

КРИМСЬКІ ТАТАРИ: З ДОСВІДУ ЕТНОКОНФЕСІЙНОЇ САМООРГАНІЗАЦІЇ (кінець XVIII – початок XX ст.)

ПОГЛИНУВШИ у 1783 р. Кримське Ханство, Росія не розглядала його територію як *corpus separatum*¹. У 1874 р. було створено Таврійську область (з 1802 року – Таврійська губернія) – за своїм формальним статусом звичайну адміністративно-територіальну одиницю в межах Російської імперії, що аж ніяк не відображало етнокультурну специфіку півострова. Політичні цілі й ідеологічні засади, які санкціонували подальше освоєння цієї території Російською державою, були сформульовані в працях російських істориків XIX ст. – один із них, зокрема, писав так:

“В XVIII в. крымское ханство очутилось лицом к лицу с могущественной Россией, стремившейся осуществить свою историческую задачу – завладеть южным морем и прилегающими к нему плодородными черноземными степями и тем самым уничтожить последний оплот мусульманства, упорно державшийся на классической почве той Тавриды, откуда некогда распространился свет христианства на древнюю Русь”².

Таким чином, успішна реалізація політичної програми стосовно Криму на практиці означала втрату його регіональної ідентичності як території, що становить частину мусульманського світу й тісно пов’язана з татарською або золотоординською культурною спадщиною – віднині наголошувалося на тому, що ця територія історично була християнською, посідала вагомє місце в історичній аксеології російського православ’я, а за точку відліку для нового осмислення кримської історії брався її християнсько-візантійський період. Ця ідеологічна установка парадоксальним чином взаємодіяла з новою “просвітницькою” політикою імперії щодо мусульманських підданих. Одним із наслідків такої політики стало те, що ісламський елемент у структурі ідентичності мусульманських народів Імперії зберігався, до

деякої міри навіть посилювався й отримував нові форми інституціоналізації, залишаючись субстратом групової ідентичності корінного населення, але при цьому не був визнаний як компонент регіональної ідентичності, принаймні, в рамках російського офіційного дискурсу³.

У цей час нормотворча й організаційна діяльність російської влади, результатом якої могли б стати формалізація відносин між нею і новими підданими і створення належного правового поля для нормального функціонування мусульманських інститутів у Криму, була млявою і в цілому не відповідала рівню політичних перетворень, що відбулися. З одного боку, це могло вказувати на те, що російську владу влаштував стан справ на півострові, і вона не ініціювала радикальних змін, побоюючись напруження у стосунках із мусульманським населенням, зокрема, у контексті перипетій російсько-турецьких відносин на тому етапі. З іншого боку, низька активність російського уряду свідчила про високий рівень бюрократизованості під час ухвалення політичних рішень російським державним апаратом – прикладом може слугувати історія з утворенням Таврійського магометанського духовного правління, що розтягнулася на кілька десятиліть.

Одним із перших кроків російської влади в Криму стало офіційне підтвердження прав і привілеїв мусульманського населення і, насамперед, його вищих прошарків – кримсько-татарської родової аристократії й духовенства. Маніфестом від 8 квітня 1783 р. про приєднання Кримського ханства до Росії Катерина II гарантувала мусульманам “свято і непоколебимо за себя и преемников престола нашего содержать их наравне с природными нашими подданными, охранять и защищать их лица, имущества, храмы и природную веру, коей свободное отправление со всеми законными обрядами пребудет неприкосновенно”. Ці положення були підтвержені Указом від 28 червня того ж року, виданим на

ім'я Новоросійського генерал-губернатора Г.А. Потьомкіна⁴. Представники татарської аристократії – *мірзи* – отримали права російського дворянства, а селяни – статус казенних поселенців і були звільнені від сплати подушної податі й рекрутської повинності.

