

Проблемы социокультурной модернизации казахов в контексте традиций Толе би: предпосылки и основные тенденции (XVIII – XIX вв.)

Гафаров А.А., канд ист. наук, доцент,
Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань, Россия).

XVIII – XIX века стали переломной эпохой в истории Казахстана. Признание вассальной зависимости от России (при всех негативных последствиях колониальной политики) объективно способствовало ломке традиционных устоев, более широкому вовлечению этого региона в систему международных политических, экономических и культурных связей. Общественно-политическая и творческая деятельность Толе би Алибекулы (1663-1756) отразила противоречивый характер своего времени, дала ответы на многие проблемы переходного периода. Выступая сторонником сближения с Россией, он в 1733 г. стал одним из инициаторов обращения к российской императрице Анне Иоанновне о принятии Старшим жузом российского подданства. Впоследствии в 1749 г. по этому поводу Толе би было написано личное послание к российской администрации; и на переговоры с оренбургским губернатором Неплюевым И.И. был послан его сын Айтпала. (Таким образом, было положено начало систематическим контактам казахской элиты с российскими верхами, которые в дальнейшем только расширились.)

Вместе с тем по мере усиления российского влияния в казахских степях неуклонно множились точки социокультурного соприкосновения не только с представителями имперской власти, казаками-переселенцами, но и поволжскими татарами, которые (в качестве дипломатов, купцов, мулл, мударисов) вольно или невольно выступали проводниками российской политики в Центральной Азии, а также распространителями модернистских тенденции в казахской среде. Примечательно, что с 1784 г. для укрепления российского влияния на Востоке в «степи распространяются мечети по повелению правительства» и определяются муллы из татар с назначенным из казны жалованием [1, с. 114; 2, с. 321]. Особая роль татарских культуртрегеров заключалась и в том, что они идеи модернизации доносили до казахского мира в мусульманском адаптированном варианте.

Призывы Толе би (выступившего предтечей казахского модернистского движения) выйти за рамки традиционного уклада, заняться земледелием, перейти к оседлости, учиться хорошим примерам у соседних народов открыли духовные перспективы для восприятия достижений мировой цивилизации. Широко известно его выражение: «Кто отца видел, стрелять научиться, кто мать видел, шубу шить умеет». Либерализация этноконфессиональной политики в России способствовала более широкому использованию мусульман на государственной службе. Так начинали свою деятельность выдающиеся мусульманские просветители: татарин С.Х. Хальфин, казахи Ч. Валиханов,

М.-С. Бабаджанов, азербайджанец М.Ф. Ахундов, башкиры М. Бекчурин, М. Уметбаев и др. Причастность к преподаванию в средней и высшей школе, к научным исследованиям в области восточных языков, истории, археологии и этнографии приводили мусульманских ученых также в научные организации.

Служилые казахи, часто бывая в русских городах, писал Потанин Г.Н., быстро усваивали «европейские привычки, вкусы и даже некоторые из наших идей». При этом он сетовал, что «русское, т.е. светское, культурное влияние ограничивается одной внешностью – поярковыми шляпами, жилетами, галстуками, пиджаками и узкими панталонами, самоварами, керосиновыми лампами, тарантасами; в духовную жизнь народа оно почти не проникает» [3, с. 80-81]. Описывая внешний облик младшего сына казахского султана (Ч.В. Валиханова) Кокуша, ученый отмечал: «Он был одет почти по-европейски; на нём было белое летнее платье: пиджак и узкие панталоны; только красная феска придавала его фигуре вид мусульманина...» Старший сын «Якуб был одет совершенно в такой же костюм, как и Кокуш. Это, очевидно, была киргизская мода (казахская – А.Г.) конца XIX столетия» [3, с. 68-69].

