

DOI: 10.21779/2077-8155-2017-8-4-43-52

УДК 297:(=512.1)	Содержание статьи	Информация о статье
<a href="#">Д.Р. Гильмутдинов<sup>1</sup></a>	Введение «Вызов» «Ответ» Эволюция Заключение	Поступила в редакцию: 28.07.2017. Передана на рецензию: 29.07.2017. Получена рецензия: 14.08.2017. Принята в номер: 25.09.2017.

**«Дух ислама», «исламскость» как *ultima ratio* конфессионального публичного пространства татар на рубеже XIX–XX веков**

*Центр исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан;  
ascoldan@gmail.com*

Вторая половина XIX века характеризуется сначала проектами мусульманских активистов относительно реформирования татарской конфессиональной школы, а затем – шагами правительства по унификации культурного пространства империи. Эти мероприятия оказались ключевыми для определения направления развития татарской мусульманской общины. Функционирующая параллельно система русского светского образования стала образовательным маяком. Однако наличие светского кластера дисциплин отразилось на количестве часов для религиозных предметов в медресе. Религиозные знания стали выдавливаться из общественной жизни. Это вызвало беспокойство. Авторитетные имамы стали искать возможности сохранения целостности исламского мировоззрения. Они были за информированность шакирдов (студентов), но выступали против их участия в общественной жизни. Религиозная сфера являлась для них, как и статус-кво в политической сфере, неприкасаемой. Их позиция отличалась разве что в соотношении религиозного и светского в общественной жизни. Для одних первое должно доминировать (современный исламизм). Для других (татарский феномен) – необходимо провести чёткую границу, отделяющую одну сферу от другой.

Ключевые слова: *Баруди, Рашид-казый, религиозный джадидизм, исламская религиозная автономия.*

---

<sup>1</sup> *Данияр Рустамович Гильмутдинов* – кандидат исторических наук, зав. отделом социально-политических исследований, Центр исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан, [orcid.org/0000-0003-1838-9870](http://orcid.org/0000-0003-1838-9870).

DOI: 10.21779/2077-8155-2017-8-4-43-52

UDC 297:(=512.1)

Content of the article

Information about the article

D.R. Gil'mutdinov<sup>1</sup>

Introduction.  
"Challenge".  
"Response".  
Evolution.  
Conclusion.

Received: 28.07.2017.  
Submitted for review:  
29.07.2017.  
Review received: 14.08.2017.  
Accepted for publication:  
25.09.2017.

### “The Spirit of Islam” and “Islamicity” as Ultima Ratio of Tatars’ Confessional Public Space in the Late 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries

*TAS Center for Islamic Studies; ascoldan@gmail.com*

The mid-to-late 19<sup>th</sup> century is associated with the reform projects of Tatar Muslim activists concerning the improvements of confessional schools, followed by the systematic unification of the cultural space by the Russian authorities. These circumstances were crucial in defining the vectors of future trends for Tatar Muslim community. The secular system of education became the educational pattern for the believers. Its domination resulted in reducing the number of religious sciences classes in Islamic schools curricula. Religious knowledge was gradually marginalized in the life of Muslim diaspora, and that caused concern with the clergy. Authoritative imams began to look for the ways to preserve the integrity of Islamic worldview. They were in favour of fully informed but socially uninvolved ‘shakirds’ (students). To them, the religious sphere of the public life, as well as the political status-quo were not subject to change. Their position was unified except for the degree of religious and secular content in the public life. Some of them believed that the former should prevail (contemporary Islamism), while others (Tatar phenomenon) held that there should be a clear line drawn between them.

