

ЎЗБЕКИСТОН ССР ФАНЛАР АКАДЕМИЯСИ
АКАДЕМИЯ НАУК УЗБЕКСКОЙ ССР

ЎЗБЕКИСТОНДА ИЖТИМОЙ ФАНЛАР

Журнал 1957 йилдан чиқа бошлаган

1990

7

ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ В УЗБЕКИСТАНЕ

Журнал издается с 1957 года



Дискуссионная трибуна

П. М. МИРЗА-АХМЕДОВА, Д. А. РАШИДОВА

К ИЗУЧЕНИЮ ДЖАДИДСКОГО ДВИЖЕНИЯ

Концепция и методология нового политического мышления, основанного на анализе диалектики классового и общечеловеческого, поставили перед учеными необходимость выработать новые методологические подходы ко многим явлениям истории как далекой, так и ближайшей, по тем или иным принципам получившим искаженное толкование. Заполнение «белых пятен» в истории культуры, литературы, искусства также со всей неотвратимостью влечет к пересмотру многих устоявшихся и в сознании общества, и в науке представлений. Этот процесс возвращения к истинной истории непросто, требует не только большого труда по выявлению и осмыслению «закрытых» материалов, но и максимальной объективности, непредвзятости.

История революции в Средней Азии, строительство советской государственности в ее республиках ждут еще серьезных исследований в свете правды о деформациях социализма в 20-е и последующие годы, нанесших огромный урон социалистическому строительству.

Прояснение вопроса о джадидском движении, из которого вышли многие участники революции в крае, важно не только для понимания истории революции в Средней Азии, это необходимо и для правильного понимания истории просвещения на Востоке.

Движение джадидов — явление общественной мысли не только Средней Азии, но и других мусульманских народов Российской империи конца XIX—начала XX в. Вызванное к жизни реалиями социального порядка (беспросветная бедность и нищета народа, находившегося под двойным гнетом, кризис схоластической конфессиональной школы, темнота и невежество народных масс, застой общественной мысли, культурный регресс) движение джадидов с самого начала носило ярко выраженный просветительский характер. В коренной реформе школы, в просвещении масс увидели мусульманские просветители России выход из темноты и бесправия народов. Передовая национальная интеллигенция под влиянием русской и европейской системы образования выступила против застывшей в средневековые школы, преподавание в которой сводилось в основном к заучиванию религиозных догматов и их толкованию. Джадиды предложили новый, звуковой метод обучения («кусули джадид», собственно отсюда и название движения: «джадид» — по-арабски «новый»), а также потребовали ввести в школе, помимо религии, изучение родного языка и литературы, математики, истории, географии и других светских наук. Все это вызвало резкий протест у сторонников традиционной школы — кадимистов (от слова «кадимы» — «старый», «старинный»).

Садриддин Айни считал первым предшественником джадидизма в Средней Азии Ахмада Дониша — выдающегося ученого-просветителя, писателя и общественного деятеля Бухары второй половины XIX в.

В своей «Истории Бухарской революции», написанной в 1920 г. (первые полностью опубликованной в 1987 г.), Айни свидетельствует: «Первым, кто выразил протест против старометодного обучения, был Ахмад Дониш (1827—1897), по собственной инициативе постигший астрономию, геометрию, математику, историю, филологию, искусство жизнеописаний. Он принципиально не стал преподавателем и этим выразил протест против традиционного обучения в медресе»¹. В этой же книге Айни говорит о первой новометодной школе, которая открылась в Самарканде в 1903 г. Это была «школа Шакури», которую основал мулла Абдулкадыр Шакури. По инициативе нескольких людей, в том числе и С. Айни, было решено, подробно изучив его методику, «начать дело в Бухаре». Айни говорит, что в 1908 г. в Бухаре уже функционировало несколько джадидских школ, которые вызвали сильное недовольство местных кадимистов.

Спор между кадимизмом, за которым стояли духовенство и официальная власть, и джадидизмом многие годы определял состояние общественной жизни, со временем приобретая политическую окраску и обнаружив внутреннюю (социальную) подоплеку этой затянувшейся борьбы нового со старым.