Із приєднанням Криму до Росії, з двох прошарків кримськотатарського суспільства, здатних виконувати роль етнічної еліти – родової аристократії та духовенства – позиції останнього в кримськотатарському середовищі відносно посилювалися. На перший погляд, інтересам родової аристократії, принаймні, на початковому етапі, імперська влада приділяла більше уваги, аніж потребам духовенства. Так, у 1802 р. створюється спеціальна комісія у справах місцевих дворян, протягом XIX ст. ухвалюється низка законодавчих актів, спрямованих на підтвердження їхніх прав та привілеїв⁵. Проте фактичний стан справ свідчить, що у цей період економічні основи мусульманського духовенства, порівняно з позиціями кримськотатарської аристократії, були помітно міцнішими – наслідки війн та економічна експансія російських поміщиків та поселенців підірвали матеріальні засади існування місцевої аристократії, тоді як інститути *закату* та *вакфу*, що становили основне джерело прибутків духовенства, залишилися недоторканими. Крім того, представники вищих щаблів релігійної ієрархії отримували від держави матеріальну винагороду. Успішна реалізація обома привілейованими становими групами наданих російською владою прав на практиці означала для них доволі різний рівень вимог адаптації до нових політичних реалій – повноцінна участь в інститутах нової влади вимагала від представників місцевої кримськотатарської аристократії якомога кращого засвоєння російської мови та культури, внаслідок чого вони опинилися перед вибором між асиміляцією та еміграцією – для переважної більшості саме останній варіант виявився найбільш прийнятним. Для представників же духовенства вимога мовної й культурної адаптації не була визначальною, хоча відомо, що знання російської мови враховувалося під час розгляду кандидатур на найвищі посади у релігійній ієрархії кримських мусульман.

Перші законодавчі акти імперської влади в Криму торкалися статусу, привілеїв

та повноважень виключно вищої ланки духовенства, а також ісламської конфесії в цілому, тоді як правові відносини всередині мусульманської спільноти врегульовувалися згідно з нормами традиційного мусульманського права. Так, у квітні 1784 р. указом імператриці Катерини II було офіційно підтверджено статус муфтія Мусалара-ефенді та *каді-аскера* Сеїт Мегмета-ефенді. Їм було встановлено грошове утримання в розмірі 2000 та 1500 рублів відповідно⁶.

Після смерті Мусалар-ефенді, з 1791 р. обов'язки муфтія виконував *каді-аскер*. У червні 1792 р. Таврійський губернатор С.С. Жегулін звернувся до імператриці з клопотанням про офіційне затвердження *каді-аскера* Сеїт Мегмет-ефенді на посаді муфтія. При цьому, з огляду на те, що титул *каді-аскер* – “військовий суддя” – вже не відповідав тогочасним реаліям, С.С. Жегулін запропонував скасувати цю посаду та обрати шість *улемів*, які б разом із муфтієм становили найвище мусульманське керівництво в Криму. Суму грошей, яку раніше отримував *каді-аскер*, пропонувалося розподілити поміж шістьма новопризначеними улемами (500 руб. – першому з них і по 200 руб. – іншим). Лише 23 січня 1794 р., після повторного клопотання Новоросійського генерал-губернатора П.А. Зубова, був виданий імператорський указ, яким затверджувався новий муфтія, а також призначено його помічників в особі Абдурагіма-ефенді, який до того часу виконував обов'язки *каді-аскера*, та ще п'ятьох “ефендіїв” – їх треба було обрати додатково. 23 червня 1794 р. у Сімферополі губернатор влаштував урочисту церемонію оголошення указу імператриці⁷. В історичній літературі саме цю подію розглядають як дату створення Таврійського магометанського духовного правління. Проте насправді указом від 23 червня 1794 р. було затверджено персональний склад найвищої ланки у релігійній ієрархії кримських мусульман, тоді як жодної нової інституції, як такої, ним створено не було. Таким чином, під Таврійським магометанським духовним правлінням (ТМДП) на початку його існування слід розуміти не повноцінний орган релігійної влади, на який Правління перетвориться лише згодом, а, швидше, затверджений перелік духовних

посад і осіб на чолі з муфтієм, які, з точки зору російської влади, мали б виконувати обов'язки найвищих духовних авторитетів мусульман Криму до остаточного законодавчого врегулювання питання про повноваження визначених Указом посад. Правління у складі семи осіб діяло на підставі норм шаріату та консультацій з місцевою державною адміністрацією.