Keywords: *Barudi, Rashid ‘the Qadi’, religious ‘jadidism’, Islamic religious autonomy*

---

#### Введение

Сфера публичной жизни татар формируется с появлением национальной буржуазии в середине XIX века. Учёные отводят ей место между социальными движениями, связанными с интересами буржуазии и купцов, и деятельностью в рамках государственных институтов. Главная её характеристика – равноудалённость как от личных предпочтений, так и от «госзаказа». Исламовед А. Сальваторе описывает её так: «Публичная сфера ни в коем случае не может быть сужена до уровня движения или института, хотя она в определённой степени паразитирует на них обоих. Элегантность геометрии третьей сферы заключается в выходе за рамки и нейтрализации чётко обозначенной креативности движений и некреативного администрирования институтов, опираясь на мягкую, инициативную, по большей части рационализируемую конструкцию, создаваемую свободными агентами» [5, с. 24]. В ситуации с татарской общиной это

---

<sup>1</sup> *Daniyar Rustamovich Gil'mutdinov* – Cand. Sc. (History), Head of the Department of Social and Political Studies at TAS Center for Islamic Studies, [orcid.org/0000-0003-1838-9870](https://orcid.org/0000-0003-1838-9870).

были конфессиональная, протестно-молодёжная, а также местные земская и судебная сферы. Участие в последних татарами-мусульманами недооценивалось – из-за языковой и культурной разницы работа в официальных структурах для них была затруднена [1; 2; 3, с. 95].

Конфессиональная сфера ислама на рубеже веков существовала в двух видах – консервативном и умеренно-модернистском. Укоренённая в регионах компактного проживания махалля была инертной, далекой от функционирования власти, экономики и общества. Она являла собой средневековый «атавизм», распространение знаний в котором было традиционно неэффективно. Однако «дух времени» привёл к появлению нового поколения мулл, которые, как и многие другие «джадиды», понимали обновление как восстановление.

Первым среди татар чётко выразил эту идею Ш. Марджани. Для поколения образовательных реформ рубежа веков это желание изменений естественно – оно появляется в конкурентной среде, связанной с классом купцов. Личный успех отражался на предпочтении образованности, информированности для детей, а косвенным образом влиял и на развитие соплеменников, братьев по вере. Конфессиональная сфера Казани «послереформенного» времени была представлена муллами Г. Баруди, Г. Апанаяевым, Г.-Х. Казаковым, связанными с так называемым «Сенным базаром», городским районом, торговым центром «татарской улицы». «Сенной базар» в переносном смысле – наименование социальной ниши, зарезервированной татарской буржуазией под сферу культа и образования. Он связан с торговлей, оживившей выпуск религиозной литературы, газет, журналов, рекламных прокламаций. Создание «Сенного» было инициировано буржуазией, однако деятельность вышеуказанных персон выходила за рамки бизнеса. Они сами писали учебные пособия, организовывали медресе, приюты, школы для подготовки учителей, общественно-политические газеты. Связь со свободомыслящей национальной культурой «низов», а также поддержка официальной светской и религиозной политики властей делали их политические взгляды аморфными, часто противоречивыми. Это выделяет их в особый тип, так как они невысоко ценили политическую ориентацию единоверцев, признавали её изменчивость в зависимости от ситуации. Регионализм, причастность к структуре духовенства делали имамов более лояльными к власти, тогда как выпуск газеты (как в случае с Г.-Р. Ибрагимовым в Санкт-Петербурге), а также миграция (как в случае с М. Рамзи аль-Манзалави), приводили к «левизне» взглядов.

### «Вызов»

К началу XX в. рационализация индивидуальной и общественной сфер достигла степени самодостаточности. Религию могли использовать, а в дальнейшем и использовали для политических, национальных и личных нужд, целенаправленно «по-своему» понимая и видоизменяя мусульманские элементы. Ассоциация с исламом «объективировала», делала практически бесспорными любые политические лозунги. Подобного рода секуляризация использовалась татарскими эсерами, «тангистами», будущими сторонниками национальной независимости выпускниками Казанской татарской учительской школы (далее – КТУШ) Г. Исхаки и Ф. Туктаровым<sup>1</sup>. Выпускниками КТУШ были почти все социал-демократы из числа татар – Х. Ямашев, Г. Ибрагимов, Ш. Усманов.

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Гильмутдинов Д.Р. Исламизация политического дискурса досоветской татароязычной Казанской прессы как форма секуляризации [Электронный ресурс] // Современный мусульманский мир: электрон. журнал. – 2017. – № 1. – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).