Впрочем, по проторенному пути сына Толе би регулярно организовывались депутации «лучших людей» в столицы (1846-1847, 1849-1850, 1859, 1860 и т.д.) «для ближайшего ознакомления их с могуществом и блеском Империи» [4, с. 246]. В ходе этих поездок казахские султаны посещали Эрмитаж, Кунсткамеру, музеи, театры, ботанический сад, Пулковскую обсерваторию, монетный двор, учебные заведения, и по свидетельству очевидцев, проявляли большой интерес к европейской науке и технике [5, с. 45, 48-49]. По этому поводу Небольсин П.И. отметил: «все наши лучшие журналы лучшим людям киргизского (казахского – А.Г.) народа хорошо известны» [5, с. 43]. Например, казахский просветитель А. Кунанбаев (Абай) свободно читал произведения Пушкина, Лермонтова, Некрасова, Толстого, Тургенева, Салтыкова-Щедрина, Достоевского, Белинского, Добролюбова, Писарева, Чернышевского, «Опыты» Спенсера, «Позитивную философию» Льюиса, «Умственное развитие Европы» Дреппера и др. [6, с. 4-5]. Знакомство с русской и зарубежной литературой привело его в итоге к переводам на казахский язык произведений Пушкина, Лермонтова, Крылова [6, с. 5].

Постепенно, шаг за шагом, российское светское образование начинает проникать в среду мусульманского населения. Преодолевая традиционный негативизм ко всему русскому, (следуя заветам Толе би) в светские школы поступали преимущественно дети родовой знати, чиновников, купцов (сословий в наибольшей степени подверженных аккультурации). Например, хан Букеевской (Внутренней) Орды Жангир получил русское образование и европейское воспитание в доме астраханского губернатора Андреевского С.С. Другой казахский султан Чингиз Валиханов дал русское образование трём своим сыновьям (Чокану, Махмуду и Маке) [3, с. 78]. Сын султана Восточной Орды Джантюря Махмуд закончил Неплюевский корпус, среди кадетов которого было большое количество казахов. И хотя двери российской высшей школы для мусульман в целом оставались закрытыми, (исключение составил медицинский факультет Казанского университета), правдами-неправдами

мусульманам удавалось приобщаться и к высшему государственному образованию. По подсчету Михайловой С.М. «за первые 100 лет существования Казанского университета в его стенах училось 97 студентов восточного татаро-башкирского и казахского происхождения» [7, с. 130]. «Число образованных киргиз (казахов – А.Г.), - писал Потанин Г.Н., - кончивших курс в высших учебных заведениях, с каждым годом увеличивается; к сожалению» многие из них «остаются служить в европейской России, на Кавказе, в Одессе и т.п.» [3, с. 82].

Однако, следует отметить, колониальная политика, связанная с аккультурацией, была крайне непоследовательной, поскольку конечным итогом ее виделась христианизация и ассимиляция «инородцев». Ильминский Н.И. (видный идеолог миссионерско-просветительского направления) по этому поводу писал: «Мне представляется невозможным достигнуть, через слияние магометанских начал или принципов и догматов с европейской наукой и цивилизацией, не то чтобы обрусения, а даже какого-либо расположения к русским людям и к русскому государству» [8, с. 6]. Поэтому он предлагал: «Пусть медресы останутся сами по себе, как терпимые, а русские школы для туземцев пусть идут на русских началах, т.е. на гуманном образовании и воспитании и на русской науке, без вероучения магометанского». «Если бы умудриться эти школы поставить интересно для туземцев, то они, могли бы противостать медресам, как их отрицание» [8, с. 6]. Что касается народов Центральной Азии, то «по моему понятию, киргизов и сартов вовсе не следовало бы привлекать и допускать в гимназию... Для них гораздо полезнее простое, начальное, но здоровое, русское образование... С такой по видимому ограниченной программой выходили люди..., которые не гнушались принимать должности толмачей, писарей, начальных учителей...» русско-туземных школ и т.д. [9, с. 74]. В письме к Остроумову Ильминский выразился ещё более определённо: «Я в своём мнении... высказался о ненужности научного классического образования для азиатов, киргиз, сартов и т.п.» [8, с. 49]. Весьма полезным он находил опыт колониальных французо-арабских школ в Алжире [8, с. 6]. Остроумов Н.П. свои опасения выразил ещё более ясно: научное образование мусульман «бессильно, при известных обстоятельствах, заглушить в людях национальное чувство». «Национальное самосознание от образования даже ещё проясняется и получает большую устойчивость...» [10, с. 31].

