у Императорского политического агентства, полагая, что оно является сторонником реформ в ханстве. Эти джадиды ставили «своей задачей подготовку почвы к возможному широкому вмешательству России во внутреннее управление Бухарского ханства и полному присоединению последнего к России», как доносило полицейское управление Бухары в упомянутом документе. Обращаясь к главе Политического агентства, джадиды покорнейше просили разрешения возобновить деятельность новометодной школы, «за что наши дети будут молиться богу, а мы до гроба будем верноподанными России». В «Тержумене» 30 мая 1909 г. была помещена анонимная статья Гаспринского «Куда мы ведем Бухару», главная идея которой заключалась в том, что Бухара должна быть включена в состав Российской империи.

В 1911 г. вышла в Кагане книжка бухарского джадиды доктора Сабира, описывавшая его путешествия по Европе: «Подарок населению Бухары». В книге явственно выражены джадидские идеи обогащения, борьбы за рынок, не скрываются симпатии к странам Западной Европы. «Глядите, — писал автор, — как наука умножила богатства европейских наций, а невежество и леность до какого низкого уровня довели нас, население Азии... Купцы нашей страны не могут сравниться в образе жизни с беднейшим населением Парижа. Но ведь и мы — люди, и мы хотим быть богатыми!..». Однако в книжке содержатся также призывы к распространению культуры в массах, чем в своей практической деятельности в Бухаре доктор Сабир много занимался.

Вначале джадиды имели некоторый успех. С помощью Политического агентства они добились разрешения на выпуск газет в Новой Бухаре (Каган). В 1912 г. в Бухаре выходили газеты «Бухорои шариф» («Благородная Бухара») на таджикском языке — вышли 153 номера — и «Турон» на узбекском — 49 номеров. Действовали и тайные новометодные школы. Бухарское правительство прикидывалось незнающим.

Однако уже 2 января 1913 г. по инициативе Политического агентства же газеты были закрыты с официальной мотивировкой: «по ходатайству эмира»²¹. В 1913—1914 гг. по прямому настоянию высшего духовенства Бу-

²⁰ ЦГИА УзССР, ф. 3, д. 467, лл. 19—29. Как удалось выяснить в беседе с сыном домуллы Икрамча М. Икрамовым, старшим преподавателем Самаркандского университета, домулла вместе с семьей был брошен в темницу в 1916 г.; его освободила народная революция в Бухаре в 1920 г., и он честно проработал в советских органах юстиции до своей смерти в 1925 г.

²¹ См. С. Айни. Материалы., стр. 94—101; его же. Намунаи адабиёти тоджик (Образцы таджикской литературы), М., 1926 (на тадж. яз.).

хары и при несколько завуалированном вмешательстве того же Полит-агентства школы были вторично и окончательно закрыты²².

Одной из причин изменения отношения к джадидам является несомненно усилившаяся борьба царизма с пантюкистскими организациями, особенно в связи с балканской войной. В свете этой борьбы Политагентству никоим образом не могли импонировать связи бухарских джадидов с Османской империей.

Характерно, что в Бухаре проходила кампания тайных сборов пожертвований в пользу Турции, одним из активных организаторов которой был крупнейший купец Арабов, связанный с джадидами²³.

В начале первой мировой войны в Бухару приезжал турецкий агент с письмом от Энвер-паши с просьбой оказать содействие Турции и Афганистану. Агитация его встретила сочувствие у многих джадидов²⁴. Агентство составило список 40—50 джадидов, заподозренных в неблагонадежности, с предложением бухарскому правительству об их изъятии. Кушбеги — высшее лицо в государственном аппарате Бухары — постарался некоторых из состоявших в списках удалить из Бухары²⁵.

Тайное джадидское общество влачило жалкое существование, время от времени робко заговаривая о реформах и о «пользе просвещения»²⁶.

Положение в Бухаре было таково, что, несмотря на приспособленчество джадидов к эмирату, все же их деятельность являлась тогда единственной формой оппозиции к нему. Именно эта особенность и привлекала к джадидам в Бухаре многих честных, ищущих людей, которые были оппозиционно настроены к эмирату, но в тогдашних условиях не были в состоянии разобраться в антинародной сущности джадидизма. Например, С. Айни, искренне желавший продолжать традиции просветительства Ахмада Дониша, в то же время примкнул к джадидизму и был одним из его активных деятелей. Любопытно при этом, что уже тогда С. Айни подметил многие антинародные черты в деятельности наиболее откровенных выразителей пантюкистской направленности джадидизма. В частности, он отрицательно относился к проповеди некоего единого искусственного «османского» языка, к нежеланию культивировать родную, узбекскую или таджикскую речь.