Уже в конце 1905 г. в выпускниках КТУШ виделась реальная опасность мусульманскому единству, единому пониманию и репродукции ислама. Татарский богослов Х. Усманов на съезде духовенства в Уфе призвал изменить образовательную программу КТУШ: «Сегодня русскому языку обучают преподаватели из числа молодёжи, получившей диплом Татарской учительской школы в Казани. Если мы обратим на неё свой взор, то увидим, что у этих не знакомых с исламскостью (исламият) молодых людей абсолютно отсутствует дух ислама (исламият рухы)» [13, с. 3]. По-видимому, после смерти Ш. Марджани в 1881 г. преподаванием богословия в КТУШ особенно никто не занимался.

Абсолютно естественным можно признать то, что основными носителями политических идей, воспринятых через молодёжь КТУШ стали шакирды медресе, которых было, как минимум, полторы тысячи в Казани [9, с. 122]. Социалистические элементы появляются с конца XIX века, особенно в промышленно развитых Казани, Уфе, Уральске, Челябинске. Казань была в приоритете из-за её образовательного статуса. Тысячи студентов, шакирдов и рабочей молодёжи с разными целями приезжали туда. О безнравственности татарской молодёжи Казани писали в газете «Шарке Рус» в 1904 г. неоднократно (см., напр., [11]). Возможно, подобный феномен объясняется неполной реструктуризацией медресе. Большинство казанских конфессиональных школ оставались сугубо религиозными и характеризовались преподаванием по средневековым стандартам. Новые медресе, появившиеся в 70–80-х гг., развивались стихийно. Совмещение светского кластера предметов с религиозными дисциплинами не было отрегулировано. Шакирды «отбивались от рук». По программе союза шакирдов мечети «Мухаммадия» «аль-Ислах» от 1907 года можно сделать вывод о том, что они хотели разделения на светские и сугубо конфессиональные школы. Претензия высказывалась по поводу половинчатости реформ – учащиеся хотели бы полного, «до основания» преобразования по образцу русских образовательных учреждений, находящихся по соседству [12]. Самым крупным было медресе «Мухаммадия». Оно наиболее соответствовало гигиеническим нормам, здесь были введены светские предметы обучения, однако первостепенным было воспитание нравственности, а поэтому большое внимание уделялось порядку, режиму. Г. Баруди сохранил религиозный характер заведения, здесь запрещалась любая деятельность, противоречащая исламу и ханафитскому мазхабу. Как писала Д. Росс, у шакирдов и у руководства медресе были разные социальные ожидания [4]. Это отчасти сохранилось и в современных исламских религиозных заведениях и привело к открытому противостоянию в медресе. Конфликт, открытая фаза которого пришлось на февраль 1906 года, стал наиболее значимой темой, связанной с развитием татарского общества в последующие годы.

Надо отметить, что события в «Мухаммадии» своеобразно были интерпретированы местным учебным и полицейским начальством. Оно либо не почувствовало тонкости происходящих в медресе событий, либо не захотело вдаваться в подробности. Для него как шакирды, так и руководство медресе были настроены на национальное исламское образование, были «панисламистами». Баруди ассоциировался с союзом шакирдов «аль-Ислах», который в реальности занимал противоположную позицию (см., напр., [9]). Однако как обычно пострадал руководитель – Г. Баруди был отправлен в ссылку в Вологодскую губернию одновременно с другими муллами, сыновьями купцов (Г. Апа-наевым, Г.-Х. Казаковым, С. Галеевым). Главной чертой прогрессивного духовенства было ощущение исчезновения «духа ислама» («исламият рухы»), понимания пророческой самодостаточности. Эта проблема для них оказалась более значимой в сравнении с традиционной богословской риторикой разделения божественного («таухида») и че-

ловческого (поклонения созданному, «ширк») периода Ш. Марджани. Последний, хоть и боролся за правильное понимание ислама, против излишней рационализации, искусственной систематизации исламского мировоззрения, формируемого бухарскими медресе, в своих произведениях доказывал, что образ жизни татар-мусульман к середине XX века является исламским, а грех – причина выхода из религии.