Относительно слабый приток инородцев в русские школы побудил к инициативам (частным и официальным) создания для них отдельных светских образовательных учреждений. В Казахстане постановка чисто русского образования среди инородцев с самого начала была обречена на неудачу, поскольку во главу угла ставились те же задачи русификации и ассимиляции. В 1876-1879 гг. была сделана попытка создания интернатов с обучением русского языка для казахских детей. В них обучалось всего 204 учащихся [11, с. 226]. Селицкий, посланный МНП в 1900 г. для обозрения русско-киргизских (русско-казахских – А.Г.) школ, докладывал генерал-губернатору, что «киргизские интерны должны были поступиться и в вопросе о соблюдении в стенах школы уразы (пост)» (протесты умолкли «при применении решительных мер»),

русская транскрипция вытесняет арабскую и тем парализует влияние мусульманской литературы, уроки вероучения – не более 2-3 занятий в неделю, отнюдь не позволяется, чтобы «мусульманские ученики были посвящаемы в тонкости шариата» и т.д. [12, с. 275-276]. «В русскую школу (казахи – А.Г.) отдают детей нехотя, - писал Абай, - как на позор или неволю. Отдают одни бедняки с горя» [13, с. 249].

Перед русско-туземными школами администрацией была поставлена конкретная задача: «ограничить преподавание сообщением основных начал русской грамотности, то есть приучить к правильному чтению, письму и счёту в пределах строго необходимых для элементарных потребностей инородческого быта» [14, с. 144]. За грань этих ограничений пытались выйти казахские школы в период кураторства Алтынсарина И.А. (инспектора казахских школ в Тургайской области) [15]. Важным каналом аккультурации являлась государственная издательская политика. В 1875 г. в С.-Петербурге, в духе политики веротерпимости, была образована «Азиатская типография». Первыми изданиями были «Свод законов Российской империи» на татарском языке, Коран и др. В конце XVIII в. типография была переведена в Казань. Печатная продукция широко распространялась по всем мусульманским регионам и доходила до самых отдалённых аулов. С 1888 г. в Омске начинает издаваться казахское приложение к «Акмолинским Областным Ведомостям» - «Газета Степного края» (1888-1902).

В целом социокультурная политика российского правительства по отношению к мусульманским народам, прежде всего, ориентировалась на задачи дальнейшего колониального расширения империи. Несмотря на либеральные вкрапления она по-прежнему рассматривалась преимущественно в русле привычной христианизации и русификации. Аккультурационные процессы в данном контексте явились побочным продуктом колониальной политики, проистекающие не благодаря, а скорее вопреки её устремлениям. «К сожалению, - констатировал Ядринцев, - такие личности (как Банзаров и Валиханов – А.Г.) только случайно пробивались из инородческой среды» [1, с. 122]. Потанин Г.Н. также отмечал, что «между молодыми киргизами (казахами – А.Г.) нет ни одного, которого можно было бы поставить в уровень с покойным Чоканом Валихановым» [3, с. 82].

