

Алима Бисенова, Асель Мукашева

КОЛОНИАЛЬНЫЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ:

МЕЖДУ ПРОСВЕЩЕНЧЕСКОЙ
И ПРЕДСТАВИТЕЛЬСКОЙ РОЛЬЮ¹

Alima Bissenova, Assel Mukasheva

Colonial Intellectuals: Caught between the Enlightenment and Representation of their People

Алима Бисенова (Назарбаев Университет, кафедра социологии и антропологии, доцент) abissenova@nu.edu.kz

Асель Мукашева (магистр науки в сфере международного бизнеса) assel.mukasheva@mail.ru.

Ключевые слова: колониальная интеллигенция, колониализм, национализм, просвещение, модернизация, Российская империя, Казахстан, Средняя Азия.

УДК 325.3+325.4+327.2

В казахстанской историографии сегодня считается, что именно казахские интеллигалашевцы были наиболее важными актерами «воображения» нации и предвестниками казахской государственности. Судьба многих из них трагически оборвалась в 1930-е годы, и большинство было реабилитировано и признано в качестве национальных героев только в позднесоветский период, что привело к волне их канонизации и романтизации уже в последующий постсоветский период. Романтизация интеллигалашевцев в постсоветской историографии, однако, значительно «притушевала» их историческую колониальную гибридность и «европейскость», а часто и оторванность от чаяний простого народа «на местах». В документах же и произведениях начала XX века мы находим критику по-русски образованных интеллигалашевцев, их удаленности от народа и непонимания народных чаяний. Как отмечал Бенедикт Андерсон, в колониях европейских империй национализм традиционно был проектом интеллигалашевцев-билингвов. Первые казахские интеллигалашевцы не были исключением из этой «традиционной» схемы зачатия национализмов в лоне империи. В первую очередь они являлись «трансляторами» европейской просвещенческой матрицы и европейской культуры на «местный» язык, чемпионами модернизации. Понимая, что для успешности

Alima Bissenova (Associate Professor, Department of Sociology and Anthropology, Nazabayev University) abissenova@nu.edu.kz.

Assel Mukasheva (Master of Science in International Business) assel.mukasheva@mail.ru.

Key words: colonial intellectuals, colonialism, nationalism, enlightenment, modernization, Russian Empire, Central Asia

UDC 325.3+325.4+327.2

It is almost an established consensus among historians of Kazakhstan nowadays that the most important actors in the process of “imagining” the Kazakh nation were Kazakh intellectuals, who also happened to be members of the Alash party founded in 1917. The lives of many of them were tragically cut short in the purges of the 1930s, and the majority of them were rehabilitated and recognized as national heroes only in the late-Soviet period. This led to their full canonization and romanticization in the subsequent post-Soviet period. The romanticizing nationalist discourse, however, neglected to mention their historical colonial hybridity, Russian and European orientation in both personal styles and aspirations, and their frequent detachment from the hopes of the regular people “on the ground.” In the documents and texts from the early 20th century, we often find “grass-roots” criticisms of the Russian-educated intellectuals, particularly of their distance from the people and their lack of understanding of the people’s desires. As Benedict Anderson noted, in the colonies of European empires, nationalism traditionally was the project of bilingual intellectuals. The first Kazakh intellectuals were no exception to this “paved” schema of the conception of nationalism in the bosom of the empire. First and foremost, they were “translators” of the European enlightenment matrix and European culture into “local” language, as champions of modernization. Understanding that in order for negotiations with imperial structures to be successful, they

1 Статья подготовлена на основе исследования, проведенного в рамках проекта «Интеллектуально-академические сети и политика производства и трансфера знания в Казахстане» АР05134927 Министерства образования и науки Республики Казахстан.

в переговорах с имперскими структурами им нужно говорить с ними на «одном языке» просвещения и модернизации, многие казахские интеллектуалы попали в ловушку «колониальной мимикрии», описанной Хоми Бабой.

needed to speak with them in the “common language” of enlightenment and modernization, many Kazakh intellectuals fell into the trap of “colonial mimicry” described by Homi K. Bhaba.

Недавно в англоязычной историографии по Центральной Азии состоялась — и, возможно, до сих пор не утихает — полемика о так называемой «джадидизации» истории Центральной Азии начала XX века и вытекающих из нее проблемах. Как написал один из известных авторов-исламоведов и специалистов по истории Центральной Азии Девин Де Вис, «джадидоведению нужно немного отдохнуть»² — потому что «избыточный фокус» на нескольких фигурах национального просвещения сводит многоплановую сложную историю к «ложным дихотомиям» прогресса / регресса, модернизации / отсталости: к борьбе джадидов с колониальной администрацией и «реакционными» *улама* (мусульманскими теологами), а потом к их «избиению» Советами [DeWeese 2016: 41]. Суть этой полемики, в которой участвуют известные корифеи центральноазиатских исследований, такие как Адиб Халид [Khalid 1998; 2015], с одной стороны, и Девин Де Вис, Паоло Сартори с другой [Eden, Sartori, DeWeese 2016], — в стремлении правильно расставить акценты, чтобы историография не впадала в просвещенческую парадигму, когда все внимание фокусируется на представителях так называемого просвещенческого «авангарда» — издателях новых журналов и газет; остальным же актерам (особенно «местного уровня») отводится роль темных сил — баев, феодалов, «средневековых» реакционных мракобесов, доживших до XX века только в качестве «пережитка» и никак не влиявших на историческое развитие. В то же время, если мы посмотрим на депутатов, выбранных в I и II Думу от казахских регионов, то помимо хорошо образованных в Санкт-Петербургском лесном институте Алихана Букейханова (1870—1937) и Императорском институте инженеров путей сообщения Мухаммеджана Тынышпаева (1879—1938), позднее ставших лидерами партии Алаш, мы увидим выбранного от Акмолинской области известного муллу и проповедника Шаймердена Коцегулова (умер в 1932), которого хотели дисквалифицировать из-за того, что он плохо говорил по-русски, муллу Молду Тайынова (годы жизни неизвестны)³ от Семиреченской области и муллу Тлеули Аллабергена (1856—?) от Сырдарьинской области, также имевшего только «домашнее образование»⁴ и образование в начальной русско-туземной школе [Ашимбаев, Хлюпин 2008: 141—142].