Объективно джадидское — антифеодалное по своей сути — движение выражало буржуазно-демократические устремления нарождающегося капитализма. Субъективно же просвещение народа, приобщение его к достижениям мировой культуры служили утверждению прогресса и пробуждению национального самосознания. Джадиды хотели видеть свой народ просвещенным и свободным от рабства и духовного застоя. Характерен такой пункт культурной программы джадидов, как обучение языкам. Махмудходжа Бехбуди, например, ставил задачу так: дети должны знать тюркский (узбекский) — язык быта и семьи, фарси (таджикский) — язык поэзии и культуры, арабский — язык религии, русский — для развития экономики и производственных отношений, и наконец, чтобы выйти на международный уровень, нужен один из европейских языков: английский, французский или немецкий.

Джадидизм включал в себя представителей различных слоев населения и в силу этого представлял собой неоднородное движение, объединявшее людей разных взглядов — «от умеренных» либералов из буржуазии до представителей демократической интеллигенции, выходцев из народных низов»². Довольно заметную прослойку составляла часть передового духовенства, которая не хотела мириться с царившими в обществе косностью и невежеством.

Как пишет татарский философ Я. Г. Абдуллин, «представители различных классов и социальных групп, примкнувших к джадизму, преследовали отнюдь не одинаковые цели и соответственно отстаивали различные интересы»³, что в конце концов и привело к размежеванию внутри джадидского движения. Так, «идеологи национальной либеральной буржуазии, стремившиеся приспособить джадидское движение к своим узкоклассовым интересам, встали впоследствии во главе буржуазно-националистических организаций»⁴ (в Азербайджане — мусаватисты, в Татарии — «Мусульман иттифаки», в Средней Азии — «Шу-ро-и Исломия»).

Демократическая интеллигенция, участвуя в движении, думала о

¹ Айни С. История Бухарской революции. Душанбе, 1987. I. 20—21 (на тадж. яз.).

² История коммунистических организаций Средней Азии. Ташкент, 1967. С. 34.

³ Абдуллин Я. Г. Джадидизм, его социальная природа и эволюция // Из истории татарской мысли. Казань, 1979. С. 106.

⁴ Там же.

просвещении народа, об улучшении его социального положения. Именно из числа этой части джадидов и вышли местные революционеры. Файзулла Ходжаев — один из активнейших участников революции в Средней Азии, вождь младобухарцев (так называли себя революционные джадиды), писал в 1926 г. об этой революции так: «Много времени прошло с тех пор, когда первые джадиды начали дело просвещения народа, борьбы за облегчение его тяжелой жизни — от первых робких шагов в сторону европеизации, прогресса и хоть какой-либо правовой государственности до вхождения в компартию Бухары»⁵.

Садриддин Айни, вступивший в 1911 г. в тайное джадидское общество «Тарбия-ий атфол» («Воспитание детей») в Бухаре, писал о программе деятельности этого общества, что она была сугубо просветительской, приводя при этом следующие ее параграфы: «1. Агитация за просвещение — помощь всем, кто стремится к знаниям; создание новой литературы; распространение в народе газет и журналов, книг этического и воспитательного содержания... 2. Агитация против невежественных обрядов, мракобесия, разъяснение несоответствия мракобесия шариаду... 3. Агитация против эмира — против жестокости его чиновничества и судей»⁶.

Эволюция демократической части джадидов в революционный демократизм была закономерной в той общественно-политической обстановке, которая характеризовала Россию эпохи трех русских революций. О реальном содержании этой обстановки В. И. Ленин говорил в 1905 г.: «В современной России не две борющиеся силы заполняют содержание революции, а две различных и разнородных социальных войны: одна в недрах современного самодержавно-крепостнического строя, другая в недрах будущего, уже рождающегося на наших глазах буржуазно-демократического строя. Одна — общенародная борьба за свободу (за свободу буржуазного общества), за демократию, т. е. за самодержавие народа, другая — классовая борьба пролетариата с буржуазией за социалистическое устройство общества»⁷.

История революции показала, что процесс революционизирования колониальных окраин огромной Российской империи неотделим от национально-освободительного движения народов этих окраин. Более того, национально-освободительное движение колониальных народов России «расшатывало и ослабляло силы царизма, обеспечивая социалистической революции существенную поддержку». Однако, как известно, само по себе, изолированно от революционной борьбы российского пролетариата, оно не переросло бы в социалистическую революцию. «Только слияние национально-освободительного движения народов Средней Азии с социалистической революцией в России создавало благоприятные условия для подавления местных эксплуататорских классов, отстранения национальной буржуазии от политического руководства, осуществления общедемократических преобразований, которые совершались попутно с разрешением задач социалистической революции»⁸.