Несмотря на издержки колониальной аккультурации, она способствовала формированию предпосылок для модернизации казахского жизненного уклада. При этом успех религиозно-реформаторского движения мусульман Внутренней России и Закавказья, культуртрегерская деятельность татарских просветителей способствовали активизации аналогичных тенденций в Казахстане и Средней Азии. Гуманистические идеи Толе би (интеллектуального раскрепощения религиозного, социально-экономического обновления) присутствуют в стихах многих поэтов-просветителей. «Человеческое познание осуществляется благодаря любви к истине и правде, - писал Абай, - страсти к проникновению в корень и сокровенный смысл каждого явления. Это должна быть страсть не к познанию религиозных догм, а к познанию истины сущего. Только она даёт человеку удовлетворяющее его человеческое достоинство познание. Ибо это и

есть любовь к Аллаху...» [13, с. 132]. Идеи иджтихада всё более явственно звучат в его творчестве: «...для того, чтобы утвердился в имане, необходимо два условия: во-первых, вера должна быть сознательной, во-вторых, вычитав из книг одно, услышав от мулл другое, нужно выработать своё понимание и быть стойким в нём и не верить уже ничьему наущению» («не нужно забывать, что, кроме двух видов веры – сознательной и несознательной, - никакой третьей веры нет») [13, с. 242-243]. В противном случае: «если мы не будем иметь свободный разум, то как понять божественное слово...? Куда денется сказанное богом: познающий меня узнает меня только разумом?» [13, с. 252].

Успех религиозного реформаторства стал основой широкого просветительского движения. Вплоть до конца XIX в. наиболее важным направлением модернизации оставалась реформа традиционного мусульманского образования. Выражаясь языком философии образования, перед мусульманской школой стояла задача не только обретения светского характера, но, прежде всего, перехода к конфигуративной парадигме образования, то есть трансляции знаний не только (и не столько) прошедших эпох, но постоянно обновляемых и непосредственно связанных с современной жизнью. Подобные попытки предпринимались в Поволжье, Крыму, на Кавказе и в других регионах страны. Например, тархан Г. Исенбаев организовал в Камыш-Самарской части Внутренней Орды бесплатную школу для казахских детей, куда пригласил двух русских учителей для обучения русской грамоте [5, с. 44]. По мере расширения школьной реформы в европейской части России новометодное движение начало широко распространяться и в Центральной Азии. К началу XX в. 90 % (по утверждению Нафигова Р.И.) всех мектебов и медресе примкнули к «новометодному» направлению [16, с. 269, 35]. А к 1916 г., по мнению Беннигсена А., в Российской империи насчитывалось более 5 тысяч джадидских школ (на Средней Волге, Кавказе, в Туркестане и Казахстане) [17, с. 87].

Важным направлением, предначертанным Толе би, стала модернизация правовой системы. Толе би на путях интеграции родовых обычаев (адатов) и элементов мусульманского права (шариат) удалось (совместно с Казыбек би (Средний жуз) и Айтеке би (Младший жуз)) создать свод законов «Жеты Жаргы» (Семь Установлений). Это, безусловно, придало казахам большую этно-конфессиональную устойчивость в условиях колониального давления Российской империи, которое усилилось после подпадания Казахстана (к 1860-м гг.) под непосредственный контроль имперской администрации. Неслучайно в практической жизни многие вопросы, не выходящие за пределы мусульманской общины, по-прежнему решались по шариату или адату (обычному праву). В результате судопроизводство в отношении мусульман в некоторых регионах страны предусматривало наличие судов различных правовых систем.

Так, в Центральной Азии наряду с государственными судами по Положениям об управлении Туркестанским краем (1867, 1886), а также Степными областями (1868, 1891) существовали, так называемые, народные суды (кадиев и биев), «разрешающие подсудные им дела на основании

существующих в каждой из означенных частей населения обычаев» [18, с. 420]. Из компетенции народных судов исключались дела, связанные с тяжкими преступлениями (против христианской веры, русского населения, государственные, убийство, изнасилование, поджог и т.д.). Суд кадиев рассматривал дела оседлых туземцев, исходя из положений шариата. Споры кочевников относились к ведению суда биев и судились по адату. Даже там, где не создавались особые суды, дела инородцев разбирались их внутренними управлениями (в Сибири, Астраханской, Ставропольской губ.) «на основании их обычаев и обрядов» [18, с. 558]. Примечательно, при переносе разбирательства в мировые и общие судебные установления «решения по сим делам основываются на степных законах и обычаях инородцев» [18, с. 558]. Такое положение расценивалось имперской властью как терпимое, отражающее реальную культурно-правовую ситуацию в среде мусульманского населения.