Призрак Андерсона и партии Алаш

В современной казахстанской историографии, как нам кажется, происходит что-то подобное вышеописанному процессу, но вместо джадидизации (о джа-

2 «Jadid studies need a vacation...»

3 Годы жизни неизвестны. Зарегистрироваться и к обязанностям депутата приступить не успел ввиду роспуска Думы первого созыва.

4 «Домашнее образование» на тот момент означало обучение муллой в ауле.

дидах кстати, в казахской историографии неоправданно мало говорят, несмотря на то что многие алашевцы имели джадидистские истоки) происходит «алашизация» истории начала двадцатого века. На сегодняшний день в отечественной (национальной) историографии сложился консенсус, согласно которому именно партия Алаш была националистическим авангардом, предвестником казахской государственности и главным выразителем народных чаяний на протяжении всего периода начала XX века, начиная с подписания Каркаралинской петиции в июле 1905 года⁵ и до установления советской власти в 1917 году — поэтому всё, что происходило с людьми, составившими костяк Алаш-Орды, — это самое важное в истории, а остальное — просто фон, на котором разворачивался исторический проект под руководством алашевцев.

В этом доминирующем нарративе членам партии Алаш приписывается историческое видение и предвидение, которое в конце концов через 70 лет сбылось и привело к созданию независимого Казахстана — именно как его «вообразили» когда-то алашевцы. В целом, Казахстан в его современных границах — это продукт длительного процесса: он действительно начался с участием алашевцев, но продолжился уже без них; важными вехами для становления Казахстана стало размежевание Туркестанской республики в 1925 году, а также получение статуса союзной республики в 1936 году.

Сведение истории начала XX века к истории общественной и к публицистической деятельности лидеров партии Алаш совпадает или, лучше сказать, один в один «попадает» в конструктивистскую теорию нации, разработанную Бенедиктом Андерсоном в его самой известной книге «Воображаемые сообщества». Лидеры («восточного крыла») Алаш-Орды Ахмет Байтурсынов (1873—1937), Алихан Букейханов и Миржақып Дулатов (1885—1935) действительно, можно сказать, «вышли» из печатного органа газеты «Қазақ» (1913—1918). Газета впоследствии стала рупором партии и прекратила существование одновременно с ней. Таким образом, движение Алаш стало еще одним кейсом в копилке тезиса Андерсона о книгопечатании как главном двигателе национализма и нациестроительства [Anderson 2006].

Конструктивистский поворот в постсоветской истории считается прогрессивным (в сравнении с доминировавшим прежде примордиальным), либеральным и в некотором роде закономерным для всех постимперских национализмов, — в связи с чем возникает вопрос: а не является ли сама конструктивистская теория наций «колониальной» — уже где-то прописанной на основе других национальных историй и оставляющей постколониальным странам только одну почти неизбежную интерпретацию истории из множества возможных?

В этой статье мы хотим поспорить, что в период до февральской революции «вообразить» единую нацию для шести миллионов казахов, даже через газету, выходящую в разные периоды с 1913 года тиражом в три тысячи экземпляров, было сложно, если не сказать невозможно — поскольку среди казахской элиты существовали разные мнения о том, как можно было бы «облегчить» колониальное давление и обеспечить автономность и самоуправление для казахского населения. Просвещенческое модернистское видение «нации» было лишь одним из нескольких, и оно победило в 1917 году только потому,

5 Каракаралинская петиция за подписью 12767 лиц составлена летом 1905 года на Кояндынской ярмарке от имени казахов Семипалатинской области [Бисенова, Медеуова 2016: 216].

что вошло в общую схему автономного движения через представительские органы с общими лозунгами о свободе, гражданстве и грядущем перераспределении земли.

Причем из сегодняшней перспективы понятно, что автономия Алаш, также как и многие другие автономные республики (Кокандская, Донская, Идель-Уральская и т. д.), появившиеся после февральской революции в ответ на кризис власти в центре империи, была краткосрочным проектом. Алашординское «правительство» существовало больше на бумаге, чем в реальности с декабря 1917-го до ноября 1918-го — с момента ее провозглашения на Втором всеказахском съезде в Оренбурге и до прихода к власти на Урале и в Западной Сибири Колчака, чье правительство было против всех национальных автономий [Ахметова, Григорьев, Шойкин 2008: 60]. Будучи одним из многих управленческих комитетов, советов и инициатив 1917—1918 годов, Алаш-Орда не контролировала ситуацию полностью ни в одной административной единице / области, которые являются частью современного Казахстана (Уральской, Тургайской, Акмолинской, Сырдарьинской, Семипалатинской и Семиреченской)⁶. После роспуска автономии большая часть восточного крыла алашевцев и небольшая часть западного присоединились к большевикам и продолжили свою достаточно продуктивную деятельность уже в рядах советской власти, причем первыми переговоры с Советами инициировали именно Семипалатинские алашевцы — Ахмет Байтурсынов по поручению Алихана Букейханова. В итоге этих переговоров было достигнуто соглашение об образовании революционно-го комитета с главной задачей подготовки и создания автономии [Там же: 61].

Конечно, масштабы материалов по истории Казахстана и истории России совершенно разные, но когда в казахстанской историографии историю начала века сводят к Алаш-Орде — это сопоставимо с тем, как если бы в истории Российской империи начала XX века и Советского Союза главный акцент ставился на деятельности Временного правительства. Через эту аналогию мы отнюдь не хотим сравнить несравнимое, но пытаемся показать, как может быть несправедливо по отношению ко всем другим актерам, которые были современниками алашевцев, а иногда и к самим алашевцам то, что история «заиклена» только на последних⁷. Причем даже «алашизация» истории получается однобокая: когда говорят о партии Алаш, обычно имеют в виду Алихана Букейханова, Ахмета Байтурсынова, Миржакыпа Дулатова, Мухамеджана Тынышпаева, Халела Досмухаммедова (1883—1939) и Жаханшу Досмухаммедова (1887—1938)⁸, но, к примеру, мало говорят о существовавших разногласиях и разных позициях между этими персоналиями, — а также между «южным» (Сырдарьинская и Семиреченская области Туркестанского генерал-губернаторства), «восточным» (из степных областей, относившихся к Западно-Сибирскому генерал-губернаторству) и «западным» крыльями Алаш-Орды (состоящей

6 После февральской революции 1917 года в Актюбинске, Акмолинске, Черняевске (Чимкенте), Семипалатинске, Верном (Алматы) образовались Советы рабочих и крестьянских депутатов, в Уральске действовал Совет солдатских и казачьих депутатов [Ашимбаев, Хлюпин 2008: 148—155].

