

Andrzej Stopczyński¹

Dżadidyzm i reforma szkolnictwa muzułmańskiego w Rosji na przełomie XIX i XX wieku

Uwagi wstępne

Warunki oraz tło dla powstania idei modernizacji islamu w Rosji oraz jej realizacji w praktyce w wieku XIX zaczęły kształtować się już pod koniec XVIII wieku. W roku 1788 dzięki inicjatywie carycy Katarzyny II została utworzona w Orenburgu pierwsza scentralizowana organizacja muzułmańska mianująca się wówczas Orenburskim Mahometańskim Zgromadzeniem Duchownym (Оренбургское магометанское духовное собрание), które w roku 1878 zostało przemianowane na Duchowny Zarząd do spraw Wiary Muzułmańskiej (Духовное управление по заведованию лицами мусульманской веры)². Organizacja ta objęła swoją jurysdykcją ponad 30 milionów muzułmanów – obywateli Imperium Rosyjskiego. Niektórzy badacze, jak chociażby Taisija Karpenkowa, twierdzą, iż działania podjęte przez carskie władze w tej materii rozpatrywać można jako umocnienie statusu islamu w państwie i oficjalne uznanie religii³. Takie podejście potwierdzają fakty. Warto zaznaczyć, iż w samej tylko guberni kazańskiej na początku XIX wieku funkcjonowało co najmniej 100 me-

¹ Uniwersytet Łódzki, Polska, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9795-725X>, e-mail: andrzej.stopczynski1@uni.lodz.pl.

² Po roku 1917 zgromadzenie zostało przemianowane na Centralny Duchowny Zarząd Muzułmanów, w 1944 roku organizacja ta została podzielona na cztery niezależne zarządy i znów przemianowana na Duchowny Zarząd Muzułmanów Europejskiej Części ZSRR i Syberii, a ostatecznie w 1992 rok – decyzją szóstego zjazdu społeczności muzułmańskich Rosji i europejskich państw WNP – organizacja ta uzyskała swą obecną nazwę, która w pełnej wersji brzmi: Centralny Duchowny Zarząd Muzułmanów Rosji i Europejskich Państw Wspólnoty Niepodległych Państw – Центральное Духовное Управление мусульман России и европейских стран СНГ. Zob. P. Гайнутдин, *Ислам в современной России*, Москва 2004, s. 35–36.

³ Т.В. Карпенкова, *Джадидизм в формировании исламской политической культуры*, „Труд и социальные отношения” 2009, nr 12, s. 80–86.

czetów, przy których działały szkoły muzułmańskie, gdzie nauczano języka arabskiego czy podstaw wiary. Decyzja Katarzyny II o powołaniu organizacji muzułmańskiej umożliwiła także rozwój działalności wydawniczej wśród rosyjskich muzułmanów; już w roku 1802 w Kazaniu otwarto pierwszą drukarnię muzułmańską. To właśnie Kazań w XIX wieku przekształcił się w intelektualną stolicę świata muzułmańskiego, konkurując ze Stambułem, Kairem czy Bejrutem⁴.

Na przełomie XIX i XX wieku wśród społeczności tatarskiej zaczęła krystalizować się nowa grupa młodych ludzi, którzy ukończyli prestiżowe uczelnie na Zachodzie i byli zaznajomieni z europejskimi osiągnięciami w sferze nauki czy życia społeczno-politycznego. Ludzie ci uważali, że to reforma edukacji będzie katalizatorem zmian w społeczności tatarskiej, przyczyniając się do powstania tatarskiej kultury nowej epoki – dostosowanej do wyzwań współczesności i zmieniającego się świata⁵.

Jednocześnie zmianie uległy warunki ekonomiczno-społeczne w Imperium Rosyjskim, które *de facto* wymusiły zmiany w procesie nauczania rosyjskich muzułmanów. Kluczowym było przejęcie kontroli przez Imperium Rosyjskie w drugiej połowie XIX wieku nad Kazachstanem i Turkiestanem. Handel z tymi regionami był praktycznie zmonopolizowany przez rosyjskich muzułmanów, a włączenie tych regionów do strefy wpływów Imperium Rosyjskiego diametralnie zmieniło sytuację. Tatarzy nie byli w stanie konkurować z rosyjską burżuazją o wpływy gospodarcze w tych rejonach. Budowa linii kolejowej łączącej Turkiestan i europejską część Rosji spowodowała zmianę wielkości i charakteru obrotów handlowych. Ponadto brak instytucji bankowych w społeczności tatarskiej uniemożliwiał koncentrację kapitału. Tatarska burżuazja zmuszona była do przyswojenia języka Imperium, a także systemu handlu według europejskich standardów. W taki oto sposób burżuazja stała się niejako kolejnym katalizatorem przeobrażeń polegających na dostosowaniu muzułmańskiego kształcenia do ówczesnych realiów życia gospodarczego. Istotne było przy tym zachowanie w procesie nauczania wszystkich podstawowych wartości islamu. W warunkach zmieniającej się sytuacji społecznej, politycznej i gospodarczej w Imperium Rosyjskim narodził się dżadidyzm⁶.

⁴ Ibidem.

⁵ А. Юзеев, *Место джадидизма в татарской общественной мысли конца XIX–начала XX вв.*, http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/1999_1_2/08/08_1/ [dostęp: 25.05.2020].

⁶ А.Ю. Хабутдинов, Д.В. Мухетдинов, *Становление конкурентоспособной мусульманской элиты в России: анализ основных тенденций*, <http://www.idmedina.ru/books/school-book/?1808> [dostęp: 25.05.2020].