В новых условиях схоластическая система вытеснялась чуждыми исламу идеологиями научной рациональности, либерализма, социализма, историографии западных идей и материалистического мировоззрения. К началу XX века появлялись и симбиотические исламо-европейские, рационализированные идеи и труды деятелей татарской религиозной сферы Дж. Абзгильдина, Х. Атласи, Дж. Валиди, Г. Баязитова и других, интеллектуально насыщенные, но являющиеся продуктами светских политических размышлений. Они радикализировали исламский дискурс и исказили традиционное понимание ислама. Всё это воспринималось как катастрофа, особенно в среде локализованных в «среду» имамов. В своих путевых заметках Г. Баруди, находясь в должности муфтия в Уфе, писал, что проповеди Дж. Абзгильдина и других имамов не доходят до сердец прихожан. В пример приводились казанские имамы [6, с. 24]. Г.-Р. Ибрагимов очень часто пользуется термином «исламскость» («исламият»). В статьях в казанском журнале «Баянульхак» только за один 1909 год он употребляет его 80 раз. Он пишет, что главная мысль «исламскости» заключается в защите от претензий миссионеров. Под миссионерами здесь, по-видимому, подразумевается не прямое проповедничество или христианизация, а давление идей, иницируемых в христианском мире. Например, восставших шакирдов Г.-Р. Ибрагимов также отождествляет с миссионерами, заражёнными чуждыми идеями [13].

#### «Ответ»

Ш. Марджани, по-видимому, намеренно игнорировал (возможно, презирал) эту европеизацию жизни как неисламскую, не видя в ней угрозу. К началу XX века «незамечание» лидерами общины эволюции общественных настроений, продолжение проповеднической, образовательной и воспитательной деятельности «по-старому» приводило, как минимум, к ускорению европеизации общины, обрусению, а как максимум – к участию молодёжи в политической деятельности, направленной как против власти, так и против «казённой религии» и «сенного базара» – двух ипостасей «официального» ислама.

Сохранением традиционной картины мира занялась целая когорта авторитетных представителей духовенства. В связи с конфликтом у подвижников от ислама формируется идея самодостаточности религиозной автономии. Она существовала почти полтора столетия в естественных условиях с образования Оренбургского магометанского духовного собрания (далее – ОМДС), однако к началу XX её необходимо было переосмыслить. Секуляризация общественной жизни не давала возможности оставить “иджтихад” на уровне личности, на чем настаивал в начале XIX века «основатель» классического татарского богословия А. Курсави. Требовались единый исламский подход, и политическое единство. Это было главным политическим предложением религиозных авторитетов. «Новая» религиозная автономия была политически пёстрой. Попробуем выделить её общие черты. В своей эволюции она прошла несколько стадий, в конечном итоге оказавшись враждебной по отношению не только к миссионерской активности православных активистов, но и к светской национальной



сфере татар (возможно, конфессиональная сфера у татар-мусульман до сих пор сохраняет тот статус «истинной» публичной сферы, не связанной с «мирскими» целями).

В политической сфере лидеры мусульман Г. Баруди и Г.-Р. Ибрагимов остались «кадимистами». Они были либо нейтральны к политике властей, либо враждебны к любой неисламской активности – будь то власть или шакирды. Г. Баруди изначально держался особняком от политики. Порядок в медресе был основан на иерархии. Г. Баязитов в своей редакторской статье в газете «Нур» писал об идеализме шакирдов. Отсутствие опыта, зависимость от информационных потоков привели к тому, что шакирды медресе «Мухаммадия» решили, что настало время, когда они будут определять программу обучения [8]. Надо сказать, что для названных нами деятелей конфессиональной сферы готовность людей к изменениям, зависимость внутреннего представления от общественной, экономической и политической реальности играют ключевую роль. Они опирались на вечность неизменного хода вещей. Контакт с шакирдами отсутствовал. По мнению некоторых учёных, в медресе происходило вытеснение старых суфийских связей личного характера между учителем и учеником [4]. Баруди и Г.-Р. Ибрагимов одними из первых начинают говорить и писать об общественном мнении («афкяр амма»), которое должно «выправлять» взгляды отдельных деятелей [7, с. 52]. В эпоху гражданской войны в России 1918–1922 гг. Баруди в какое-то время принял национальное правительство, считая, что общественное мнение склонилось в его пользу [7, с. 152].