7 Не примкнувшим к алашевцам могут считаться избранные в первую и вторую Думы мусульманские лидеры, такие как Ш. Коцегулов, немногочисленные казахи, сразу присоединившиеся к большевикам, — Т. Рыскулов, А. Джангильдин, или лидеры Сырдарьинских казахов — Т. Аллабергенов и др.

8 Халел Досмухаммедов и Жаханша Досмухаммедов — не родственники друг другу.

в основном из уроженцев Уральской области, относившейся к Оренбургской губернии). Последнее не было просто аппендиксом к восточному крылу, а было самостоятельным и влиятельным актором и просуществовало дольше, чем «восточное» крыло: в то время как восточное крыло уже летом 1919 года вступает в переговоры с Москвой, протокол о ликвидации западного отделения датируется 5 марта 1920 года⁹ [Алаш-Орда 1992].

Асимметричное внимание именно к определенным деятелям, в основном «восточным» алашевцам, проявляется не только в историографии, но и в практиках их мемориализации.

Например, в музее Алаш в Жымпиты (старое название Джамбейты), центре западного крыла, работники музея попробовали своими силами восстановить знамя западной Алаш-Орды. Руководствуясь описаниями современников, они изготовили знамя на зеленом полотнище, где, кроме «Жасасын Алаш автономиясы»¹⁰, арабскими буквами было также написано: «бисмиллахи-р-рахмани-рахим»¹¹. В восточном крыле для флага использовали белый фон. В определенный момент сотрудникам музея было «рекомендовано» убрать знамя из основной экспозиции, поскольку оно «противоречило» принятой символике.

Последний случай, описанный самими работниками музея, можно считать примером контроля на «официальном» уровне дискурса о партии Алаш и автономии Алаш-Орды. И чем громче и официальнее становится этот дискурс, тем дальше он уходит от первоисточников и тем больше он становится «национальнообразующим» движением, обрастающим мифами и легендами.

Например, из учебника в учебник, из текста в текст кочуют мифы о преследовании казахских интеллектуалов царским режимом. Трагичность их судеб в сталинский период накладывает «тень» репрессий на всю их жизнь и деятельность, затмевая их собственную агентность и возможности, которыми они пользовались при разных режимах — как при царском, так и при раннем советском. Если сталинская машина действительно вела системные репрессии против интеллектуалов с конца 1920-х, то царская система не была для них такой же репрессивной. Во всяком случае, представление о том, что будущие алашевы «страдали под гнетом» царской колониальной системы, не совсем соответствует действительности. Царская система была карательной — даже смертельно карательной — для тех, кто осмеливался восставать против нее с оружием в руках (например, для участников восстания 1916 года и многочисленных восстаний до того). Но для «борцов пером», которые часто, с одной стороны, «служили» империи как «посредники» [Campbell 2017], а с другой стороны (и иногда одновременно), с ней боролись, это было не так. Томохио Уяма пишет об особом режиме преследования, введенном Семипалатинским губернатором Тройницким, который выслал нескольких казахских интеллектуалов — будущих лидеров Алаш-Орды, включая казахского поэта, писателя и на тот момент заведующего Каркаралинским русско-казахским училищем Ахмета Байтурсынова и известного казахского юриста, выпускника юридического факультета Санкт-Петербургского университета Жакыпа Акбаева (1876—

9 Протокол № 10 заседания Военно-Революционного комитета по управлению Киргизским краем от 5 марта 1920 г. С. 188.

10 «Да здравствует автономия Алаш».

11 «Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного».

1934), — из области за агитацию местного населения против власти. Но высланные обосновались недалеко — первый в Оренбурге, второй в Троицке — и успешно продолжили свою деятельность [Уаата 2015: 687].

Ради объективности надо отметить, что нынешняя тенденция «алашизации» вполне объяснима — многие из алашевцев были реабилитированы только накануне развала Советского Союза, и желание историков исследовать именно эти, так долго замалчиваемые, «темные пятна» казахской истории было естественным. Однако за более чем тридцать лет этого процесса мы также можем наблюдать, что сложилась традиция романтизации и канонизации алашевцев, которая в значительной мере упрощает их достаточно сложную позицию как, с одной стороны, колониальных интеллектуалов и чиновников до революции, с другой стороны, (временных) лидеров казахского народа, поднятых на волне 1917 года, а с третьей стороны, одновременно и союзников, и жертв советского режима.

Во-первых, как мы уже отметили, лидерами «национального движения», которое на бумаге и декларативно объединило всех казахов, они стали только после февральской революции. Первый Всеказахский съезд в конце концов был проведен в Оренбурге в июле 1917 года. Одними из главных решений этого съезда стали: 1) присоединение степных областей (в плане делопроизводства) к Оренбургскому муфтияту и назначение кадиев (судей и глав мусульманских управлений) для каждой области, что можно объяснить желанием укрепить местную власть; 2) изъявление намерения создать автономии киргизских (казахских) областей; 3) избрание представителей киргизского (казахского) народа в партию Шура-Ислам для последующего участия во Всероссийском мусульманском съезде. Во время первого съезда Букейханов уже исполнял обязанности комиссара Временного правительства и даже от имени данной ему власти судил участников Тургайского народного восстания — Амангельды Иманова и двадцать его сподвижников [Ашимбаев, Хлюпин 2008: 153—154].