Definicja i problemy związane z interpretacją dżadidyзму

Dżadidyзм do dziś stanowi przedmiot żywego zainteresowania badaczy, jednak zaznaczyć należy, iż nie wypracowano wspólnej definicji tej koncepcji ani w nauce rosyjskiej, ani w światowej czy nawet w literaturze religijnej. Badacze tego pojęcia toczą spory nie tylko w odniesieniu do kwestii terminologicznej, lecz również w kwestii określenia dokładnej daty pojawienia się tego zjawiska oraz wyznaczenia jego najważniejszych etapów⁷. Do lat 20. XX wieku wśród tatarskiej inteligencji wykrystalizował się pogląd, zgodnie z którym pod pojęciem dżadidyзму rozumieć należy szczególny rodzaj ruchu intelektualno-kulturalnego czy też przebudzenia intelektualnego ukierunkowanego na zbliżenie ludności tatarskiej z kulturą europejską i przebudowę społeczeństwa zgodnie z wyzwaniem współczesności⁸. Lata 30. XX wieku przyniosły zmianę postrzegania dżadidyзму, co wyrażało się w przekonaniu, iż ruch ten to nic innego jak hasło walki politycznej wiodącej tatarskiej burżuazji przeciwko konserwatyzmowi.

W historiografii sowieckiej lat 40. i 50. XX wieku przyjęło się jednak o wiele bardziej stanowcze podejście do koncepcji dżadidyзму wypracowane w samym Tatarstanie, co związane było z pracami nad nowymi podręcznikami do literatury tatarskiej prowadzonymi w latach 1948 i 1952 na poziomie Tatarskiego Komitetu Regionalnego Komunistycznej Partii Związku Radzieckiego. Konsekwencją tych prac było uznanie dżadidyзму jako ruchu kontrrewolucyjnego i burżuazyjno-nacjonalistycznego wyznającego ideologię panturkizmu i nacjonalizmu; przedstawiciele tego ruchu po rewolucji październikowej zostali nazwani kontrrewolucjonistami i najemnymi agentami wywiadów państw kapitalistycznych⁹. W latach 50. XX wieku bardzo często ruch inteligencji związanej z dżadidyзмом klasyfikowano jako reakcyjny, bezpośrednio związany z ideami panislamizmu i panturkizmu, jednocześnie przyznawano jednak, iż dżadidyści propagowali idee europeizacji systemu edukacji i reformowania religii¹⁰. Zmiana w podejściu do rozumienia pojęcia dżadidyizmu dokonała się

⁷ Т.В. Карпенкова, *Движение джадидов XIX века как совмещение ислама и модернизма*, „Вестник Екатеринбургского института” 2009, nr 3, s. 29–32.

⁸ Д. Исхаков, *Джадидизм*, [w:] *Ислам в Среднем Поволжье: История и современность. Очерки*, red. Р. Хайрутдинов, s. 128–132.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem.

dopiero w latach 70. XX wieku, wtedy to tak naprawdę powrócono do tradycji wypracowanej do lat 20. XX wieku¹¹.

Wybitny amerykański sowietolog Alexandre Bennigsen proponuje rozpatrywać mużułmańskie reformy edukacji w Rosji jako część składową szerszego zjawiska, którego celem była radykalna przebudowa tradycyjnej kultury mużułmańskiej. Inni autorzy stosują pojęcie reforma kulturalna, przekonując przy tym, że jego rdzeniem z samego początku była reforma edukacji w drugiej połowie XIX wieku. Warto zaznaczyć, iż reforma edukacji powiązana jest tutaj ściśle z postacią Ismaila Bej Gasprinskiego. Interesujące podejście do dżadidyizmu prezentuje jeden z uznanych brytyjskich specjalistów w dziedzinie antropologii społecznej Ernest Gellner, który jednoznacznie klasyfikuje przedstawicieli tego ruchu jako mużułmańskich reformatorów. Badacz dowodzi, że zachodząca w świecie mużułmańskim modernizacja dokonała tego samego, co bazujący na kulturze wysokiej na Zachodzie nacjonalizm. Według Gellnera wskaźnikiem kształtowania się narodu może być przejście od pełnej dominacji religii ku kulturze i połączeniu tej ostatniej z przynależnością etniczną¹².

Turecki badacz Ahmet Kanlidere pod pojęciem dżadidyizm rozumie połączenie islamu i modernizmu, zwracając przy tym uwagę, iż dżadidyści pod wpływem myśli europejskiej wypracowali konieczność selektywnej asymilacji zachodniej kultury nakierowanej na zmianę mużułmańskiej mentalności w odniesieniu do myśli religijnej, edukacji, kwestii płci czy polityki. Autor podkreśla jednocześnie, że religia w działalności tatarskich reformatorów zajmowała centralne miejsce¹³.

W wydanej w 2004 roku książce *Islam na europejskim wschodzie. Słownik encyklopedyczny* pod redakcją Rinata Nabijewa dżadidyizm zdefiniowano jako ogólnospołeczny ruch rosyjskich mużułmanów, który stanowił ich odpowiedź na rozwój społeczeństwa industrialnego. Ponadto zdefiniowano także ramy czasowe trwania tego zjawiska na lata 1880–1905, które stanowiły pierwszy etap polegający na reformie tradycyjnego systemu edukacji religijnej, oraz lata 1905–1917, będące kontynuacją rozpoczętych wcześniej zmian przy jednoczesnym podniesieniu haseł politycznych¹⁴.

Najbardziej powszechne rozumienie pojęcia dżadidyizm zakłada zatem, iż jest to ruch reformatorski wśród rosyjskich mużułmanów nakierowany na re-

¹¹ Ibidem.

¹² Т.В. Карпенкова, *Джадидизм...*, op.cit., s. 82.

¹³ A. Kanlidere, *Reform Within Islam. Intellectual Awakening*, http://www.indiana.edu/~cahist/Readings/2010Fall/Islam_and_Modernity/Kanlidere_Reform_within_Islam.pdf [dostęp: 25.05.2020].

¹⁴ Р. Набиев, *Ислам на европейском востоке. Энциклопедический словарь*, Казань 2004, s. 78.

formę edukacji, będącą w późniejszym czasie podstawą do zmian politycznych wśród tatarskiego społeczeństwa. Można więc stwierdzić, że samo pojęcie zawiera w sobie wymiar edukacyjny, lecz również polityczny i ideologiczny¹⁵. Ponadto dżadidyzm rozpatrywać można także jako rosyjską odmianę muzułmańskiego modernizmu. Jak zaznaczają badacze, tendencje reformatorskie, które zachodziły wewnątrz rosyjskiego islamu na przelocie XIX i XX wieku, nie rozwijały się w odosobnieniu, ale zachodziły raczej w ścisłej zależności od myśli modernistycznej muzułmańskiego Wschodu, opierając się na osiągnięciach wybitnych myślicieli i jednocześnie wnosząc swój ważny wkład w odpowiedzi na pytanie o miejsce islamu w zmieniającym się świecie¹⁶.