Очевидно, что восприятие европейских правовых норм российскими мусульманами осложнялось глубоко укоренившимися религиозно-правовыми традициями. Не в последнюю очередь косность правовой культуры российских мусульман была также связана с социокультурным изоляционизмом (продиктованным эксцессами государственной этно-конфессиональной политики). Примечательно, что хотя казахам было не чуждо знание русского языка, однако, как отмечает Шиле, «киргиз (имеется в виду казах – А.Г.) даже хорошо знающий русский язык, не будет говорить на суде по-русски, а объясняется с судьями непременно через переводчика» [19, с. 5]. Верховенство общероссийских государственных законов воспринималось как наступление на религиозные ценности. Однако сложившаяся общественно-политическая ситуация и окружающая социокультурная среда неизбежно подталкивали мусульман к поиску приемлемых форм интеграции, сохраняющих основы этнокультурной идентичности. Постепенное вовлечение мусульманского населения во все сферы общероссийской жизни привело к постановке задач религиозно-правовой реформы, адаптации религиозных норм к духу и потребностям времени.

Религиозно-реформаторские идеи приобрели широкую популярность не только в России, но и на всём мусульманском Востоке. Пример в данном отношении подавала страна халифа. В 1869–1877 гг. в Османской империи светской властью был принят Маджаллат - крупнейший кодифицированный свод норм мусульманского права. В этот законодательный акт, игравший роль гражданского и процессуального кодексов, вошли положения, разработанные на основе иджитхада. Теперь в Турции кадии при разборе дел, отмечал Ш.М. Ишаев (сотрудник консульства в Джидде), руководствуются «особыми уставами, составленными турецким правительством на основании шариатских постановлений; уставы эти носят название «Дастур» и изложены в виде отдельных статей, как наши русские, или вообще европейские своды законов. Статьи «Дастура» изменяются и дополняются согласно требованиям практической жизни и современности, следовательно, не представляют собой таких неподвижных, неизменяемых постановлений, как шариат» [20, с. 63].

Начиная с 80–х годов XIX в., начинают высказываться осторожные предложения о введении общих принципов управления и судопроизводства в колониальных окраинах империи (Сибири, Кавказе, Туркестане). Подобные суждения относятся и к Центрально-Азиатскому региону. Анализ Положений об управлении Туркестанским краем выявляет постепенное сокращение компетенции народных судов. Данный процесс отражает не только стремление колониальной администрации к унификации, но и общую тенденцию модернизации, охватившей весь мусульманский мир. Стремление к правовой реформе породило даже представления, как о «реформированном шариате», так и о «новом адате» [21, с. 10]. Журнал «Среднеазиатский вестник» (1896) выступил за упразднение народных судов и введение судов на общих основаниях [22, с. 130]. (Однако, российская колониальная администрация проявила достаточную осторожность, чтобы опрометчиво форсировать этот процесс.)

Очевидно, что идеи Толе би, высказанные на пороге Нового Времени, оказали решающее влияние на весь последующий путь развития Казахстана. Внутренний курс Толе би (направленный на обновление традиционного уклада, адаптацию Казахстана к требованиям времени) неразрывно связан с последующей эпохой религиозно-реформаторского, просветительского, национально-освободительного движений. Вслед за ним к позитивной общественной деятельности в XIX в. пришла новая когорта казахских реформаторов и просветителей (Ч. Валиханов, И. Алтынсарин, Абай, А. Букейханов и др.). Заложенные Толе би политические традиции сближения с Россией, явились не только важнейшим фактором аккультурации, приобщения казахов к русской, европейской культуре, но остаются по сей день крепким базисом евразийского вектора развития современных международных отношений.