При этом надо помнить и о сильной волне освободительных движений в те же десятилетия XX в. в ближайших регионах — Индии, Иране, Турции и т. д. Джадидизм, представляя собой часть национально-освободительного движения, отразил во всей полноте сложную сущность просветительства на рубеже XIX—XX вв. на Востоке.

Реформаторское по своей природе движение джадидов, однако, не

⁵ Ходжаев Файзулла. Избр. труды. Т. I. Ташкент, 1970. С. 310.

⁶ Айни С. История Бухарской революции. С. 99—100.

⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 11. С. 282—283.

⁸ История Узбекской ССР. Т. 3. Ташкент, 1967. С. 23.

оставалось неизменным на протяжении своего развития. Оно эволюционировало по мере изменения общей обстановки в стране. От реформ школьного образования до реформ общественной жизни — ко всем важным социальным проблемам эпохи — таково историческое движение джадидизма. По мере обострения классовых оппозиций буржуазно-демократического строя, о которых говорил В. И. Ленин, углублялись также противоречия между демократическими и либеральными тенденциями в джадидском движении.

В условиях революционного подъема джадидизм как внешне единое движение изживает себя, в его рядах происходит раскол. В разных регионах это произошло в разное время. В Татарии, например, где джадидизм зародился в 80-х годах XIX в., этот раскол и спад движения наблюдается в первую русскую революцию, в 1905 г. В Средней Азии — во вторую, Февральскую революцию, в 1917 г. Это объясняется тем, что, находясь в центре развивающегося промышленного пролетариата, татарский джадидизм не мог не испытать воздействия набирающего силу социал-демократического движения. Классовая дифференциация татарского общества, которую обострила первая русская революция, способствовала размежеванию внутри джадидского движения. Именно в 1905 г. образовывается буржуазно-националистическая партия «Мусульман иттифаки», группировавшая вокруг себя либеральную часть движения. Соответственно уходит в революционное движение демократическая ее часть: Амирхан, Г. Тукай, Галимджан Ибрагимов и др.

В Средней Азии, где джадидизм получает широкое распространение только после 1905 г., первое размежевание намечается в 1914—1915 гг., когда с учебы из Турции и России вернулись молодые люди, вступившие в спор со старыми деятелями джадидизма в вопросе о целях и методах борьбы. Их не удовлетворяло уже узкое культурничество, они выдвинули политические задачи, предлагая бороться за снижение налогов, за облегчение тяжелой участи дехканства, требуя ограничения чиновничьего произвола, разоблачая «юриспруденцию» эмирского аппарата и духовенства и т. д. У этой молодежи появились и свои лидеры — Абдурауф Фитрат и Файзулла Ходжаев. Это они в марте 1917 г. встанут во главе партии младобухарцев — революционных джадидов. В том же марте 1917 г. будет организована и буржуазно-националистическая партия — «Шуро-и Исломия».

В истории революции в Средней Азии есть два момента, которые послужили резкому размежеванию внутри джадидского движения, предельно обнажив социальные противоречия. Это — восстание народа, вспыхнувшее в Туркестанском генерал-губернаторстве в 1916 г. в связи с мобилизацией местного населения на тыловые работы, и события в Бухаре в марте 1918 г. — так называемый «колесовский поход».

Восстание народа в 1916 г. было жестоко подавлено не без помощи своих же «отцов нации». Предательское соглашение местных правящих кругов с царизмом по отношению к восставшему народу мало что оставило от просветительской иллюзии о национальном единстве, провозглашенном лидерами джадидизма.

Собственно, это восстание, стихийное и далекое от реформаторских идей джадидов, прояснило ограниченность их методов и задач, их далекость от народа, всю несостоятельность их надежды в тот революционный момент истории добиться прогресса, духовного и социального, для своего народа через просвещение и реформы.