У той самий час актуалізувалося питання про врегулювання правового статусу всієї релігійно-судової системи, успадкованої від Кримського ханату, вирішення якого розтягнулося на кілька десятиліть. Характерно, що в офіційній мові Указу російський законодавець уникає вживання традиційного титулу *каді* (араб. "суддя") у документі й замість нього послуговується зверненням "ефенді", тобто визнає тим самим соціальний статус особи й посади, яку вона обіймає, проте уникає констатації ознак її владних функцій та повноважень. Деякі питання, пов'язані з повноваженнями мусульманської релігійно-судової системи, були врегульовані ще за часів Катерини II. Так, у Маніфесті імператриці від 16 вересня 1796 р., виданому Катеринославському й Таврійському генерал-губернаторові П. А. Зубову, зазначалося, що питання в галузі цивільного, сімейного та спадкоємного права залишалися під юрисдикцією представників мусульманського судочинства. Останні, під час вирішення справ, могли керуватися нормами шаріату, якщо позивач і відповідач не наполягали на розгляді справи згідно з нормами російського законодавства. Крім того, Маніфест скасовував обов'язковий характер релігійного податку – *закяту*, проте визнавав право мусульман на добровільні пожертви й право віруючих самостійно визначати розміри релігійних пожертв⁸.

Тривалий час ТМДП не мало ні власного приміщення, ні штату допоміжних працівників – секретарів, діловодів та інших. Засідання проводилися нерегулярно. Таврійські муфтії мешкали у власних маєтках і лише час від часу приїздили до губернського міста. Організаційні питання роботи Правління розглядалися неодноразово, однак вирішувалися по-вільно – зазначимо лише, що приміщення для ТМДП було придбано лише у 1897 р., після майже ста років клопотань з боку

кримських мусульман. Так, ще у 1801 р. муфтії Сеїт Мегмет-ефенді, перебуваючи у Петербурзі, адресував імператорові Олександрові I Записку, в якій, зокрема, просив: підтвердити права, гарантовані кримським мусульманам Маніфестом від 8 квітня 1783 р., затвердженою доповіддю Сенату від 19 жовтня 1794 р. і Указом від 17 вересня 1796 р.; створити умови для початку роботи ТМДП і ввести для цього штатні посади канцелярських службовців; повернути до духовного стану тих, хто був помилково записаний у казенні поселення під час ревізії; навечно закріпити статус вакуфного майна й не перешкоджати будівництву нових мечетей⁹.

Клопотання Сеїт Мегмета-ефенді було опрацьовано Новоросійським військовим губернатором І. І. Міхельсоном, який у цілому підтримав муфтія. 14 листопада 1802 р. імператор доручив сенатору І. В. Лопухіну вивчити питання, порушені муфтієм, і порадив при цьому звернути увагу на вже існуючі постанови, що стосувалися Оренбурзького магометанського духовного правління¹⁰. Після ознайомлення зі станом справ у Криму 18 лютого 1803 р. Лопухін подав доповідну записку. В ній, зокрема, пропонувалося підтвердити всі раніше надані гарантії та привілеї мусульманського духовенства Таврії, забезпечити повноцінну діяльність ТМДП, посилити взаємодію духовного правління з губернською владою. Серед рекомендацій І. В. Лопухіна одна безпосередньо стосувалася вирішення організаційних питань роботи Правління:

"К устроению надлежащего порядка надобно открыть магометанское духовное правление и учредить оно в Симферополе по нужной близости правления к правительству губернскому [...] Прилично и нужно дать оному правлению дом покупкою умеренною, каковую больше и ненадобно, или пожалованием на то суммы, которую также определит из казны и на его содержание [...] Духовному правлению Таврического магометанского духовенства состоять из казыаскера и четырех улемов [...] Главную над собранием сим дирекцию имеют муфтию [...] Губернскому правительству внимать представлениям муфтия, поколику могут они быть сходны с справедливостью и с коренным