Сделаем анализ непринципиальных различий. Для Ибрагимова необходима централизация в рамках ОМДС, для Баруди – автономия. Для Ибрагимова медресе должны готовить всех, в т. ч. адвокатов, для Баруди – адвокаты не отражают интересов общины. Баруди был за средневековые суфийские поэмы, а Г.-Р. Ибрагимов против, считая, что они важны только в критических условиях «вымирания» общины. Наконец, Баруди был за общественное мнение, а Ибрагимов – больше за рациональное планирование изменений, что отражалось на отношении к власти. Г. Баруди считал, что разрешение властей является главным аргументом в пользу обязательности проведения и чтения пятничной молитвы. Наконец, Г.-Р. Ибрагимов в своей газете «Ульфат» несколько раз обвинял Г. Баруди в отсутствии чёткой позиции по женскому вопросу (о равноправии с мужчинами). Однако они осознавали, что доминирование секулярной европейской мыслительной системы это надолго. В одной из своих турецких публикаций. Г.-Р. Ибрагимов приводит известный хадис о том, что ислам пришёл и уйдёт чужим («ариб»), но собрание улемов почему-то не озвучило хадис до конца. Г.-Р. Ибрагимов довершает его – «слава чужакам» («ураба»). Можно сказать, что Г. Баруди выступал за автономию, преимущественно медресе (возможно, сказались его купеческая «мелкобуржуазность»), тогда как Г.-Р. Ибрагимов был за автономию исламского мира, а точнее традиционно за гегемонию мусульман в мире.

Таким образом, авторитетные богословы были за сохранение статуса религиозной автономии и социальной истории, в атмосфере которой татары жили столетия после завоевания Казанского ханства. Отношение к государственности (в том числе Османской империи) у татарских имамов было двойственным. Они понимали, что Стамбул – мировой геополитический центр ислама, однако на функционирование ислама, на религиозность населения он оказывал негативное влияние. Отношение к власти, государству разделяет. Единство мусульман было их главнейшим принципом. В целом конфессиональный «печатный капитализм», особенно у Г.-Р. Ибрагимова, был ангажирован, шла борьба за доверие власти либо подписчиков, а потому он не сыграл особой роли. «Общественное мнение» Баруди или «образ ислама» Г.-Р. Ибрагимова не были воспри-

няты мусульманской общественностью. Таким образом, они являли лишь одну из черт истинного лица либеральной политической ситуации – пресса никого кроме хозяина (редактора) издания не хотела слышать.

### Эволюция

В наше время прежние позиции религиозных «джадидов» расходятся в не меньшей степени, чем мнения Г. Баруди и Г.-Р. Ибрагимова. Мысль об исламской автономии сегодня эволюционировала в две принципиально непохожие идеи – «исламизации знания» и «перманентной двойственности». На наш взгляд, уже Ш. Марджани чувствовал эту дихотомию, выбрав второй вариант. Эпоха массовой информации привела к актуализации межрелигиозных взаимоотношений, а не выправления взглядов внутри общины, как было при Марджани. Мировое информационное пространство действовало максимально активно при наличии давних культурных и суфийских контактов второй половины XIX века, а с появлением сети Интернет информационное поле стало одинаково интенсивным во всех частях земного шара.

Если в мире и в европейской модели доминирует идея симбиоза, то в Россия предпочитают отделение одного от другого. Речь идёт не о противостоянии или противоречии, а о самодостаточности обоех сфер при невмешательстве в дела друг друга. Россия выбирает «новый кадимизм». Это связано с сохранением «правой» ориентации ислама на всех уровнях общества. «Левый» (космополитический, революционный и зачастую радикальный) ислам чреват политической нестабильностью.