Размежевание среди джадидов Туркестана было неизбежно, тем более, что в это время здесь вступают в общественную борьбу более радикальные — революционные силы. «В Туркестане с его более высоким в сравнении с Бухарой хозяйственным укладом, — пишет Ф. Ход-

жаев, — с наличием больших кадров русских рабочих и значительным развитием деятельности русских политических партий, обстановка для развития прогрессивных идей была куда благоприятнее, чем в деспотической средневековой Бухаре»⁹. «Джадидизм, возникший здесь позже, чем в других частях Туркестана, нашел благоприятную почву, — объясняет Ф. Ходжаев. — Невыносимая тяжелая атмосфера бухарской общественной жизни, двойной царско-эмирский гнет повернули его с пути культурничества на путь политический»¹⁰. Здесь иллюзии о возможности реформировать мирным путем абсолютную эмирскую власть не исчерпали себя еще ни в марте 1917 г., ни в марте 1918 г. Только страшная кровавая расправа над джадидами, которую в марте 1918 г. учинил эмир Алимхан (было уничтожено 3000 человек), явилась трагическим уроком, ставшим толчком для более решительных действий революционной интеллигенции и народа в 1920 г., когда была свергнута эмирская власть.

Итак, раскол, размежевание внутри джадидского движения Средней Азии произошел накануне Октябрьской революции. Эволюция демократической его части в революционную (младобухарцы) буржуазно-националистическую — в контрреволюционную («Шуро-и Исломия») дала в свое время советским историографам основание для дифференцированного подхода к джадидскому движению. И при жизни С. Айни (ум. в 1954 г.), и недолгое время после того бытовало это деление: на «правых» и «левых», «прогрессивных» и «реакционных», — хотя тенденция к упрощительству и выпрямительству со всей определенностью проявилась уже к концу 20-х годов. Но до того, как утвердилась недифференцированная точка зрения, к «левым джадидам» относили и Хамзу Хакимзаде Ниязи, и Садриддина Айни, а с ними — всю революционную интеллигенцию Туркестана, Бухары и Хорезма.

Непреходящая историческая роль «левых» джадидов состоит в том, что именно они подготовили восприятие народами Средней Азии революционных идей. Именно «левые» джадиды — младобухарцы и младохивинцы — в союзе с коммунистами подготовили и сделали возможными революции 1920 г. в Бухаре и Хиве. «Именно джадидизму мы обязаны тем, — писал Ф. Ходжаев в 1926 г., — что в Средней Азии воспитались кадры, могущие возглавить национально-революционное движение и возглавившие его уже тогда, когда наше революционное движение влилось в великий поток Октябрьской революции, пошло под коммунистические знамена»¹¹. Это пишет человек, чья судьба была прямой иллюстрацией данного тезиса: Файзулла Ходжаев — Председатель Туркестанского бюро партии младобухарцев-революционеров, член партийного центра по руководству Бухарской революцией, возглавляемого В. В. Куйбышевым, Председатель Совета Народных Назиров (комиссаров) — глава революционно-демократического правительства Бухары (1920 г.), первый Председатель Совета Народных Комиссаров Узбекской ССР (1924—1937).

Но случилось так, что еще при жизни Ф. Ходжаева — уже где-то с 1926 г. — в официальном отношении к джадидизму произошел заметный поворот. Работы Ф. Ходжаева по вопросам Бухарской революции, в частности его очерк «Джадидизм», опубликованный в Москве в 1926 г. в сборнике «Очерки революционного движения в Средней Азии», вызвали резкую критику рецензента-историка Г. Туркестанско-

⁹ Ходжаев Ф. Избр. труды. Т. I. С. 78.

¹⁰ Там же. С. 91.

¹¹ Ходжаев Ф. Джадидизм//Очерки революционного движения в Средней Азии. М., 1926.

го¹². Спор возник вокруг выяснения классовой природы джадидизма. Вопрос этот был весьма характерен для того времени. Социологический анализ считался главным. Принцип историзма едва разрабатывался. Г. Туркестанского совершенно не удовлетворяла интерпретация социальной базы джадидизма, данная Ф. Ходжаевым, который писал: «Джади́ды, конечно, выражали интересы торгового капитала», «социальная база джадидизма была очень узка. Часть купечества, разночинная интеллигенция и отчасти полупролетарские элементы. Против джадидизма стояли государственная власть, полиция, армия, весьма многочисленное и великолепно организованное духовенство, другая часть купечества и сельские кулаки, при очевидном нейтралитете широких слоев дехканства»¹³.

Г. Туркестанский, оспаривая это положение Ф. Ходжаева и обвиняя его в «немарксизме», настаивает на том, что джадидизм выражал интересы промышленной буржуазии, а не торговой.