основанием всего состояния магометанского в Тавриде духовенства вообще [...] В духовное магометанское Таврическое правление нужно определить секретаря, переводчика и канцелярских служителей [...] Муфтия выбирать всему магометанскому обществу Таврическому чрез собрание в губернском городе мурз и депутатов от поселян каждой волости, которым и выбирать трех кандидатов, о коих с мнением своим общему собранию губернского правительствa представлять на утверждение Правительствующему Сенату”¹¹.

Проте жодного рішення на виконання пропозицій, викладених у доповіді І. В. Лопухіна, прийнято так і не було.

У жовтні 1804 р. муфтієй Сеїт Мегмет-ефенді знову звернувся до губернатора Д.Б. Мертваго з проханням “войти куда следует с представлением об открытии духовного правления”, оскільки, “хотя по Высочайшему указу в Крыму для наблюдения благочиния пять эфендиев определены, получают из них каждый из казны жалование, но таковые без правления почти состоят не у дел”¹². У серпні 1805 р. муфтієй знову звернувся до губернатора з проханням прискорити відкриття Духовного правління. У вересні 1805 р. Д.Б. Мертваго подав Новоросійському генерал-губернаторові герцогу де Рішельє проект “штатов духовного правления магометанского закона и правила для производства и о обязанностях духовных”, а також проект порядку виборів посадових осіб ТМДП та їхніх службових обов’язків.

Перше за нової влади переобрання голови кримських мусульман відбулося у 1806 р., коли помер таврійський муфтієй Сеїт Мегмет-ефенді. Згідно з Указом Катерини II від 17 вересня 1796 р., вакантну посаду мав посісти *каді-аскер*, попередньо спитавши на це дозволу у таврійського цивільного губернатора Д.Б. Мертваго. Однак останній не був упевненим у благонадійності *каді-аскера* через чутки про його “чрезмерное корыстолюбие и необузданую преданность к Порте Оттоманской”¹³. Унаслідок цього, губернатор клопотав перед імператором про призначення новим муфтієм брата покійного Сеїт Мегмета – Муртази Челебі, незважаючи на те, що з 104 духовних осіб, які мали право голосу під час виборів муфтієй, *каді-аскера*

підтримувало близько 88. Як вирішальні було відзначено такі риси кандидата, як давня служба при канцелярії Г.А. Потьомкіна та володіння російською мовою. 19 січня 1806 р. Олександр I затвердив на посаді муфтієй кандидатуру Муртази Челебі. *Каді-аскер*, який залишився на своїй посаді, отримав цінний подарунок від імператора¹⁴.

21 лютого 1809 р. новий муфтієй Сеїт Муртаза-ефенді писав Таврійському губернатору А. М. Бороздіну про відсутність дозволу на початок роботи Духовного правління. Подібні ж прохання спрямовувалися герцогу де Рішельє у серпні 1809 р. й липні 1811 р.

Поступово, крок за кроком, мусульманське духовенство домагалось визнання імперською владою свого права вирішувати найбільш нагальні для широкого загалу мусульман питання – насамперед, успадкування майна, родинно-шлюбних відносин і релігійної освіти. Паралельно влада вибудовувала юридичні механізми впливу на духовенство. 2 червня 1826 р. було затверджено *Мнение Государственного совета* “О допущении раздела имений, оставшихся после мусульман, по их закону”. 23 листопада 1826 р. були затверджені “Правила о порядке определения кадиев в Крыму”. Згідно з цим документом, муфтієй та *каді-аскер* мали визначати декілька кандидатур на посади суддів та подавати їхній список для затвердження Таврійському губернаторові. У центральному місті повіту, для мусульман якого обирався суддя, губернатор мав скликати збори мірз, волосних голів, представників від поселян – одного-двох від кожного села. Таке зібрання мало право визначати двох своїх кандидатів, після чого під контролем урядового чиновника проводилося рейтингове голосування. Подання на особу, котра набрала найбільшу кількість голосів, разом із списком інших кандидатур, які брали участь у виборах, направлялося для затвердження міністрові внутрішніх справ¹⁵. 27 березня 1830 р. також було затверджено *Мнение Государственного совета* “О предоставлении рассмотрения дел между магометанами о неповиновении детей их родителям магометанской духовной власти, по обрядам и законам сего духовенства”.