Подобный тренд действует почти безотказно. Исключением является разве что радикальность правых «нормовцев» (членов Национальной организации русских мусульман (НОРМ), лидеры которой находятся в эмиграции). Итак, консерватизм стал национальной идеологией России. Однако мировые тенденции просачиваются. Например, русский язык проповедей или несвойственные исламу еретические идеи. Но в целом сохранить статус-кво удаётся.

Исламизация знания – это не что иное, как мыслительная спекуляция, форма давления на общество. Симбиоз продуктивен и действенен только на уровне отдельной личности, когда она выбирает правильные варианты соотношения религии и науки. Единство, на наш взгляд осуществляется через поклонение и национальную культуру. Г.-Р. Ибрагимов выступал за внешнее единство. Это важно было и для Г. Баруди. Для последнего это была пятничная проповедь, которая важна «и с политической точки зрения». Являясь лидером общины, поневоле будешь заряжаться идеями коллективизма. Однако для советского режима важна была лишь демонстрация, что мусульмане, желающие читать обязательный коллективный намаз, ещё остались.

Марксистская теория сегодня бескомпромиссно вторгается в исламское интеллектуальное пространство, причём не только в странах бывшего СССР, но и, например, Египте. Симбиоз религиозного и научного неизбежен, но в пользу кого он будет до сих пор неизвестно. Орудием ислама является та же догма, а проверка её на прочность – личная сфера. Публичная сфера же сегодня всё больше связана с пропагандой. Глубокие мысли, достойные мудрости Г. Баруди или Г.-Р. Ибрагимова, в исламской сфере найти очень сложно.

Таким образом, конфессиональная публичная сфера татар сегодня нуждается в крупных деятелях. Упор в их формировании нужно сделать на религиозную сферу в традиционной «обёртке». Светская национальная культура, как и современное духовенство мечетей, для воспитания этой элиты не подходит. Необходима некая уникаль-

ная многомерная среда, которая бы объединила в равной пропорции все актуальные и потенциальные ресурсы народа. Такой средой может оказаться только религиозная автономия как основа личности человека.

### **Заключение**

На наш взгляд, представленные материалы из трудов религиозных авторитетов рубежа веков, свидетельствуют о новой форме исламского «эссенциализма». Противоречивость взглядов в данном случае не говорит об их незначительности. Раньше улемы боролись против следов древнегреческой философии, логики, иудаизма в основах веры и религиозной практике. Сейчас же врагами объявляются, в первую очередь, идеи христианского мира, связанные с политическими процессами и строем, равенством полов, борьбой за национальное правление, права человека. Образ врага унифицируется – это не шакирды-социалисты, а вечные христианские миссионеры в новом обличьи. Подобные параллели были развиты ещё дальше в османской публицистике Г.-Р. Ибрагимова относительно власти в Советском Союзе. Там лозунги бывших оппонентов Г. Исхаки и Г.-Р. Ибрагима сильно сближаются. Видимо, среда «брала своё».

На наш взгляд, умеренный религиозный «джадидизм», основанный на региональных традициях и «исламскости» является ядром российской исламской теологической традиции. Брошюры (рисаля) Г.-Р. Ибрагимова являются «оживлением» и популяризацией застывшей традиции. Г. Баруди в своих путевых заметках продолжает цепочку представителей татарской традиционной литературы. Отход от «каламической» теоретичности прошлого покончил и с искусственностью. Приоритетами стали, как и всегда, хороший нрав и чистое сердце, имеющие вечную ценность.

Известно, что Ш. Марджани призывал к участию в государственности. Имамы периода революционных потрясений начала XX века, наоборот. В эпоху Марджани мусульманин мог быть привлечён как специалист для работы на государство. Он применял свои таланты на пользу государства и своей общины. В Новое же время государство стало вторгаться в общину, заниматься культурной унификацией, что стало чревато появлением «тroyанских коней» в ядре ислама и мусульман – медресе. Религиозная автономия от светских органов власти стала одной из причин поддержки большинством умеренных «джадидов» Советской власти и отделения государства от церкви. Со вторым пунктом советской повестки, а именно отделением школы от церкви, они боролись до последнего.