Во-вторых, лидерство алашевцев имело очень специфичную, именно колониальную, конфигурацию. В среде своего народа, за счет русского образования, они воспринимались как посредники, способные «договориться» в быстро меняющейся ситуации с «новой» колониальной администрацией о более-менее приемлемых условиях для казахов; при этом их авторитет как у российской колониальной, так и позже советской администрации был основан на том, что они «образованные туземцы», которые в свою очередь должны иметь влияние среди своего народа. Это классическая, но в то же время очень уязвимая позиция колониальной элиты как культурного брокера, который оказывается «между двух огней», и именно в этом трагичность их положения — ведь можно обойтись и без брокеров. Как говорили некоторые большевики, которые вели переговоры с алашевцами, привлечение национальной буржуазной интеллигенции на сторону Советов было временной мерой — «мы вынуждены временно гладить их по головке» [Аманжолова 2004: 123].

В то же время, если мы постараемся абстрагироваться от того, что произошло с представителями национального движения Алаш в советское время и попробуем оценить их влияние среди народа, а также их притязания на лидерство до кризиса власти 1917 года, мы увидим совершенно другую — намного более сложную и разноплановую — картину.

Положение колониальной элиты в колониальном обществе

После завоевания Туркестана и степной реформы 1867—1868 годов казахи окончательно оказались под властью Российской империи. С середины XIX и до начала XX века земли и возможности для сезонного кочевания казахов неуклонно сужались, а колониальное освоение их территории только усиливалось — в начале XIX века было отменено ханство, реформа 1867—1868 годов отменила уже ага-султанство, и в конце концов казахское самоуправление осталось только на самом низовом административном уровне — казахи могли быть волостными, в то время как уездные начальники теперь назначались из рядов военной колониальной администрации. Был введен новый покибиточный налог, и казахские земли «открылись» для переселенцев. Все более усиливающееся колониальное давление создавало атмосферу «утекающего времени и сужающегося пространства» в степи (на казахском «заман тарылды»), что стало главной темой для поэтов «зар заман» — поэтов «эпохи скорби и плача», Мурата Монкеулы (1843—1906), Дулата Бабатайулы (1802—1871), Шортанбая Канайулы (1818—1881), представителей самых разных казахских регионов, произведения которых передавались устно и также часто выходили в печати. Например, сборник стихотворных медитаций (*molzay*) Шортанбая Канайулы «Плач молодого Шортанбая» («Бала Шортанбайдың зары») пять раз выходил в Казани в 1888, 1890, 1894, 1911 и в 1915 годах — но основными ее читателями были казахи. Для поэтов «эпохи скорби и плача» пространственные категории широты и простора были неразрывно связаны с моральными категориями. Ширь и простор (на казахском *кең*) ассоциировались с добротой, справедливостью и щедростью, а теснота (*тар*) с отсутствием возможностей для развития и роста и, значит, с несправедливостью (*тарлық, таршылық*).

Элита в этом контексте оценивалась с точки зрения того, насколько она может обеспечить народу «простор», а казахская элита, сотрудничавшая с колониальной властью, в то время как и пространство, и субъектность, и мобильность казахов сужались, представлялась поэтам *зар заман* и другим авторам того времени продажной и все более мельчающей. «Ты не хан — ты волк... ты как змея»¹², — говорит известный поэт Махамбет Утемисов (1803—1846), участник восстания (1836—1837) под руководством Исатая Тайманова, хану Джангиру (1801—1845) — одному из последних ханов «внутренней» Букеевской Орды, находившейся на территории нынешней Астраханской губернии, — «Проклятый Джангир сдал нас Оренбургу по одному»¹³ [Өтемісұлы 1991: 184—185]. Для Махамбета, несмотря на то что он хорошо образованный для своего времени поэт, учившийся вместе с сыном хана, не важно, что Джангир был великим просветителем, открывшим в ханской ставке как мусульманские, так и светские школы, почетным членом Научно-исторического общества при Казанском университете, этнографом, записавшим целый ряд казахских эпических произведений. Для Исатая и Махамбета, просвещенческое наследие Джангира не имело значения, их главная боль — что у них отобрали земли, что им

12 «Хан емесің, Қасқырсың, Қас албасты басқырсың
Хан емесің, Ылансың, Қара шұбар жылансың».

13 «Атаңа нәлет Жәңгір хан, көзінен тізіп жіберді-ау, Орынбор деген қалаға-ай».

запретили переходить через Урал и пользоваться лугами вдоль его берегов, что они лишились мобильности и кочевий, и что Джангир был проводником этой политики.

Критика казахской элиты, по-русски образованных «элитных» интеллектуалов, их притязаний на лидерство и сомнения в их пользе продолжается уже и в письменной литературе начала XX века. Например, как поэтически, так и политически сильным по накалу страстей является стихотворение Султанмахмута Торайгырова «Одному человеку» («Бір адамға» (1914)) о посещении автором дома потомка Мусы Шорманова, бывшего ага-султана Баянаульского округа, отличившегося на службе царской власти, получившего статус дворянина и достигшего чина полковника. Сын (или внук) Шорманова хвастается регалиями и наградами, полученными его отцом от генерал-губернатора. Поэт в это время смотрит в серебряную чашу (один из подарков) и ищет в чаше слезы тех, кто был несправедливо ограблен и осужден колониальной властью [Торайгыров 2009: 78]. А ведь Муса Шорманов (1818—1884), наряду со своим племянником (сыном сестры) Чоканом Валихановым (1835—1865) и другими, составлял первую казахскую «интеллигентскую» среду. Например, он был первым казахом-автором этнографического сборника [Шорманов 2005].

Во введении к сборнику «Казахские чиновники на службе Российской империи», Гульмира Султангалиева пишет о сформировавшейся практике «служения империи» среди казахских интеллектуалов и казахской элиты [Султангалиева 2014]. Казахи, стремившиеся получить русское образование, учились не только ради образования как такового. В отличие от мусульманского образования, которое, как пишет Адиб Халид, было инструментом воспроизводства элит [Khalid 1998], русское образование предполагало последующую обеспеченность работой в колониальной администрации. Именно эту практику образования на службе империи имел в виду Абай, когда писал: «я отдал сына в медресе за знанием, а не для того, чтобы он прислуживал и получал чины»¹⁴ [Кунанбаев 2005]. Многие интеллектуалы, которые впоследствии составили костяк партии Алаш, тоже были на службе империи, и образование для них стало гарантией занятости. В постсоветский период эту службу в имперских и позднее в советских структурах стали интерпретировать как «служение интересам казахского народа» любым способом, а биографы казахских интеллектуалов и исследователи этого периода считали вопросы о двойственности или амбивалентности позиции интеллектуалов, занимающих должности в имперских структурах, неправомерными.