Ф. Ходжаев в своем «Ответе Г. Туркестанскому» пишет, что в Бухарском эмирате промышленной буржуазии еще не было и разъясняет всю относительность тезиса о торговой буржуазии: «Конечно, джадидизм выражал интересы торгового капитала, но строился не руками торгового класса... Большинство джадидов принадлежало к материально средние и плохо обеспеченной интеллигенции или мелкой буржуазии: студенты духовных школ, мелкие чиновники. Были и крупные купцы, но, во-первых, их было мало, они составляли исключение, а, во-вторых, они не только сами работали в организации, сколько поддерживали материально (Мансуров, Якубов). Были даже крупные духовные лица, например, мулла Икрам (один из 12 бухарских муфтиев, сочувствовавший джади́дам. Известен своей брошюрой, содержащей критику эмирской Бухары)»¹⁴.

Эта характеристика во многом совпадает с тем, что писал в 1920 г. о бухарских джади́дах-революционерах С. Айни в своей «Истории Бухарской революции»: «Несколько слов о классовом и национальном происхождении младобухарцев, возглавивших революцию в Бухаре. Младобухарцы в большинстве своем происходили из бедняков, были ремесленниками. Среди них несколько человек, хоть и получили воспитание в купеческой среде, но в юности отреклись от благополучного и спокойного существования, преданно и мужественно вступили на революционный путь, обретая полное доверие революционеров. Что касается национальности, среди молодых бухарцев мы видим все национальности, проживавшие в Бухаре: узбсков, таджиков, туркмен, арабов, иранцев, евреев. Татары, жившие в Бухаре и смешавшиеся с местными жителями, рука об руку служили на пути революции... Известно, что младобухарцы выступили в первую очередь против правительства и улемов. Более того, история их конфронтации знает большое число мулл и людей, происходивших из их среды, которые составили значительную группу революционеров. Например, в тайном обществе, о котором говорилось, из 28 человек 14 были из духовенства, среди них 3 мударриса (преподаватели медресе). Среди 10 погибших 5 человек были муллы. Среди тех, кто в 1918 г. был казнен эмиром, 7 мулло, 2 судьи, 2 мударриса и 1 раис. Домулло Икрам, видный ученый, судья Шарифджан, бывший Верховным судьей Бухары, были в заключении»¹⁵.

Кстати, когда в марте 1917 г., при первой расправе эмира с бухар-

¹² Туркестанский Г. Кто такие джади́ды. Ташкент, 1926.

¹³ Очерки революционного движения в Средней Азии. М., 1926. С. 10—11.

¹⁴ Ходжаев Ф. Избр. труды. Т. I. С. 84, 87.

¹⁵ Айни С. История Бухарской революции. С. 231—232.

скими джадидами, С. Айни подвергался страшному наказанию, он тоже был в звании мударриса.

Г. Туркестанский полностью отрицал эволюцию джадидизма в революционный демократизм и позже — в большевизм. Споря с ним, Ф. Ходжаев еще не предполагал, какая серьезная тенденция стояла за позицией его критика.

В 1927 г., когда Ф. Ходжаева с трибуны партийного съезда обвинят в национализме из-за «идеализации джадидизма», в его представлениях произойдут заметные изменения.

Исследователям предстоит еще дать объяснение тому процессу, который стоял за трансформацией понимания джадидизма историками и политиками тех лет. Мы же только приведем выдержку из выступления Ф. Ходжаева на III съезде Компартии Узбекистана в ноябре 1927 г.: «Что касается вопроса об оценке джадидизма, я считаю правильным то указание, что в конце моей брошюры я допустил неправильную формулировку, которую я в ответ на статью Туркестанского в моей статье исправил еще почти год тому назад... По отношению к интеллигенции политику ЦК считал и считаю правильной и расхождения по некоторым практическим вопросам по осуществлению этой линии я считаю исчерпанными»¹⁶.

Но вопрос об отношении к джадидам не был исчерпан ни в 1927, ни в 1929 г. В 1932 г. в докладе секретаря Средазбюро ЦК РКП(б) К. Я. Баумана на первой Ташкентской городской партийной конференции было сказано следующее: «Всячески приветствуя работу таких товарищей, как Файзулла Ходжаев и Абдурахманов по вопросам революционного движения в Средней Азии, мы не можем не отметить, что Ф. Ходжаев допустил в свое время ошибку националистического характера, идеализируя джадидизм»¹⁷.

Отвечая Бауману, Ф. Ходжаев говорит уже совершенно в духе официальной установки, а не своего жизненного опыта: «Что касается джадидизма и его роли вообще, необходимо сказать, что по своей классовой сущности джадиды были представителями торговой и нарождавшейся промышленной буржуазии и как таковые они не могли пойти дальше требований, обычных в рамках капитализма, реформ, которые присущи вообще всяким другим буржуазным и мелкобуржуазным партиям...»