Niezwykle istotną kwestią sporną wśród badaczy jest określenie nie tylko dokładnej daty powstania tego ruchu, ale także wyodrębnienie poszczególnych etapów rozwoju tego ruchu. Bennigsen wyróżnia trzy etapy formowania się dżadidyzmu wśród tatarskiego społeczeństwa: religijny (teologiczny), kulturowy i polityczny reformizm. Pomimo iż trzy wyżej przedstawione etapy rzeczywiście następowały po sobie, to jednak częściowo się również przenikały, jak na przykład na początku XX wieku, kiedy to toczyły się jeszcze wśród Tatarów ważne spory teologiczne, a jednocześnie w tym samym czasie zachodziły istotne reformy kulturalne i rozpoczynała się działalność dżadidyckich polityków¹⁷. Jak wcześniej zaznaczono najbardziej rozpowszechnioną teorią dotyczącą daty powstania dżadidyzmu jest ta, która zakłada, iż początki kształtowania się tego zjawiska to lata 80. XIX wieku, co związane jest z działalnością Ismaila Bej Gasprinskiego, którego sylwetka zaprezentowana zostanie w dalszej części artykułu. Zwolennikami tej teorii są między innymi Jahia Abdullin czy Ajdar Juzejew¹⁸. Niektórzy badacze skłaniają się jednak ku koncepcji, zgodnie z którą początków dżadidyzmu należy szukać na przykład w działalności Abu Nasra al-Kursawiego¹⁹. Takie podejście prezentuje między innymi Azade-Ayse Rorlich i jest ono zrozumiałe przy założeniu, że początki działalności tego ruchu mają charakter teologiczny. Jednak w sytuacji, gdy większość badaczy zwraca

¹⁵ А. Юзеев, *Место джадидизма...*, op.cit.

¹⁶ А.А. Гафаров, *Татарское религиозное реформаторство конца XVIII первой половины XIX вв. В контексте общеисламской модернизации*, „Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки” 2006, nr 4, s. 170.

¹⁷ Д. Исхаков, op.cit., s. 131.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Abu Nasr Al-Kursawi (1776–1813) postrzegany może być jako pierwszy reformator islamu wywodzący się z rosyjskich muzułmanów. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że pomimo iż niektóre teorie dotyczące powstania dżadidyzmu wiążą postać Kursawiego z samym ruchem, to nie należy on do dżadidyistów. Kursawi wykorzystywał bowiem termin „tadždid”, odnosząc go do reformy religii, a nie termin „usul al-dżadid” oznaczający reformę edukacji.

uwagę, iż to reforma edukacji stanowiła początek dżadidyзму, podejście to wydaje się wątpliwe, tym bardziej że postulaty głoszone przez Kursawiego miały wybitnie teologiczny charakter. Nie zmienia to jednak faktu, iż jego działalność stanowiła podwaliny do później wypracowanych w ramach tego ruchu postulatów. Również Damir Ischakow podkreśla, że reforma religii, będąca częścią składową dżadidyзму, bierze swój początek w latach 80. XVIII wieku²⁰.

Istotnym zagadnieniem nurtującym badaczy jest również próba określenia cezury czasowej odnoszącej się do końcowego etapu opisywanego zjawiska. Większość historyków jest zgodna w opinii, że przeniknięcie dżadidyзму do polityki przypada na początek XX wieku i związane jest z rozpoczęciem rewolucji 1905–1907 roku. Jednak wśród badaczy brak zgody w kwestii określenia etapu końcowego dżadidyizmu. Jahia Abdullin jest zdania, iż dżadidyzm wyczerpał swój potencjał jeszcze przed rewolucją 1917 roku. Rawil Fachrutdinow podkreśla, że tatarski liberalizm stracił swoje znaczenie już w 1914 roku. Z kolei Alexandre Bennigsen, A. Rorlih oraz Damir Ischakow zauważają pewien związek między późnymi przedstawicielami tego ruchu a początkami działalności muzułmańskich komunistów i etap końcowy dżadidyizmu wyznaczają na rok 1920²¹.

Narodziny dżadidyizmu i reforma szkolnictwa muzułmańskiego

Początków formowania się systemu edukacji muzułmańskiej wśród społeczności tatarskiej można szukać już w czasach Bułgarii Nadwołżańskiej. To właśnie wtedy na obszarze dzisiejszego Tatarstanu zaczęły powstawać pierwsze szkoły muzułmańskie. Tworzyły one swoiste centra edukacyjne, w których naukę pobierały również dzieci oraz młodzież z pozostałych krajów muzułmańskich, co mogło świadczyć o ich wysokim prestiżu. W czasach Chanatu Kazańskiego ogromną popularnością cieszyła się natomiast medresa przy meczecie Kul-Szarif w Kazaniu²². Wraz z meczetem medresa ta na początku XVI wieku tworzyła największy w centralnej części Powołża kompleks edukacyjny, stynący między innymi z ogromnej biblioteki. Sytuacja islamu na ziemiach dzisiejszego Tatarstanu uległa jednak znaczącej zmianie wraz z upadkiem Chanatu Kazańskiego i włączeniem go przez Iwana IV Groźnego do Cesarstwa Rosyjskiego w 1552

²⁰ Д. Исхаков, op.cit., s. 131.

²¹ Р.Р. Фахрутдинов, *Татарское общественно-политическое движение в конце XIX начале XX веков: историография проблемы*, „Вестник Чувашского университета” 2006, nr 1, s. 103.

²² Т. Еникеева, *Мечеть Кул-Шариф в Казанском Кремле*, http://islam.ru/content/history/mejet_kul_sharif_v_kazanskom_kremle [dostęp: 25.05.2020].

roku²³. Po utracie przez Tatarów swojej państwowości warunki dla rozwoju nauki czy kultury zostały ograniczone²⁴.