Как пишет Султан Хак Аккулы в двухтомнике, посвященном жизни и творчеству Алихана Букейханова:

Здесь бессмысленны любые попытки оправдать казахского национального лидера за его службу в Донском земельном банке [в период с 1909 по 1917 год в Самарский период]. Поскольку с таким же успехом его можно было обвинить «в содействии переселенческой колонизации родного края» в целом и реализации «земельной реформы» Петра Столыпина за счет казахских земель, в частности — из-за его участия в экспедиции Ф. А. Щербины по исследованию казахских степ-

14 «Баламды медресеге біл деп бердім,
Қызмет қылсын, шен алсын деп бермедім».

ных областей для выявления «излишек земель», а также за его службу статистиком в переселенческом управлении. Однако, как мы убедились в предыдущей главе, любую работу или службу Алихан Букейханов использовал для эффективной защиты своего многострадального народа — казахов [Аккулы 2016: 11].

Готовность некоторых историков-биографов интерпретировать любую деятельность любимых героев как служение «многострадальному» народу (как сказано в известной пьесе: «бутерброд беру я в рот, сразу мысль — а как народ?») — не может не вызывать неприятия своим историческим схематизмом и морализаторством.

Мы не ставим целью в этой статье заниматься деконструкцией моральных авторитетов и не утверждаем, что служба чиновником империи обязательно должна была быть каким-то моральным компромиссом. Интеллектуалы, вообще, часто работают в структурах, которые критикуют. Но мы обращаем внимание на то насколько неоднозначно могла восприниматься «служба империи» антиколониальными акторами — теми, кто осмеливался противостоять империи с оружием в руках — как, например, вышеупомянутые Махамбет Утемисов и Исатай Тайманов.

«Далеки они от народа...»

В начале XX века критика казахской элиты и по-русски образованных «новых интеллектуалов», сомнения в их полезности и одновременно размышления о том, как сделать их полезными для простого народа (*қара халық*), появляются в только зарождающейся казахской публицистике — в издававшемся в Троицке журнале «Айқап» (1911—1915) и в Оренбургской газете «Қазақ» (1913—1918).

В 1913 году в одном из первых своих номеров газета «Қазақ» публикует письмо студента Есенгали Касаболатова с воззванием «Қазақ жастарына» («К казахской молодежи»):

Столько казахов учатся на докторов, адвокатов, чиновников, но от них нет никакой пользы простому народу (*қара қазаққа*)... Какая польза от того, что далеко ездили, много видели, учили литературу и традиции других народов, если те, кто выучился в прогрессивных (*ілгері*) местах, не хотят возвращаться и служить своему народу? [Қазақ 1998: 24]

Здесь интересно отметить не только критику «образованных» казахов, но и огромные ожидания, которые вряд ли «образованным» удалось бы выполнить при всем желании.

Миржакып Дулатов, известный поэт, один из издателей и редактор газеты «Қазақ», также публикует обширную статью на два номера о различиях между теми, кто учился по-русски, и теми, кто учился по-мусульмански (*орысша мен мусулманша оқығандар*) [Дулатұлы 2003]. Миржакып Дулатов, возможно, более реалистично подходит к вопросу прогрессивных изменений и возлагает большие надежды только на тех, кто учился по-мусульмански.

«Для тех, кто образован по-мусульмански, нет приложения среди других народов — их знания востребованы только у казахов, — пишет он. — Они живут среди собственного народа, хорошо знают и быт и положение и поэтому по-

нимают, что нужно делать на местах»¹⁵ [Там же: 95]. Поэтому желательно, чтобы именно они становились не муллами, а учителями и обучали детей по новому легкому методу (*джадидше*), а также помогали вести делопроизводство [Там же].

Как пишет Миржакып Дулатов в этой статье, «образованные по-русски часто далеки от понимания состояния собственного народа — они даже про себя мало что понимают»¹⁶ [Там же]. Здесь Миржакып Дулатов намекает на проблему раздвоенности и отдаленности по-русски образованных казахов — с детства их отдают в русские школы, а по окончании они поступают на службу вдалеке от тех мест, где выросли.

Такая раздвоенность, потерянности и чувство «чужого среди своих» присутствовали у многих образованных в русских учебных заведениях казахов, начиная, возможно, с самого известного из них — Чокана Валиханова, который испытывал «беспрестанное раздражение от киргизских несообразностей» и страдал от того, что его и «в орде» не понимают даже собственные родители, и на службе считают «инородцем»¹⁷ [Валиханов 2017].

Культурное давление со стороны метрополии и навязанная обязанность «переводить» ее культуру, инструкции и политические инновации на местный язык могли стать неподъемной ношей для колониальных интеллектуалов и часто мешали воплощению их собственных лидерских амбиций, как в случае с Валихановым. По большому счету перед интеллектуалами стояла задача преодоления «колониальной мимикрии», постоянной раздвоенности и становления в качестве «органических» интеллектуалов, которые связаны больше с собственным народом, чем с колониальной системой. На примере Алихана Букейханова можно проследить, как его опыт чиновника переселенческого управления в Омске и участника экспедиции (1986—1901) под руководством статистика и в последующем члена-корреспондента Российской академии наук Фёдора Щербина (1849—1936), с одной стороны, сделал его «главным экспертом» по земельной проблеме (*жер мәселесі*), а с другой стороны, привел к большим ожиданиям, которые невозможно было оправдать, и, как следствие, к критике и недопониманию.

Точно так же можно сказать, что опыт его политической деятельности и связи в кадетской партии и в братстве масонов в самарский период, с одной стороны, были востребованы для «хлопотания», а с другой стороны, взгляд из центра империи и удаленность от реалий казахской жизни приводили к расхождениям и несогласиям по многим внутриказахским вопросам.