Современный мир живёт в единой информационной матрице. Ислам может стать фильтром, цензурой, либо элементом сферы услуг. В любом случае эти формы – признак ломки теологического нарратива. В российском варианте это можно назвать поиском новой симбиотической формы. Западный же путь ислама дополняет европейское мышление. Для теории ислама «российская модель» хороша, однако для фактического единства необходима интеграция хотя бы в исламский мир. Тогда непонимание ислама можно будет просто назвать ошибками.

### **Литература**

1. *Kirmse S.* Law and Empire in Late Tsarist Russia: Muslim Tatars Go to Court // *Slavic Review*. – 2013. – Vol. 72, Iss. 4. – P. 778–801.
2. *Naganawa N.* Holidays in Kazan: The Public Sphere and the Politics of Religious Authority among Tatars in 1914. – 2012. – № 1 (71). – P. 25–48.



3. *Naganawa N. Maktab or School? Introduction of Universal Primary Education among the Volga-Ural Muslims // Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia. – Sapporo, 2007. – P. 65–97.*
4. *Ross D. Caught in the Middle: Reform and Youth Rebellion in Russia's Madrasas, 1900–10 // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. – 2015. – Vol. 16, № 1. – P. 57–89.*
5. *Salvatore A. The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam. – New York & Houndmills, UK: Palgrave Macmillan, 2007.*
6. *Баруди Галимдџан хазрат. Памятная книжка / Хәтер дәфтәре. – Казань: Иман, 2000.*
7. *Баруди Галимдџан. Кызыльяр сәфәре – Путешествие в Петропавловск. – Казань, 2004.*
8. *Баязитов Г. Шәкердләр (Шакирды). – Шакирды // Нур. – 1906. – № 26. – С. 1–2.*
9. Из отношения казанского губернатора М.В. Стрижевского вятскому губернатору о революционном движении шакирдов медресе г. Казани (№ 80) // *Медресе Казани XIX – начало XX вв.: сборник документов и материалов / отв. сост. Л.В. Горохова; сост. Р.А. Гимазова, Н.С. Горицкая, Н.А. Шарангина; под общ.ред. Д.И. Ибрагимова. Казань, 2007. – С. 165–167.*
10. Из сведений инспектора народных училищ г. Казани и Казанского уезда Н.А. Феликса об осмотре магометанских школ в 1904/1905 учебном году (№ 55) // *Медресе Казани XIX – начало XX в.: сборник документов и материалов / отв. сост. Л.В. Горохова; сост. Р.А. Гимазова, Н.С. Горицкая, Н.А. Шарангина / под общ.ред. Д.И. Ибрагимова. – Казань, 2007. – С. 121–124.*
11. *Муслих Казани. Казан // Шарке Рус. – 1903. – № 29. – С. 4.*
12. Программа союза шакирдов «Бреги» (№ 71) // *Медресе Казани XIX – начала XX в.: сборник документов и материалов / отв. сост. Л.В. Горохова; сост. Р.А. Гимазова, Н.С. Горицкая, Н.А. Шарангина; под общ. ред. Д.И. Ибрагимова. – Казань, 2007. – С. 156–157.*
13. *Түлләбә вә шәкердләрә бер кач сүз / Несколько слов студентам и шакирдам // Өлфәт. – 1906. – № 40. – С. 2–3.*
14. *Өфәдә мөселман мушавара мәжлесә өчен ахунд Госманов градской главайә мөрәжәгать итеп градской управада жәмгыятьтә изен алды (Ахун Усманов взял разрешение у уфимских мусульман для обращения к городскому главе и городской управе) // Өлфәт–Ульфат. – 1905. – № 8. – С. 2.*

### References

1. *Kirmse S. Law and Empire in Late Tsarist Russia: Muslim Tatars Go to Court // Slavic Review. 2013. Vol. 72, Iss. 4. P. 778–801.*
2. *Naganawa N. Holidays in Kazan: The Public Sphere and the Politics of Religious Authority among Tatars in 1914. 2012, no. 1 (71). P. 25–48.*
3. *Naganawa N. Maktab or School? Introduction of Universal Primary Education among the Volga-Ural Muslims. Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia. Sapporo, 2007. P. 65–97.*
4. *Ross D. Caught in the Middle: Reform and Youth Rebellion in Russia's Madrasas, 1900–10. Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. 2015. Vol. 16, no. 1. P. 57–89.*