Dopiero pod koniec XVIII wieku, głównie za sprawą liberalnej polityki Katarzyny II, pojawiły się wśród społeczności tatarskiej obiektywne możliwości dla rozwoju systemu edukacji. Ze względu na brak kadry pedagogicznej oraz stopniowy zanik miejscowej tradycji nauczania pierwsze placówki edukacyjne powstawały na wzór tych funkcjonujących w Azji Centralnej. W owym czasie to właśnie Azja Centralna była głównym centrum edukacji muzułmańskiej na czele z Bucharą. Nie bez znaczenia dla rozwoju systemu edukacji wśród Tatarów pozostają panujące wówczas więzi handlowe między społecznością tatarską a Azją Centralną; bardzo często to właśnie za sprawą kupców ludność tatarska zapoznawała się z dziełami literackimi, które zostały wydane na tamtych obszarach²⁵.

Można wyróżnić dwa typy placówek edukacyjnych, jakie funkcjonowały w społeczności tatarskiej: mekteby, czyli szkoły podstawowe, oraz medresy, czyli szkoły średnie i wyższe. Mekteby jako szkoły podstawowe funkcjonowały przy każdym meczecie, którym zarządzał mufta danej wspólnoty muzułmańskiej. Nauka odbywała się bez podziałów na klasy oraz prowadzona była bez określonych programów nauczania. Nauczyciel pracował indywidualnie z każdym uczniem, wykorzystując książki, których tematyka dotyczyła głównie dogmatów wiary, przypowieści i opowiadań. Czas nauki w szkole podstawowej nie był określony, natomiast znaczną większość uczących się stanowili chłopcy w wieku 8–14 lat. Dziewczynki uczyły się natomiast w domu mufty u jego żony. Szkoły podstawowe były utrzymywane dzięki wsparciu lokalnej społeczności. Budynki, w których mieściła się szkoła, miały zazwyczaj jeden lub dwa pokoje, które spełniały kilka funkcji, na przykład służyły jako klasy, ale jednocześnie były też miejscem przygotowywania posiłków. O ile szkoły podstawowe powstawały w większości miast, to szkoły średnie były tworzone

²³ X. Ханов, *Мусульманское обучение*, <http://muslem.ru/мусульманское-обучение/> [dostęp: 25.05.2020].

²⁴ W połowie XVI wieku Chanat Kazański podbity został przez Iwana IV Groźnego. Wydarzenie to zapoczątkowało okres wzmoczonej chrystianizacji ziem dzisiejszego Tatarstanu. W zaledwie 3 lata po upadku Chanatu Kazańskiego w 1555 roku utworzono kazańską eparchię Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Sytuacja ta uległa znaczącemu przeobrażeniu dopiero w czasach panowania Katarzyny II. W latach 1766–1770 został wybudowany pierwszy – od połowy XVI wieku – meczet w Kazaniu. Wybudowanie meczetu było fundamentalnym krokiem w procesie ponownego rozwoju islamu na ziemiach dzisiejszego Tatarstanu po okresie chrystianizacji, a co za tym idzie przyczyniło się także do rozwoju edukacji muzułmańskiej. Zob. P. Мухаметшин, *Ислам в Татарстане*, Москва 2006, s. 18–22.

²⁵ P. Мухаметшин, *Татары и ислам в XX веке. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана*, Казань 2003, s. 39–43.

tylko tam, gdzie mieszkała stosunkowo bogata ludność posiadająca możliwości finansowe do utrzymania takiej placówki. Podobnie jak w przypadku szkół podstawowych medresy funkcjonowały bez podziałów na klasy i bez programów nauczania, również czas nauki nie był określony, zaś uczniów stanowili w większości chłopcy w wieku 10–20 lat. Wykładano przede wszystkim nauki religijne oraz podstawy przedmiotów świeckich, takich jak arytmetyka czy geometria, jednak poziom ich nauczania opierał się na średniowiecznych wyobrażeniach o świecie i bardzo często nie miał nic wspólnego z najnowszymi osiągnięciami w dziedzinie nauki i techniki²⁶.

Do połowy XIX wieku tatarskie szkoły funkcjonowały według bucharskich standardów. Ponadto zarówno bucharskie, jak i pozostałe szkoły Azji Centralnej sprzyjały w pewnym stopniu odrodzeniu fundamentów intelektualnych tatarskiego społeczeństwa. Absolwenci tych szkół byli misjonarzami klasycznej myśli muzułmańskiej, która mimo iż nie odpowiadała wyzwaniom współczesności, to jednak wśród społeczności tatarskiej wspierała muzułmańską tożsamość. Nieprzypadkowo więc władze rosyjskie były przekonane, że to właśnie muzułmanie wykształceni w Azji Centralnej stanowią jedną z największych przeszkód na drodze rusyfikacji społeczności tatarskiej. Do połowy XIX wieku w guberni kazańskiej działało 430 szkół podstawowych i 57 szkół średnich, natomiast w regionie wołgo-uralskim łącznie funkcjonowało ponad 1480 szkół.

W połowie XIX wieku tatarskie szkoły nie zaspokajały potrzeb społeczności tatarskiej. Należało je przede wszystkim dostosować do nowych realiów rosyjskiej rzeczywistości i potrzeb ideologicznych samego społeczeństwa tatarskiego. Dotychczasowy system nauczania musiał zostać poddany kardynalnym zmianom i otwarty na nauczanie przedmiotów świeckich, które miały za zadanie w praktyczny sposób przygotować młodzież muzułmańską do funkcjonowania w nowej rzeczywistości. Wypełnienie tego zadania było głównym celem reformy tatarskiego nauczania, która oparta miała być na założeniach propagowanych przez przedstawicieli nowego ruchu, jakim był dżadidyzm²⁷.