После отбывания срока в Семипалатинской тюрьме за подписание «Выборгского воззвания» от 22 июля 1906 года, призывавшего к пассивному сопротивлению властям (уголовные дела были возбуждены против 160 бывших депутатов Первой Государственной думы по всей Российской империи), Алихан Букейханов больше не имел права ни баллотироваться в государственные

15 «Мұсылманша оқығандар болса, қазақ арасынан асып бара жері жоқ. Олар шінеунік бола алмайды, басқа жұрттың ішінде білімімен қызмет ете алмайды, ерікті-еріксіз елге шығады... Мұнан көрінеді — халыққа жақын тұратын, тұрмысы, жайын-күйін жақсы білетін мұсылманша оқыған шәкірттер...»

16 «Орысша оқығандардың көбі жұрт жайлы түгіл өзінің кім екенін шала білетін жас күнінде школа кіріп, онан шыққан соң елде тұрмай, қызмет етіп кететін болғандықтан, жұрт қамын ойлап қайғырмайды да, нені қайғыруды білмейді де».

17 Из письма Чокана Валиханова к Ф.М. Достоевскому от 15 октября 1862 года.

органы, ни занимать государственные должности. Он принял решение покинуть Омск и отправиться в добровольную ссылку в Самару, где, по его собственным словам, он устроился на «хлебную» негосударственную позицию оценщика земли при Донском банке [Аккулы 2016: 9–10]. Его резиденство в Самаре с 1909 по 1917 год во время самых судьбоносных для казахов лет и во время восстания 1916 года станет одним из главных камней преткновений и аргументом во многих разногласиях. Эти разногласия касались трех главных вопросов: земли (как реализовать и гарантировать свое право на родовую землю), передачи части делопроизводства и полномочий Оренбургскому магометанскому духовному собранию (или созданию отдельного казахского муфтията с передачей ему делопроизводства, школ) и принятия казахов на военную службу в 1916 году.

Здесь мы не будем затрагивать полемику журнала «Қазақ» с журналом «Айқап» по земельному вопросу, которая широко обсуждалась и частично описана у Стивена Сабола [Sabol 2003]. Вместо этого мы остановимся на моментах разногласия, которые затрагивают самого Букейханова — чтобы понять, как его критиковали «изнутри» и как он отвечал на критику.

Такой момент критики и разногласий хорошо задокументирован в журнале «Айқап» и в газете «Қазақ» в 1914 году. Этот момент касается оценки роли мусульманства в степи на всероссийском съезде мусульман, где Букейханов был депутатом от Семипалатинской области. Вместе с ним от Семипалатинской области на съезд приехали Садуакас Шорманов (1850–1927), от Уральской области — Бакытжан Каратаев (1863–1934) и Жаканша Досмухамедов (1887–1938), от Тургайской области — Досан-ходжа Аманшин и от Туркестанского генерал-губернаторства — Серали Лапин (1869–1919).

16 июля 1914 года в «Айқап» вышел подробный репортаж Досана Аманшина об основных вопросах, обсуждавшихся на съезде, и речи Каратаева. Главный вопрос касался создания отдельного духовного собрания для казахов Акмолинской, Семипалатинской, Тургайской и Уральской областей с передачей ему в ведение гражданских дел о семье, браке и наследовании, метрических книг, а также отправления мусульманских обрядов и религиозного образования. В репортаже «Айқап» отмечается, что единственным казахским делегатом, который был против как создания отдельного казахского муфтията, так и присоединения к Оренбургскому муфтияту, был Букейханов [Айқап 1914]. Свои доводы о том, почему казахи не должны вести дела по образцу мусульманского делопроизводства, Букейханов мотивировал тем, что казахи на самом деле не полноценные мусульмане, так как у них существуют немусульманские практики, особенно в части семейного права — например, калым и аменгерство. Согласно репортажу Аманшина, все казахские делегаты были расстроены словами Букейханова, а Каратаев высказал ему в лицо свое мнение: «Родившись от казахской женщины, говорить о казахах неуместные слова перед чиновником Тарановским — огромное вероломство и истинное несчастье казахов» [Айқап 1914]¹⁸.

Первые репортажи Букейханова о мусульманском съезде — аннотации выступлений и обсуждавшихся вопросов — были написаны нейтральным тоном и напечатаны в «Қазақ» в июле 1914 года. Однако через три месяца, видимо

18 «Қазақ қатынынан туып қазаққа орынсыз сөздерді шенеунік Тарановскийдің алдында сөйлеуі — үлкен қиянат һәм қазақтың шын бахытсыздығы».

прочитав репортаж «Айқап» в номере от 8 ноября 1914 года, Букейханов пишет гневную и язвительную статью о перепалке, случившейся между ним и другими делегатами-казахами. Из этой статьи мы узнаём о том, какие доводы приводил Букейханов о невозможности ведения казахских дел муфтиятом и как ему возражали его визави. Одним из главных аргументов Букейханова было несоответствие некоторых семейных обычаев казахов — таких, как калым и аменгерство, — шариату. «Казахи продают женщин за калым»¹⁹, — пишет Букейханов [Бөкейхан 1995: 281]. Однако присутствующие ему возражают, что калым не есть купля-продажа. Досан Аманшин говорит, что, поскольку Букейханов живет в Самаре (и женат на русской женщине), он не знает казахских обычаев²⁰ [Там же]. Садуакас Шорманов говорит (за себя), что богатые казахи (как он) не покупают и не продают женщин за калым. Букейханов считает, что от того, что все они «скрывают» настоящее положение дел от мусульманского собрания, суть калыма не изменится [Там же]. Здесь мы видим, что Букейханов, в отличие от большинства казахских делегатов, действительно воспринимает калым как куплю-продажу, а не как отношения дарообмена или мусульманского *махра* (обязательный подарок жениха невесте). Такой взгляд на казахские обычаи со стороны оскорбляет казахских депутатов, которые совсем по-другому понимают калым — как обмен скота на приданое — и не видят в нем противоречий шариату.