* * *

Джадидизм как идеология и общественно-политическое течение представлял в Средней Азии явление антинародное, порожденное приспособленческой среднеазиатской буржуазией, испугавшейся после первой русской революции революционного выступления народных масс коренных национальностей под руководством русского пролетариата.

Джадидизм — идеология буржуазно-националистическая, пантюкистская. Таково же содержание политической деятельности джадидов, что нашло свое отражение и в их печатных выступлениях и в деятельности их лидеров, направленной на отрыв народных масс от революции.

Уже после Октябрьской революции С. Айни в романе «Дохунда» вкладывает в уста одного из героев ясную и глубоко верную оценку джадидов: «Джадида раньше не смогли ничего сделать и впредь ничего не смогут. Да они и не собирались делать ничего хорошего... Их крайними требованиями были: «реформа школы», «реформа медресе» и «реформа эмирского правления». А ведь ясно, что реформа эмирского правления не означает его уничтожения, а только исправление и тем

²² С. Айни. Материалы..., стр. 111—117.

²³ ЦГИА Уз. ССР, ф. 3, д. 636, л. 24.

²⁴ Там же, д. 965, л. 12.

²⁵ С. Айни. Материалы..., стр. 125—129.

²⁶ Там же, стр. 133—135.

самым закреплении...»²⁷. Более всего опасались джадиды связи с массой. Дальше весьма благонамеренной фронды не шли даже самые «крайние». К ним полностью подходит характеристика, данная В. И. Лениным буржуазным либералам: «Либералы... ко всем политическим вопросам... подходят как лицемерные торгаши, протягивающие одну руку (открыто) демократии, а другую (за спиной) крепостникам и полицейским... Таков всякий либерально-буржуазный национализм...»²⁸

При подведении общего итога нет никаких оснований для какого бы то ни было обеления среднеазиатского джадидизма как идеологии; нет никакого основания и для деления этой идеологии на мнимые правое и левое течения.

В английском журнале «Среднеазиатское обозрение»²⁹ оспаривается это утверждение и декларируется, будто в «джадидизме различались умеренные и крайние элементы». Это высказывание обосновывается аналогией с национально-освободительным движением в Индии. Кроме того, журнал занимается по своему обыкновению «чтением в мыслях» советских авторов, которые, дескать, исходят из того, что трактовка джадидизма как сочетание умеренных и крайних элементов «не по вкусу партии с ее вечной боязнью национализма». Однако такая аргументация доказательной силы не имеет. Доказательством является вся совокупность фактов, анализируемых в свете конкретных исторических условий. Высказывание же английского журнала обнаруживает весьма слабое знакомство с фактами и подмену их гипертрофированной тенденциозностью. Нет нужды поэтому дискутировать с голословными высказываниями «Среднеазиатского обозрения». Другое дело, что нельзя смешивать джадидскую идеологию и отдельных джадидов — среди них были честные, ищущие люди, которые и до революции умели выражать демократические тенденции (прежде всего, Айни и Хамза).

Что касается рядовых джадидов, учителей новометодных школ, отдельных интеллигентов, то среди них бесспорно преобладало стремление к просветительству. Многие из них не разобрались до революции в реакционной сущности джадидской идеологии, но в своей практической деятельности действительно сеяли «разумное, доброе, вечное».

Было бы неверным из-за идеологических заблуждений таких джадидов отрицать их заслуги перед народом, равно как — из-за их заслуг не видеть антинародного характера джадидской идеологии; нет никаких оснований реабилитировать саму идеологию джадидов. Неверно также, искажая историческую правду, приписывать и идеологам джадидизма, проповедовавшим до революции преимущественно его пантюркистские и антиреволюционные идеи, распространение якобы демократических идей, как это иногда делают по отношению к Аджи или Фитрату.

В этом смысле хочется в заключение напомнить замечательные слова С. Айни, который сам признавал, что Коммунистическая партия «вызволила его из болота джадидизма» и дала возможность, «пройдя школу Октября, родиться вновь».

С. Айни говорил: «Из-за уважения ко мне не искажайте историческую действительность; из-за того, что я, бывший джадид, стал проповедником коммунизма, не обелайте джадидизма! Он был и остается реакционной идеологией. Не потому часть джадидов пришла к революции и Советской власти, что их вел к этому якобы джадидизм. Джадидизм уводил их от революции и только, порвав с ним, преодолев его, они встали на позиции борьбы за интересы народа»³⁰.

²⁷ С. Айни. Собр. соч., т. 1, М., 1960, стр. 253.

²⁸ В. И. Ленин. ПСС, т. 24, стр. 117—118.

²⁹ «Central Asia Review», 1964, № 1, р. 30—39.

³⁰ Из беседы с автором данной статьи.