Za twórcę tego ruchu uważany jest Ismail Bej Gasprinski (1851–1914), krymskotatarski muzułmański działacz społeczno-polityczny przełomu XIX i XX wieku. Gasprinski wzywał do solidarności tureckich narodów Rosji wraz ze wspólnym językiem i spójnym systemem edukacji wzorowanym na europejskich osiągnięciach, co doskonale wyrażało hasło: „Jedność w myślach, słowach i czynach”. Nazwa samego ruchu pochodzi od arabskiego wyrażenia „usul

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem.

al-dżadid”, czyli nowa metoda²⁸. Dżadidyści krytykowali fanatyzm religijny, postulowali zastąpienie niewydolnych i przestarzałych szkół religijnych szkołami świeckimi, zawierającymi w sobie komponent narodowy, wzywali do rozwoju nauki i kultury, a także do rozwoju centrów oświatowo-kulturalnych, które miały za zadanie budowanie jedności tatarskiego społeczeństwa. Głoszone przez przedstawicieli tego ruchu idee spowodowały podział wśród rosyjskiej ummy na zwolenników tradycyjnego nauczania (kadimistów) i dżadidyistów – postulujących wprowadzenie zmian w systemie edukacji, gdzie najważniejsze zmiany polegały na odejściu od bucharskiego, scholastycznego systemu nauczania. W Bucharze bowiem nauka tekstów religijnych była prowadzona w języku arabskim, natomiast komentarze do większości z nich były wykładane w języku perskim. Prowadziło to do sytuacji, w której tylko nieliczni muzułmanie, w tym Tatarzy, przyjeżdżali do rodzinnych stron wyedukowani w pełnym tego słowa znaczeniu. Większość uczących się w bucharskich szkołach często nie pojmowała tego, co obejmował program nauczania. W ciągu całego kursu edukacyjnego, trwającego 12 lat, absolwenci przyswajali głównie kultowo-rytualny aspekt islamu, nie rozumiejąc przy tym dogmatów wiary i wielu kwestii teologicznych²⁹.

Dżadidyści zapożyczyli bardzo wiele z europejskiego systemu edukacji: podział na klasy, egzaminy roczne, plany zajęć. Nowością było także wykorzystywanie na zajęciach tablicy, dzienników i kart ucznia³⁰. Praktycznie we wszystkich regionach, gdzie mieszkała ludność tatarska, zaczęły pojawiać się medresy nauczające w duchu modernizmu, jednocześnie niektóre z nich cieszyły się wyjątkowym prestiżem. Do takich placówek zaliczyć można z pewnością medresy: Galija i Usmanija w Ufie, Husajnija w Orenburgu, a także Rasulija, Muhammadija czy Bubi, znajdujące się na terytorium dzisiejszego Tatarstanu, gdzie przedmioty religijne stanowiły jedynie 16% wszystkich wykładanych nauk. Dla przykładu w medresie Husajnija na 28 przedmiotów tylko 8 nosiło religijny charakter. Wykładano takie przedmioty, jak: język tatarski, literatura tatarska, język arabski, język rosyjski, język perski, arytmetyka, geografia, historia, geometria, zoologia, higiena, wiedza o świecie, chemia, etyka, logika, retoryka arabska, metodyka nauczania³¹. Warto również zaznaczyć, iż jedną z cech szczególnych edukacji muzułmańskiej na przełomie wieków było

²⁸ А. Юзеев, *Место джадидизма...*, op.cit.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem.

³¹ Р. Амирханов, *Система конфессионального образования у татар: становление и формы функционирования*, <http://www.tataroved.ru/publication/jad/2/g11/> [dostęp: 25.05.2020].

objęcie nią również dziewcząt – na początku XX wieku w samym Kazaniu funkcjonowało kilkanaście żeńskich medres³². Dzięki działalności dżadidystów w sferze edukacji poziom czytania i pisania wśród muzułmanów w 1897 roku wynosił 20,4% (wśród Rosjan mniej, bo 18,3%³³).

Ismail Bej Gasprinski

Warto przyjrzeć się nieco bliżej postaci samego Ismaila Bej Gasprinskiego, który jeszcze za życia nazywany był ojcem narodu tatarskiego³⁴. Gasprinski urodził się w 1851 roku we wsi Gaspra niedaleko Bakczysaraju na Krymie. Edukację na poziomie podstawowym otrzymał w Bakczysaraju, następnie w gimnazjum w Symferopolu, uczył się także w szkołach wojskowych w Moskwie i Woroneżu. W roku 1867 rozpoczął pracę jako nauczyciel języka rosyjskiego w jednej z medres w Bakczysaraju, a cztery lata później udał się do Francji, gdzie pobierał naukę na paryskiej Sorbonie, jednocześnie pracując w agencji reklamowej oraz jako sekretarz pisarza Iwana Turgieniewa³⁵. To właśnie w Paryżu Gasprinski napisał książkę *Obiektywne spojrzenie na cywilizację europejską* (*Беспристрастный взгляд на европейскую цивилизацию*), w której podjął próbę nakreślenia sposobów przezwyciężenia zależności kolonialnej Wschodu od Zachodu³⁶. W latach 1874–1875 pracował w Stambule jako korespondent rosyjskiej prasy, w tym czasie spotykał się między innymi z liderami powstającego ruchu młodotureckiego³⁷.

Wśród intelektualnych źródeł teorii głoszonych przez Ismaila Gasprinskiego można wymienić między innymi teorię Johanna Fichtego o narodowości jako kolektywnej osobowości; idee słowianofila Michaiła Katkowa dotyczące edukacji narodu za pomocą działalności wydawniczej; francuskie zasady narodowej szkoły świeckiej; teorię pozytywizmu czy też idee dostosowania współczesnej cywilizacji do fundamentów wiary muzułmańskiej w interpretacji Dżamala ad-Din al-Afganiego oraz Muhammada Abduha. Wydana w roku 1881 praca Gasprinskiego *Rosyjski islam. Myśli, notatki i uwagi muzułmani-*

³² Р. Мухаметшин, *Татары и ислам в XX веке...*, op.cit., s. 42–43.

³³ Р. Ланда, *Ислам в истории России*, Москва 1995, s. 144.

³⁴ А.В. Мартыненко, *Модернизация ислама в России: от джадидизма к новым религиозным сообществам*, „Регионология” 2006, nr 1, s. 238.

³⁵ Г. Бекирова, «Великий учитель». *Исмаил Гаспринский*, <http://ru.krymr.com/a/26911248.html> [dostęp: 25.05.2020].