На момент проведения мусульманского съезда в 1914 году у казахов уже нет своих представителей в Думе — поэтому для них важно заручиться поддержкой представителей мусульманской фракции. Перевод казахских дел в мусульманское делопроизводство также не является для них умозрительным теоретическим вопросом о мусульманстве казахов — для них важно сохранить автономию и самоуправление последних, — чтобы они сами вели метрические реестры и семейные дела через казахских мулл [Айқап 1914]. Ведение дел по-русски и вмешательство в их дела уездного начальства, считают они, порождает отчуждение и дает почву для коррупции. Если бы реестры вели муллы / мусульманские учителя, понимающие обычаи местного населения и говорящие с ним на одном языке, путаницы и коррупции (в том числе и в составлении списков рекрутов в 1916 году) удалось бы избежать. Если разобраться, эта позиция противников Букейханова не так уж и далека от позиции его ближайшего соратника Дулатова, который на страницах газеты «Қазақ» призывает к более активному участию по-мусульмански образованных студентов (*шакирттер*) в делах управления казахской жизнью, а в своей поэме «Оян, Қазақ» («Проснись, Казах») пишет о том, что переход казахских дел в ведение муфтията принесет больше порядка и укрепит веру²¹ [Дулатов 1991: 34]. Уже в 1916 году, предвосхищая возможный набор казахов в солдаты, Дулатов пишет, что, прежде чем объявлять набор, нужно привести в порядок метрические документы — это можно сделать только через муфтият [Ibid.: 268].

19 «Біздің қазақ қатынды қалың беріп, малға сатып алады».

20 «Досан Аманшы баласы, Ғали хан Самарда тұрады, қазақ жайын білмейді, біздің қазақ қатынды қалық малсыз алады, деді, Садуақас мырза Шорманов, — бай қазақ қатынды қалың малсыз алады, — деп Бахытжан сөзін жұқартпақ болды».

21 «Духовный собраниеге біз қарасақ
Дініміз қуат табар һәм бегірек...»

Представительская дилемма

В последней статье из серии о мусульманском съезде 1914 года Букейханов признаёт, что, может быть, он не лучший представитель для Семипалатинской области в мусульманских вопросах. В номере «Қазақ» от 31 ноября 1914 года он пишет:

Я посылая в Семипалатинск и в Каркаралинск телеграммы, спрашивая, хотят ли они, чтобы вопросы *кальма*, *махра* и споров по женским и имущественным делам (*жесир дау*) решались по шариату как в муфтияте, — мне ответили, что да, хотят по шариату [Бөкейхан 1995: 286].

Далее Букейханов пишет, что он предупреждал, что будет лучше, если на Всероссийский мусульманский съезд из Семипалатинской области поедет тот, кто в большей мере осведомлен о положении дел по этим вопросам, но «попросили» поехать именно его.

Несмотря на явные расхождения во взглядах на мусульманство с большинством казахов, в 1916 году Букейханову предлагают стать казахским представителем в мусульманской фракции — вопрос становится актуальным в связи с приближающимся рассмотрением в Думе призыва казахов на военную службу. Вопрос «Казахского бюро» при мусульманской фракции и его финансирования активно обсуждается на страницах газеты «Қазақ», собираются деньги [Қазақ 1998: 287—288]. Букейханов соглашается на предложенную позицию. Но в конце концов попытки мусульманской фракции в Думе и старания самого Букейханова как-то повлиять на вопрос призыва казахов и туркестанцев на военную службу остаются безуспешными, потому что призыв «инородцев» на военную службу решался не через Думу, а царским Указом от 25 июня 1916 года «О мобилизации инородческого населения Астраханской губернии, Сибири и Средней Азии для работ по устройству оборонительных сооружений в районе действующей армии».

Взгляд из сегодняшней перспективы показывает, что политическая карьера Букейханова была выстроена на представительстве своего народа в имперских структурах или, наоборот, представительстве имперских структур в степи — начиная с его позиции депутата Думы первого созыва в 1905 году и заканчивая позицией комиссара Временного правительства в Тургайской области. И даже позиция председателя Алаш-Орды, на которую он был избран в конце 1917-го и с которой навсегда ушел из политики, имплицитно предполагала переговоры с многочисленными и непонятными большинству казахов акторами, с которыми Букейханов говорил на «родном» языке зарождавшейся демократии — русском языке. Однако все политические позиции, которые он занимал, оказались уязвимыми, недолговечными и не давали никакой реальной власти — кроме символической.

Как ни странно, самым долговечным и востребованным символическим и культурным капиталом в его карьере оказался опыт имперского чиновника переселенческого отделения и работа в комиссии Ф. Щербины, где он написал одну из своих лучших этнографических работ — «Овцеводство в степном крае». После 1920 года он возвращается к академической деятельности, работая в Казахской секции Центрального издательства народов СССР и даже участвует в новых экспедициях. В 1926 году Академия наук СССР образует комис-

сию из специалистов в целях организации научно-исследовательских экспедиций в районы кочевого и полукочевого хозяйства Казахстана. В 1927 году Букейханов едет в экспедицию в Мангышлак, где пишет свою последнюю работу о казахах Адаевского уезда [Там же: 137—142]. А в 1929 году адаевские воюности поднимают восстание против начавшейся коллективизации и откочевывают из Мангышлака. Два последних события никак не связаны между собой напрямую, но они показывают ту же имперскую логику, что и предреволюционные исследования комиссии 1896—1901 годов, — «нормирования степи» с последующим прикреплением казахов к определенным участкам, но с более трагическими последствиями [Campbell 2017: 130—167]. К сожалению, Букейханову, как и многим другим казахским интеллектуалам — брокерам и производителям знания о степи, — в очередной раз не удалось избежать этой колониальной ловушки.