5. Salvatore A. *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam*. New York & Houndmills, UK: Palgrave Macmillan, 2007.
6. Barudi Galimdzhan khazrat. *Pamyatnaya knizhka [Memorial Book] Khäter dəftəre*. Kazan': Iman, 2000. (In Russian)
7. Barudi Galimǰan. *Kyzyl'yar səfəre – Puteshestvie v Petropavlovsk. [Trip to Petropavlovsk]* Kazan', 2004. (In Russian)
8. Bayazitov G. Shəkerdlər (Shakirdy) – Shakirdy [The Shakirds] Nur. [Light] 1906, no. 26. S. 1–2. (In Russian)
9. Iz otnosheniya kazanskogo gubernatora M.V. Strizhevskogo vyatskomu gubernatoru o revolyutsionnom dvizhenii shakirdov medrese g. Kazani [From the Relation by Kazan Governor M.V. Strizhevski to Vyatka Governor Regarding the Revolutionary Movement of Shakirds in the Madrasahs of Kazan] (№80) // *Medrese Kazani XIX – nachalo XX vv.: Sbornik dokumentov i materialov [The Madrasahs of Kazan in the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> Century: a Collection of Documents and Materials]* / Otv. sost. L.V. Gorokhova; sost. R.A. Gimazova, N.S. Goritskaya, N.A. Sharangina / Pod. obshch. red. D.I. Ibragimova. Kazan', 2007. S. 165–167. (In Russian)
10. Iz svedenii inspektora narodnykh uchilishch g. Kazani i Kazan-skogo uezda N.A. Feliksova ob osmotre magometanskikh shkol v 1904/1905 uchebnom godu [From the Record on the Examination of Muslim Schools in Academic Year 1904-1905 Prepared by N.A. Feliksov, Inspector of Public Schools in Kazan Parish (Uyezd)] (№ 55) // *Medrese Kazani XIX – nachalo XX vv.: Sbornik dokumentov i materialov [The Madrasahs of Kazan in the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> Century: a Collection of Documents and Materials]* / Otv. sost. L.V. Gorokhova; sost. R.A. Gimazova, N.S. Goritskaya, N.A. Sharangina / Pod. obshch. red. D.I. Ibragimova. – Kazan', 2007. S. 121–124. (In Russian)
11. Muslikh Kazani. Kazan // *Sharke Rus*. 1903. №29. S. 4. (In Russian)
12. Programma soyuza shakirdov «Bregi» [The «Bregi» Action Programme of the Union of Shakirds] (№71) // *Medrese Kaza-ni XIX – nachalo XX vv.: Sbornik dokumentov i materialov [The Madrasahs of Kazan in the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> Century: a Collection of Documents and Materials]* / Otv. sost. L.V. Gorokhova; sost. R.A. Gimazova, N.S. Goritskaya, N.A. Sharangina / Pod. obshch. red. D.I. Ibragimova. – Kazan', 2007. S. 156–157. Түлләбә вә шәкердләрә бер кач сүз (Neskol'ko slov studentam i shakirdam) // *Өлфәт*. 1906, no. 40. S. 2–3. (In Russian)
13. Түлләбә вә шәкердләрә бер кач сүз (Несколько слов студентам и шакирдам) [A Brief Address to Students and Shakirds] *Өлфәт*. 1906, no. 40. С. 2–3. (In Tatar)
14. Өфәдә мөселман мушавара мәҗлесе өчен ахунд Gosmanov gradskoi glavaia мәрәҗәгат' itep gradsoi upravada жәмгыят'тә изен алды (Akhun Usmanov vzyal razresheniya u ufimskikh musul'man dlya obraeniya k gorodskomu glave i gorodskoi uprave) [Akhun Usmanov Got Permission from the Muslims of Ufa to Address the Mayor and the City Administration] *Өлфәт–Ul'fat*. 1905, no. 8. S. 2. (inTatar)