³⁶ *Гаспринский. Большая российская энциклопедия*, http://bigenc.ru/religious_studies/text/2345660 [dostęp: 25.05.2020].

³⁷ Р. Набиев, op.cit., s. 70.

na (*Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина*) przez długie lata pozostawała swojego rodzaju manifestem wczesnego dżadidyizmu i tatarskiego liberalizmu. Gasprinski wystąpił w tej pracy z teoretycznym uzasadnieniem idei utworzenia jednego narodu rosyjskich muzułmanów. Co ważne, praca w całości została napisana w języku rosyjskim, przez co autor mógł dotrzeć do znacznie większego grona odbiorców³⁸.

Rosyjski islam. Myśli, notatki i uwagi muzułmanina to utwór niezwykle ważny dla pełnego zrozumienia idei głoszonych przez tego myśliciela. W pracy autor zadaje pytania dotyczące ówczesnego życia, takie jak: Jakiego rodzaju relacje powinny panować między Tatarami a Rosjanami? Jak rosyjscy muzułmanie (Tatarzy) powinni odnosić się do Rosjan i odwrotnie, jak Rosjanie powinni odnosić się do tych pierwszych? Czy Rosjanie i rosyjscy muzułmanie powinni żyć obok siebie na tej samej ziemi, podlegając temu samemu prawu niczym zwykli towarzysze, sąsiedzi czy też powinny panować między nimi bardziej bliskie, rodzinne relacje niczym między dziećmi w wielkiej ojczyźnie narodów? Pomimo iż w centrum uwagi myśliciela był los Tatarów krymskich, którzy ponad sto lat znajdowali się pod panowaniem Imperium Rosyjskiego, to Gasprinski zwraca się nie tylko do swoich rodaków³⁹. Myśliciel z goryczą zauważa, że rosyjscy muzułmanie żyją w nieświadomości, nie potrafią rozpoznać interesów ogólnopństwowych; niezrozumiałe są też dla nich nowe idee i dążenia. Złożoność tej sytuacji pogłębia fakt, iż muzułmanie nie znają języka rosyjskiego, rosyjskiej literatury i myśli⁴⁰. Jak zaznacza Gasprinski, rosyjski islam słabnie w ciasnej przestrzeni swoich starych pojęć i uprzedzeń, „jakby oderwany od reszty ludzkości, nie ma innych zmartwień oprócz codziennej troski o kromkę chleba”⁴¹.

W roku 1883 Gasprinski rozpoczyna działalność wydawniczą. Wtedy to ukazuje się w Bakczysaraju pierwszy numer gazety „Tardżuman” – pierwszej muzułmańskiej gazety wydawanej w europejskiej części Rosji i do roku 1905 jedynej wydawanej przez samych muzułmanów. Gazeta ta cieszyła się popularnością wśród muzułmańskich narodów Rosji i faktycznie stała się ogólnopństwowym organem sympatyków idei dżadidyizmu⁴². To właśnie na łamach

38 Ibidem.

39 А.А. Гафаров, *Эволюция татарской общественно-политической мысли во второй половине XIX века: от просветительства к национально-освободительной идеологии*, „Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки” 2009, nr 2–2, s. 38–39.

40 Г. Бекирова, *«Проклятые вопросы» времени в наследии Гаспринского*, <http://ru.krymr.com/a/27625558.html> [dostęp: 25.05.2020].

41 *Исмаил Гаспринский. Русское мусульманство. Мысли, заметки, наблюдения*, <http://intelros.ru/index.php?newsid=200> [dostęp: 25.05.2020].

42 Б. Гали, *Единство в языке, мыслях, действиях*, „Родина” 2009, nr 12, s. 122.

gazety „Tardżuman” Gasprinski po raz pierwszy zaproponował ideę kulturalnej i etnicznej jedności wszystkich rosyjskich muzułmanów pod hasłem „Jedność w myślach, słowach i czynach”⁴³. W swoich artykułach Gasprinski poddawał także analizie bieżącą sytuację społeczno-polityczną w kraju i za granicą w kontekście ówczesnych realiów, jak również oceniał wydarzenia zachodzące w kraju i na świecie.

Warto zauważyć, że znaczną część spuścizny Gasprinskiego stanowią materiały publicystyczne – notatki, artykuły, eseje – przez wiele lat publikowane właśnie we wspomnianym periodyku. Można w nich prześledzić bogatą różnorodność problemów społecznych, które poruszał Gasprinski. Autor bardzo często przedstawiał własną wizję problemów ludności i narodu, a dzięki swojej publicystyce zachęcał społeczeństwo do aktywnej dyskusji wokół najbardziej palących kwestii. Przykładem może być bardzo często poruszany na łamach gazety temat emigracji⁴⁴ Tatarów krymskich, któremu poświęcono niejednen artykuł, nie tylko autorstwa Gasprinskiego, ale i innych przedstawicieli tatarskiej inteligencji⁴⁵. Jak pisał Gasprinski „upadać jest łatwo, ale wstać trudno, wyjechać łatwo, wrócić trudniej”⁴⁶, wzywając tym samym rodaków, aby nie opuszczali Krymu. Myśliciel aktywnie walczył przeciwko emigracji Tatarów krymskich, uznając sam proces za bardzo niebezpieczny, implikujący negatywne skutki zarówno dla ludności, jak i całego regionu⁴⁷. Warto także zaznaczyć, iż w wielu swoich artykułach zachęcał do pokojowej koegzystencji islamu i chrześcijaństwa, przy czym wzywał do tego zarówno muzułmanów, jak i chrześcijan. Można więc stwierdzić, iż był orędownikiem dialogu międzyreligijnego⁴⁸.