Библиография / References

- [Айқап 1914] — Айқап. 1914. № 13. 16 июля. (Ауқар. 1914. № 13. July 16.)
- [Акқулы 2016] — *Акқулы С.* Аликхан Букейхан. Завещание. Т. 2. Шымкент, 2016. (*Akkuly S.* Alikhan Bukeykhan. Zaveshchaniye Vol. 2. Shymkent, 2016.)
- [Алаш-Орда 1992] — *Алаш-Орда*. Сборник документов / Сост. Н. Мартыненко. Алма-Ата, 1992. (*Alash-Orda*. Sbornik dokumentov / Ed. by N. Martynenko. Alma-Ata, 1992.)
- [Аманжолова 2004] — *Аманжолова Д.* Казахская автономия: от замысла националов к самоопределению по-советски // *Acta Slavica Iaponica*. 2004. № 217. С. 115—143. (*Amanzholova D.* Kazakhskaya avtonomiya: ot zamysla natsionalov k samoopredeleniyu po-sovetski // *Acta Slavica Iaponica*. 2004. № 217. P. 115—143.)
- [Ахметова, Григорьев, Шойкин 2008] — *Ахметова Л., Григорьев В., Шойкин Г.* Казахстан: первые лица страны XX века. Астана, 2008. (*Akhmetova L., Grigor'yev V., Shoykin G.* Kazakhstan: pervyye litsa strany XX veka Astana, 2008.)
- [Ашимбаев, Хлюпин 2008] — *Ашимбаев Д., Хлюпин В.* Казахстан: история власти. Опыт реконструкции. Алматы, 2008. (*Ashimbayev D., Khlyupin V.* Kazakhstan: istoriya vlasti. Opyt rekonstruktsii. Almaty, 2008.)
- [Бисенова, Медеуова 2016] — *Бисенова А., Медеуова К.* Давление метрополий и тихий национализм академических практик // *Ab Imperio*. 2016. № 4. P. 207—255. (*Bisenova A., Medeuova K.* Davlenie metropolij i tihij nacionalizm akademicheskikh praktik // *Ab Imperio*. 2016. № 4. P. 207—255.)
- [Бөкейхан 1995] — *Бөкейхан Ә.* Таңдамалы. Избранное. Алматы, 1995. (*Bekeykhan Ә.* Tañdamaly. Izbrannoye. Almaty, 1995.)
- [Валиханов 2017] — *Валиханов Ч.* Страна шести городов. Дневник путешествия на Иссык-Куль. М.: ИД «Э», 2017. (*Valikhanov Ch.* Strana shesti gorodov. Dnevnik puteshestviya na Issyk-Kul'. Moscow, 2017.)
- [Дулатұлы 2003] — *Дулатұлы М.* Көсемсөз, әдеби сын, зерттеу мақалалары. Т. 2. Алматы, 2003. (*Dulatuly M.* Kөsemseз, әdebi syn, zertteu maқalalary. Vol. 2. Almaty, 2003.)
- [Дулатов 1991] — *Дулатов М.* Шығармалары. Алматы, 1991. (*Dulatov M.* Shyғarmalary. Almaty, 1991.)
- [Қазақ 1998] — *Қазақ / Сост. Ү. Суханбердина, С. Дәуітов, Қ. Сахов.* Алматы, 1998. (*Қазақ / Ed. by Ү. Sukhanberdina, S. Dәuіtov, Қ. Sakhov.* Almaty, 1998.)
- [Қунанбаев 2005] — *Қунанбаев А.* Шығармаларының екі томдық жинағы. Бірінші том. Өлеңдер мен поэмалар. Алматы, 2005. (*Kunanbayev A.* Shyғarmalarynuң yeki tomдық zhinағы. Birinshi tom. Өleңder men poemalar. Almaty, 2005.)
- [Өтемісұлы 1991] — *Өтемісұлы М.* Ай, заманай, заман-ай... (бес ғасыр жырлайды): В 2 т. Т. 1. / Сост. М. Мағауин, М. Байділдаев. Алматы, 1991.

- (*Өtemisyly M. Aj, zaman-aj, zaman-aj... (bes fasyr zhyrlajdy): V 2 t. T. 1. / Ed. by M. Maғаuin, M. Bajdildaev. T. 1. Almaty, 1991.*)
- [Султангалиева 2014] — *Султангалиева Г.* Введение // Казахские чиновники на службе Российской империи: Сборник документов и материалов / Сост. Г. Султангалиева, Т. Далаева, С. Удербаева. Алматы, 2014.
- (*Sultangalieva G. Vvedenie // Kazahskie chinovniki na sluzhbe Rossijskoj imperii: Sbornik dokumentov i materialov / Ed by G. Sultangalieva, T. Dalaeva, S. Uderbaeva. Almaty, 2014.*)
- [Торайғыров 2009] — *Торайғыров С.* Өлендер, Поэмалар, Роман. Алматы, 2009.
- (*Toraуғыров С. Өлендер, Poemalar, Roman. Almaty, 2009.*)
- [Шорманов 2005] — *Шорманов М.* Казахские народные обычаи. Алматы, 2005.
- (*Shormanov M. Kazahskiye narodnye obychai. Almaty, 2005.*)
- [Anderson 2006] — *Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London, 2006.
- [Bhabha 2004] — *Bhabha H.* The Location of Culture. London; New York: Routledge Classics, 2004.
- [Campbell 2017] — *Campbell I.W.* Knowledge and the Ends of Empire: Kazak Intermediaries and Russian Rule on the Steppe, 1731—1917. Ithaca; New York, 2017.
- [DeWeese 2016] — *DeWeese D.* It was a Dark and Stagnant Night ('til the Jadids Brought the Light): Clichés, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia // Journal of the economic and social history of the Orient. 2016. № 59. P. 37—92.
- [Eden, Sartori, DeWeese 2016] — *Eden J., Sartori P., DeWesse D.* Moving beyond modernism: rethinking cultural change in Muslim Eurasia (19th—20th centuries) // Journal of the economic and social history of the Orient. 2016. № 59. P. 1—36.
- [Khalid 1998] — *Khalid A.* The Politics of Muslims Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. Berkley; Los Angeles, 1998.
- [Khalid 2015] — *Khalid A.* Making Uzbekistan. Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR. Ithaca; London, 2015.
- [Sabol 2003] — *Sabol S.* Russian Colonization and the Genesis of Kazakh National Consciousness. New York, 2003.
- [Uyama 2015] — *Uyama T.* Repression of Kazakh Intellectuals as a Sign of Weakness of Russian Imperial Rule. The paradoxical impact of Governor A.N. Troinitskii on the Kazakh national movement // Cahiers du monde russe. 2015. № 56/4. P. 681—703.