Аналогичная трансформация отношения к джадидизму происходит в то время и во взглядах С. Айни. Можно даже говорить о коренном изменении отношения к джадидизму автора «Истории Бухарской революции». В романе «Дохунда» (1930 г.) С. Айни оценивает джадидизм как движение национальной буржуазии, направленное лишь на «усовершенствование» эмирского строя.

Мы обратились к этим фактам истории 20—30-х годов, чтобы показать, когда начала свою жизнь концепция оценки джадидизма только как реакционного буржуазно-националистического движения.

Критика бывших джадидов в конце 20-х годов обернулась полным их уничтожением в 30-х годах.

В 30-е и по начало 80-х годов в официальной науке — и не только в Узбекистане — джадидизм стал синонимом буржуазного национализма. Причастность к джадидизму аттестовывалась как порочная. Из биографий Хамзы, Айни была изъята их принадлежность к джадидам. Труды о Бухарской революции и джадидском движении реабилитированного Ф. Ходжаева вышли в 1970 г., однако упорно обходились молчанием.

¹⁶ Правда Востока. 1927. 25 нояб.

¹⁷ Там же. 1932. 25 янв.

Известно, что бухарский эмир видел в джадидах своих самых страшных врагов, потому что они подтачивали его деспотию изнутри, имея сторонников в народе. Он тратил немалые усилия для того, чтобы дискредитировать джадидов, которых он называл «богоотступниками», «предателями своего народа», «продавшимися русским» и т. д. А когда пришел час, в марте 1918 г., расправился с ними самым жесточайшим образом. С. Айни свидетельствует, что в 1918 г. слово «джадид» в Бухаре было адекватно слову «большевик».

С высоты нашего сегодняшнего просвещенного и поднатеренного в классовых боях сознания мы говорим о них небрежно: они были всего лишь реформаторами, они требовали у эмира реформ и только. Думать сегодня так могут только те, кто плохо представляет себе историческую ситуацию в Средней Азии первой четверти XX в.

В статье «Воспоминания о двадцатом годе в Хиве и Бухаре» активный участник революционных боев в Бухаре, «левый» коммунист Алимджан Акчурин писал о джадидах: «В обычных условиях любого капиталистического государства они со своими довольно скромными требованиями реформ являлись бы самой желанной правительственной оппозицией, и все их требования уложились бы в рамки буржуазного парламентаризма. Но в условиях эмирской деспотии, где вся власть находилась в руках реакционного духовенства, представляющего средневековый феодализм, эти невинные реформисты оказались в роли самых опасных революционеров»¹⁸.

В том-то и дело, что патриархально-феодалное сознание тех, для кого власть эмира — «наместника бога на земле» — была священна и неприкосновенна, даже эти реформы воспринимало как богоотступничество. В то время говорить об ограничении эмирской власти парламентом (маджлисом) было настоящей революцией. Кстати, и турецкая (1908 г.), и иранская (1905—1911 гг.) революции добивались «все-го-навсего» конституции при сохранении монархии. Иначе революций тех вообще бы не было. Народ не пошел бы за ними.

В этом особенность исторического момента в Азии того времени. Об этом, проявляя, историзм, не надо забывать сегодня. И опыт первого вооруженного выступления против эмира (март 1918 г.), предпринятого младобухарцами совместно с красноармейцами Туркфронта («колесовский поход»), потерпел неудачу только потому, что народ не пошел за младобухарцами. И не потому, как некоторые пытаются объяснить, что их программа реформ была недостаточно радикальна, а именно потому, что она была слишком радикальна: она посягала на «священную» власть эмира. И еще: идеи джадидов были затем услышаны (пусть для этого потребовалось два года) народом потому, что они опирались на идеи ислама — на шариат, на началах которого жил тогда народ — дехканская масса, трудовой люд Бухары и Хивы. Это тоже исторический факт.

И мудрость Файзуллы Ходжасва, вождя младобухарцев, в том и заключалась, что он и его товарищи, разделяя программу РКП(б), остались на младобухарской платформе, приемлемой для народных масс Бухары. Это обеспечило победу революции 1920 г.