43 Ibidem.

44 Przez wielu badaczy emigracja Tatarów krymskich do Turcji postrzegana jest jako jeden z najtragiczniejszych momentów w historii narodu tatarskiego. Rozpoczęta pod koniec XVIII wieku emigracja (spowodowana bezpośrednio aneksją Chanatu Krymskiego do Imperium Rosyjskiego przez carycę Katarzynę II w roku 1783) trwała z przerwami do początku XX wieku, a punkt kulminacyjny osiągnięta na przełomie wieków. Pierwsza fala emigracji rozpoczęła się w 1792 roku, kiedy to spośród blisko 500-tysięcznej populacji Tatarów krymskich ojczyznę opuściło 100 tysięcy mieszkańców. Kolejna fala emigracji spowodowana była wojną krymską (1854–1856) i przypadła na lata 60. XIX wieku, natomiast szczyt emigracji w tym okresie z Krymu przypadł na 1863 rok, kiedy to pustoszały całe wioski. W tym czasie Krym opuściło kolejne 142 tysiące mieszkańców. Trzecia fala emigracji z Krymu nastąpiła 30 lat później. Zob. Д.И. Абибуллаева, *Проблема эмиграции крымских татар на страницах газеты Терджиман*, „Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Исторические науки»” 2010, nr 1, s. 5–6.

45 Э. Шукурджиева, *Идеи толерантности и добрососедства в публицистике Исмаила Гаспринского*, „Вопросы тарской филологии, истории и культуры” 2016, nr 2, s. 164–168.

46 Ibidem.

47 Ibidem.

48 Ibidem.

Gasprinski postrzegał sferę edukacji za ten obszar, który stanowić może główny instrument służący formowaniu się narodu rosyjskich muzułmanów i uważał za swój główny cel stworzenie szkół nowego typu, dostosowanych do wyzwań współczesności. Na początku wiodącym centrum dżadidyizmu został Krym (ówczesna gubernia taurydzka), tutaj bowiem w roku 1884 w Baczysaraju Ismail Gasprinski utworzył pierwszą eksperymentalną dżadidycką szkołę nowego typu, która przewidziana była na przyjęcie 40 uczniów. W szkole nauczano między innymi: gramatyki języka tureckiego i arabskiego, pisania, czytania, arytmetyki i podstaw wiary. Później podobne szkoły zostały utworzone także przez Tatarów na Powołżu i Syberii oraz w Kazachstanie, Turkieście i pozostałych obszarach Imperium Rosyjskiego. Do 1895 roku w samym tylko Baczysaraju powstało 7 tego typu szkół, a w innych muzułmańskich regionach Imperium (Powołże, Kaukaz) ich liczba sięgała kilkuset. W 1909 roku Taurydzkie Mahometańskie Zgromadzenie Duchowne (Таврическое магометанское духовное управление) opublikowało *Program i główne zasady dla podstawowych krymskich duchownych szkół tatarskich* (Программа и общие правила для крымских духовных татарских мектебе), w którym znajdował się zapis, iż dżadidycka metodologia nauczania w szkołach uznana jest za podstawową. Dokument określał również przyjęte ramy wiekowe w placówkach edukacyjnych, w myśl których do szkół mogły być rekrutowane dzieci w wieku co najmniej 7 lat, a czas trwania nauki określono na 4 lata. Program nauczania zawierał naukę podstaw wiary, zasady czytania Koranu, ortografię, kaligrafię oraz tłumaczenie z języka perskiego⁴⁹.

Wraz ze wzrostem efektywności i poprawą procesu nauczania wzrosła także liczba szkół nowego typu. W roku 1908 w Kazaniu funkcjonowało 36 medres, z czego 12 miało charakter szkół wyższych, 12 niepełnych średnich, 12 średnich; oprócz tego funkcjonowało 13 szkół podstawowych. Już w roku 1913 w mieście działało 7 szkół żeńskich, które od końca pierwszej dekady XX wieku zaczęły pojawiać się także w innych regionach Imperium, między innymi w Orenburgu. Warto wspomnieć, iż dżadidyści byli inicjatorami powstawania pierwszych spektakli teatralnych w języku tatarskim oraz różnego rodzaju stowarzyszeń zajmujących się właśnie sztuką teatralną⁵⁰.

⁴⁹ А.В. Мартыненко, *op.cit.*, s. 238–239.

⁵⁰ *Ibidem*.

Zakończenie

Można stwierdzić, że na początku XX wieku idee związane z reformą edukacji propagowane przez przedstawicieli dżadidyizmu zostały osiągnięte. Silny impuls dla rozwoju całego ruchu stanowiły wydarzenia związane z rewolucją 1905 roku, po której liczba szkół nowego typu zaczęła gwałtownie rosnąć, przy jednoczesnym wzroście prześladowań ze strony władz carskich wobec głównych postaci powiązanych z ruchem. Najaktywniejsi działacze związani z reformą tatarskich szkół zostali zesłani na Syberię, a w roku 1911 gubernator kazański w tajnym dokumencie skierowanym do policji sugerował, aby władze policyjne utrudniały sprawne działanie tego typu szkół oraz by znalazły się one pod ciągłą kontrolą. Mimo tego typu działań podejmowanych przez władze szkoły te rozwijały się bardzo dynamicznie, a do 1917 roku stanowiły większość pośród wszystkich tatarskich szkół⁵¹.

Działalność reformatorską rosyjskich muzułmanów przełomu XIX i XX wieku rozpatrywać można w kilku aspektach. Głównym wektorem zmian bez wątpienia była reforma edukacji, obok której istotną rolę stanowiło dostosowanie samej religii muzułmańskiej do ówczesnych warunków panujących w Rosji. Bez względu jednak na charakter głoszonych przez muzułmańskich przywódców, działaczy czy myślicieli haseł, wiodące pytania dotyczące sytuacji społeczno-politycznej pozostawały bez zmian. Dotyczyły one w głównej mierze miejsca Tatarów w życiu państwa rosyjskiego, starano się również określić, jakie powinny być granice autonomii ludów muzułmańskich w obrębie samego państwa⁵².

Bibliografia

- Абибуллаева Д.И., *Проблема эмиграции крымских татар на страницах газеты Терджиман*, „Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Исторические науки»» 2010, nr 1.
- Амирханов Р., *Система конфессионального образования у татар: становление и формы функционирования*, <http://www.tataroved.ru/publication/jad/2/g11/>.
- ИСМАИЛ ГАСПРИНСКИЙ. РУССКОЕ МУСУЛЬМАНСТВО. МЫСЛИ, ЗАМЕТКИ, НАБЛЮДЕНИЯ, <http://intelros.ru/index.php?newsid=200>.