Список использованной литературы и источников

- 1 Ядринцев Н.М. Сибирь как колония. – СПб., 1882. – 471 с.
- 2 Файзрахманов Г. История сибирских татар (с древнейших времён до начала XX века). – Казань: ФЭН. Институт истории АН РТ, 2002. – 486 с.
- 3 Потанин Гр. В юрте последнего киргизского царевича (Из поездки в Кокчетаевский уезд) // Русское богатство. – 1896. - № 8 (август). – С. 60-88.
- 4 Плотников Л. По поводу статьи «Путешествующие киргизы» // Русский вестник. – 1860. - № 30 (ноябрь). – С. 246.
- 5 Небольсин П. Путешествующие киргизы // Русский вестник. – 1860. – Т. 29 (сентябрь-октябрь). – С. 41-49.
- 6 Букейханов А. Абай (Ибрагим) Кунанбаев (Некролог) // Записки Семипалатинского подотдела Западно-Сибирского отдела Императорского русского географического общества. Вып. III. – Семипалатинск, 1907. – С. 1-8.

- 7 Михайлова С.М. Казанский университет в духовной культуре народов Востока России (XIX в.). – Казань: КГУ, 1991. – 359 с.
- 8 Извлечения из писем Н.И. Ильминского к Н.П. Остроумову. (Приложение к статье П.В. Знаменского: «Участие Н.И. Ильминского в деле народного образования в Туркестанском крае». Прав. Собес. 1900 г. Ч.1). – Казань, 1900. – 84 с.
- 9 Ильминский Н.И. Письма Н.И. Ильминского обер-прокурору Константину Петровичу Победоносцеву. – Казань: Издание Редакции Православного Собеседника, 1895. – 414 с.
- 10 Остроумов Н. Что такое коран? По поводу статей Г.г. Гаспринского, Девлет-Кильдеева и Мурзы Алима (Перепечатано из №№ 1-10 «Туркестанских Ведомостей» за 1883 год). – Ташкент, 1883. – 156 с.
- 11 Ядринцев Н.М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. – СПб.: Изд-е И.М. Сибирякова, 1891. – 308 с.
- 12 Журнал Известий по народному образованию. – 1905. – декабрь. – С. 275-276.
- 13 Абай. «Свою судьбу от мира не таю...» Избранное. – Алматы: Изд-во «КРАМДС – Ахмет Яссауи» Казахского ПЕН-клуба, 1995. – 299 с.
- 14 Остроумов Н. Мусульманские мактабы и русско-туземные школы в туркестанском крае // Журнал Министерства народного просвещения. – 1906. – Ч. I. – январь. – С. 113-166.
- 15 Ильминский Н. Воспоминания об И.А. Алтынсарине. – Казань, 1891. – 396 с.
- 16 Нафигов Р.И. Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли. (Очерк истории 1895-1917 гг.) – Казань: КГУ, 1964. – 444 с.
- 17 Беннигсен А. Исмаил бей Гаспринский (Гаспралы) и происхождение джадидского движения в России // Исмаил Бей Гаспринский. Россия и Восток. - Казань: Тат.книж.изд-во, 1993. – С. 79-97.
- 18 Свод Законов Российской Империи. В пяти книгах. Книга первая. Томы I-III. Т.II. – СПб.: Русское Книжное Товарищество «деятель», 1912. – С. 737.
- 19 Шиле. Киргизы // Природа и люди. – 1879. – апрель. – С. 1-58.
- 20 Ишаев Ш. Мекка, священный город мусульман (Рассказ паломника) // Среднеазиатский вестник. – 1896. – ноябрь. – С. 60-81, декабрь. – С. 45-83.
- 21 Шкапский Ор. Положение женщины у кочевников Средней Азии // Среднеазиатский вестник. – 1896. – июнь. – С. 1-19.
- 22 Местное обозрение. Народные суды в Средней Азии // Среднеазиатский вестник. – 1896. – декабрь. – С. 121-131.