В 70-х годах в Татарии, Узбекистане, Таджикистане были предприняты отдельные попытки по-новому взглянуть на это движение общественной мысли, вызвавшее к жизни плеяду талантливейших деятелей культуры, чье творчество из-за предвзятого отношения к джадидизму долгое время не возвращалось в лоно истории и культуры своих народов. К ним, в первую очередь, надо отнести уже упоминавшуюся работу Я. Г. Абдуллина «Джадидизм, его социальная природа и эволюция». Однако к подобным исследованиям применялась политика замалчивания и неприятия.

¹⁸ Сборник статей к десятилетию Бухарской и Хорезмской революции. Ташкент, 1930. С. 46.

Давно назрела необходимость восстановить историческую справедливость не только по отношению к революционным джадидам. В мае 1987 г. в Самарканде, на Всесоюзной писательской конференции по историко-революционной прозе народов Советского Востока, когда впервые публично заговорили о необходимости пересмотреть отношение к джадидам, известный таджикский писатель Джалол Икрами сказал, что не нужно забывать, что среди них были не только «левые и «правые», ушедшие одни — в революционеры, другие — после революции — в противоположный лагерь; огромную часть составляли джадиды, которые, не примкнув ни к каким политическим партиям, сыграли непреходящую роль на ниве просвещения народа и воспитания его в духе гуманизма.

Поэтому большой интерес и резонанс среди ученых вызвала первая коллективная попытка историков, философов и филологов Узбекистана, Таджикистана, Татарии и Азербайджана поставить и обсудить проблему джадидизма, которая была предпринята 12 октября 1988 г. в Институте языка и литературы АН УзССР.

За «круглым столом» по проблеме «Социально-политическая сущность джадидизма, его место в истории идеологической борьбы в конце XIX — начале XX в.» выступили: Г. А. Ашуров — чл.-кор. АН ТаджССР, М. Ш. Шукуров — акад. АН ТаджССР, А. С. Сайфуллаев — доктор филол. наук (Душанбе), Р. Х. Ходи-Заде — доктор филол. наук (Душанбе), А. М. Маниязов — чл.-кор. АН ТаджССР, директор Института языка и литературы АН ТаджССР, М. Д. Динаршоев — доктор филос. наук, зав. отделом философии АН ТаджССР, И. З. Нуруллин — доктор филол. наук (Казань), А. М. Мирахмедов — чл.-кор. АН АзССР (Баку), И. А. Султанов — чл.-кор. АН УзССР, Э. А. Каримов — доктор филол. наук (Ташкент), Х. З. Зияев — доктор ист. наук (Ташкент), Х. Ф. Вахидов — доктор филос. наук (Ташкент), С. С. Касымов — канд. филол. наук (Ташкент), Б. Касымов — канд. филол. наук (Ташкент). Соповещение открыл и вел вице-президент АН УзССР, акад. АН УзССР Э. Ю. Юсупов.

В результате обмена мнениями участники «круглого стола» отказались от вульгарно-социологических оценок 30-х годов, проявив новые методологические подходы к джадидизму как к этапу просветительства, имевшему место в истории восточных народов Российской империи в конце XIX — начале XX в. Джадидизм со всей определенностью был квалифицирован как этап практического осуществления просветительских идей. Впервые за последние 60 лет по-новому рассматривались исторический смысл и содержание, задачи и цели, а также эволюция и региональные особенности этого течения общественной мысли, сыгравшего ведущую роль в истории и культуре народов Крыма, Поволжья, Кавказа и Средней Азии в конце XIX — начале XX в.

В центре внимания совещания, в силу того, что собрались в большинстве ученые из Таджикистана и Узбекистана, оказались вопросы, связанные с джадидским движением в Средней Азии. Резюмируя все высказанное по этой проблеме, необходимо выделить следующее.

Приходится констатировать, что сегодня отсутствует обстоятельная научная теория развития общественной мысли Средней Азии за последние примерно 100 лет, в частности ее просветительского этапа. То, что утверждалось в науке в течение 60 лет, не является подлинно научным взглядом, отражающим объективную истину. Сюда относятся и попытка отделить джадидизм от просветительства, и отождествление джадидизма с пантюркизмом и панисламизмом, и замалчивание антиколониальной сущности просветительства в Средней Азии, и отождествление джадидизма с буржуазно-националистическими партиями.