⁵¹ Т. Темирбаев, *Джадидизм и реформа мусульманского образования*, 12.01.2017, <http://www.niac.gov.kz/ru/expertiza/item/138-dzhadidizm-i-reforma-musulmanskogo-obrazovaniya>.

⁵² А. Юзеев, *Социализм, либерализм и консерватизм. Философская мысль татарского народа*, 20.02.2017, <http://www.idmedina.ru/books/school-book/?3805>.

- Бекирова Г., «Великий учитель». *Исмаил Гаспринский*, <http://ru.krymr.com/a/26911248.html>.
- Бекирова Г., «Проклятые вопросы» времени в наследии Гаспринского, <http://ru.krymr.com/a/27625558.html>.
- Гайнутдин Р., *Ислам в современной России*, Москва 2004.
- Гали Б., *Единство в языке, мыслях, действиях*, „Родина” 2009, nr 12.
- Гафаров А.А., *Татарское религиозное реформаторство конца XVIII первой половины XIX вв. в контексте общеисламской модернизации*, „Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки”, 2006, nr 4.
- Гафаров А.А., *Эволюция татарской общественно-политической мысли во второй половине XIX века: от просветительства к национально-освободительной идеологии*, „Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки” 2009, nr 2–2.
- Еникеева Т., *Мечеть Кул-Шариф в Казанском Кремле*, http://islam.ru/content/history/mejet_kul_sharif_v_kazanskom_kremle.
- Карпенкова Т.В., *Джадидизм в формировании исламской политической культуры*, „Труд и социальные отношения” 2009, nr 12.
- Карпенкова Т.В., *Движение джадидов XIX века как совмещение ислама и модернизма*, „Вестник Екатеринбургского института” 2009, nr 3.
- Kanlidere A., *Reform Within Islam. Intellectual Awakening*, http://www.indiana.edu/~cahist/Readings/2010Fall/Islam_and_Modernity/Kanlidere_Reform_within_Islam.pdf.
- Ланда Р., *Ислам в истории России*, Москва 1995.
- Мартыненко А.В., *Модернизация ислама в России: от джадидизма к новым религиозным сообществам*, „Регионология” 2006, nr 1.
- Мухаметшин Р., *Ислам в Среднем Поволжье: История и современность. Очерки*, Казань 2001.
- Мухаметшин Р., *Ислам в Татарстане*, Москва 2006.
- Мухаметшин Р., *Татары и ислам в XX веке. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана*, Казань 2003.
- Исхаков Д., *Джадидизм*, [w:] *Ислам в Среднем Поволжье: История и современность. Очерки*, red. Р. Хайрутдинов.
- Набиев Р., *Ислам на европейском востоке. Энциклопедический словарь*, Казань 2004.
- Рощин М., *Гаспринский. Большая российская энциклопедия*, http://bigenc.ru/religious_studies/text/2345660.
- Темирбаев Т., *Джадидизм и реформа мусульманского образования*, <http://www.niac.gov.kz/ru/expertiza/item/138-dzhadidizm-i-reforma-musulmanskogo-obrazovaniya>.
- Фахрутдинов Р., *Татарское общественно-политическое движение в конце XIX начале XX веков: историография проблемы*, „Вестник Чувашского университета” 2006, nr 1.

Центральное духовное управление мусульман России, <http://cdum.ru/about/index.php>.

Хабутдинов А.Ю., *Становление конкурентоспособной мусульманской элиты в России: анализ основных тенденций*, <http://www.idmedina.ru/books/school-book/?1808>.

Ханов Х., *Мусульманское обучение*, <http://muslem.ru/мусульманское-обучение/>.

Шукурджиева З., *Идеи толерантности и добрососедства в публицистике Исмаила Гаспринского*, „Вопросы тарской филологии, истории и культуры” 2016, nr 2.

Юзеев А., *Место джадидизма в татарской общественной мысли конца XIX – начала XX вв*, http://www.archive.gov.tatarstan.ru/magazine/go/anonymous/main/?path=mg:/numbers/1999_1_2/08/08_1/.

Юзеев А., *Социализм, либерализм и консерватизм. Философская мысль татарского народа*, <http://www.idmedina.ru/books/school-book/?3805>.

Jadidism and the Reform of Muslim Education in Russia at the Turn of the Nineteenth and Twentieth Centuries

Summary

The concept of Jadidism – the reform movement among Muslims in the Russian Empire – at the turn of the nineteenth and twentieth centuries and to the present day has been of interest to researchers. Scientists discuss it not only the issues of terminology, but also in regard to determining the exact date of the occurrence of this phenomenon and determining its most important stages. Representatives of this movement have been recorded on the pages of history, and their achievements today are an extremely rich source for analysis, mainly due to the ideas they proclaim, which at the turn of the centuries were courageous, and sometimes innovative. The article aims to present the concept of Jadidism in the context of socio-religious changes among the Muslim (Tatar) community in the Russian Empire at the turn of nineteenth and twentieth centuries.

Keywords: Islam, Russia, Muslim community, Jadidism, Muslim education

Джадидизм и реформа мусульманского образования в России на рубеже XIX и XX вв.

Резюме

Концепция джадидизма – реформистского движения мусульман Российской империи, возникла в конце девятнадцатого – начале двадцатого веков, и по сей день вызывает большой интерес среди научного сообщества. Ученые обсуждают не только вопросы терминологии, но также пытаются установить точную дату возникновения этого явления и выделить важные стадии его развития. Представители этого движения оставили свой след на страницах истории. Их достижения сегодня представляют собой неиссякаемый источник для исследований, в основе которого лежат продвигаемые ими идеи, оказавшиеся смелыми, а порой даже инновационными. В рамках данной статьи концепция джадидизма представлена в контексте социально-религиозных изменений в мусульманской (татарской) общине Российской империи на рубеже девятнадцатого-двадцатого веков.

Ключевые слова: ислам, Россия, мусульманское сообщество, джадидизм, мусульманское образование