Исторические свидетельства, оставленные в трудах известных участ-

ников джадидского движения — Ф. Ходжаева, С. Айни, А. Фитрата, а также обширная художественная литература, которую представляет выдающаяся плеяда просветителей — от Ахмада Дониша, Фурката, Мукими до Бехбуди, Фитрата, Тавалло, Абдуллы Кадыри, Авлони, Хамзы, Айни, Сидикки, Чулпана, Ходжи Мумина, Мирмухсина и др. — несут на себе проблематику, которую до сих пор именовали джадидской. Это: родина, нация, религия, наука, просвещение, пропаганда против деспотического правления, а также нападки на ортодоксальное духовенство. Именно так определял в 1920 г. С. Айни круг проблем, поднимаемых новой литературой в своем фундаментальном труде «История Бухарской революции». Именно эта проблематика отражена в художественной прозе репрессированных писателей — в повести Фитрата «Записки индийского путешественника» (на тадж. яз., 1912 г.), в романе Чулпана «Ночь и день» (на узб. яз., 1930 г.; отражает период первой мировой войны). Оба произведения опубликованы в 1988 г. Без понимания этого содержания джадидской литературы невозможно выработать точное представление о движении общественной мысли предсентябрьского периода.

Нет полноты представления о нем и без понимания национальной программы джадидов. Выступающие отметили, что для этой программы были характерны «националистические» тенденции, объясняющиеся национальным гнетом, который испытывали народы многонациональной России в условиях царизма. Известно, что классики марксизма-ленинизма неоднократно подчеркивали историческую оправданность такого национализма и наличие в нем общедемократических черт, поскольку он направлен на ликвидацию колониального гнета и феодальных пережитков. В. И. Ленин говорил: «В каждом буржуазном национализме угнетенной нации есть общедемократическое содержание *против* угнетения, и это-то содержание мы *безусловно* поддерживаем»¹⁹.

В выступлениях за «круглым столом» была высказана мысль, что именно национальные устремления джадидов, направленные на развитие языка, литературы, культуры своего народа, своей государственности, были тем водоразделом, который отделял их демократическую часть от пантюркистских и панисламистских доктрин.

Получила поддержку на совещании мысль о том, что так называемые националистические устремления джадидов не имеют ничего общего с современной идеологией национализма — идеологией исключительности, превосходства, изолированности от других народов и пр.

А. Фитрат в 1915 г. в книге «Рахбари наджот» («Путеводитель спасения») писал: «Нет никакого сомнения в том, что хотя люди и исповедуют различные религии и живут в различных странах, принадлежат к различным племенам и нациям, все они являются детьми одного отца и одного и того же рода человеческого. Говоря иначе, они — братья. А раз так, то все они должны любить и уважать достоинство друг друга и должны вызвать к жизни эру всеобщего братства. Когда же им удастся создать всеобщее братство, тогда и наступит эра счастья жизни мира, всеобщее счастье»²⁰. Это высказывание как нельзя лучше характеризует гуманистическую сущность просветительской идеологии джадидов.

Выступающие отметили как одно из качеств новой литературы ее интернациональную направленность, представляющую собой также проявление гуманистической философии просветительства.

История марксизма в России свидетельствует о том, что в 90-х годах XIX в. два потока общественного движения: марксистская мысль

¹⁹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 275—276.

²⁰ Фитрат А. Рахбари наджот. СПб., 1915. С. 224.

и освободительное движение народов России — соединились. В докладе Г. А. Ашурова была высказана мысль, что в Средней Азии этого слияния до революции не произошло. И за это мы не должны винить джадидов. «Одна из существенных ошибок наших предшественников заключается в том, что они ставили перед просветительством вопросы, на которые должен был отвечать марксизм».

На путях создания истории развития общественной мысли Средней Азии 80-х годов XIX в. — 80-х годов XX в. — а именно такая фундаментальная задача стоит перед учеными-обществоведами Узбекистана и Таджикистана, — была предложена Г. А. Ашуровым и поддержана участниками «круглого стола» широкая программа проблем, которые необходимо решать совместными усилиями ученых региона.

«Круглый стол» 1988 г. действительно стал началом фундаментальных перемен в отношении к рассматриваемой проблеме. Следующий этап — проведение научно-теоретических конференций по джадидизму, и, как предложили выступающие, их предстоит готовить по заранее разработанным программам, чтобы они дали существенные результаты. Важным итогом этого совещания являются снятие «табу» с джадидизма и научная квалификация его как этапа просветительства в истории народов Советского Востока, эта борьбы за практическое осуществление просветительских идей.