Нарешті, 23 грудня 1831 р. Микола I затвердив “Положение о Таврическом

магометанском духовенстве и порядке отправления подлежащих ведению его дел”. За винятком незначних змін, Положення було чинним аж до 1914 р. як основний нормативний акт, що врегулював діяльність ТМДП. На думку А. Фішера, Положення було незвичайним документом з точки зору виняткового ступеня місцевого партикуляризму, який воно санкціонувало¹⁶. У розпорядження Правління офіційно передавалися всі *мечеті, текіє, школи та вакфи*. До того ж, цей документ фактично закріплював монополію мусульманського духовенства в галузі освіти кримських татар.

Положення 1831 р. офіційно визначило структуру мусульманського духовенства, яке було поділено на вище та місцеве – т. з. парафіяльне. До першої категорії були віднесені всі сім вищих посад духовної ієрархії, до другої – *хатиби, імами, мулли, муедзіни, шейхи суфійських текій, мударіси та ходжі* (вчителі релігійних шкіл). На відміну від попередніх нормативних актів, Положення містило перелік усіх посад аж до найнижчих – *фєррашів* – підмітальників при мечетях¹⁷.

Згідно з Положенням, таврійський муфтії визнавався особою, яка мала виключне право видавати *фєтви*. Його найближчим помічником був *каді-аскер*. Встановлювалося, що повітові *кадії* розглядають та вирішують усі справи у своїх повітах на підставі шаріату. До компетенції *хатибів, імамів* і *мул* належало проведення молитов у мечетях та розгляд суперечок, що виникали між членами місцевих мусульманських громад. Окремо зазначалося, що ТМДП розглядало майнові справи лише в тому разі, якщо суперечка виникла між мусульманами, які до того ж погоджувалися прийняти рішення шаріатського суду. Юрисдикція ТМДП поширювалася на мусульман не лише Таврійської, а й Західних губерній.

Тривала історія законотворчості з питань кримського ісламу (1783–1831 рр.) контрастує зі швидким урегулюванням статусу Оренбурзького магометанського духовного зібрання (ОМДЗ)¹⁸, заснованого 4 грудня 1789 р. Його юрисдикція розповсюджувалася спершу на територію Уфимського намісництва та Оренбурзьку губернію, а пізніше – на всю територію Росії, за винятком Таврійського намісництва

та Західних губерній. Як відомо, виникнення ОМДЗ пов’язане з особою тодішнього уфимського намісника О. А. Ігельстрома¹⁹. Очевидно, саме йому належить ідея про те, що мусульманську ієрархію можна використати на користь імперії, включивши її до структури державної влади на правах окремого інституту. Створюючи ОМДЗ, російська влада від початку моделювала його як державну установу – відомство для “испытания” осіб духовного звання та відбору серед них “благонадежных”²⁰. Натомість, у Криму імперська влада підтвердила права вже існуючої мусульманської ієрархії і почала взаємодіяти з нею одразу ж після анексії Криму, однак процес формалізації відносин із мусульманськими авторитетами і перетворення інститутів релігійного самоврядування кримських мусульман на орган релігійної влади із визнаним державною статусом, як ми бачили, розтягнувся у часі. Суттєва відмінність полягала також у тому, що у разі з ОМДЗ влада фактично вибудовувала нову ієрархію на свій розсуд, а в Криму вона інкорпорувала вже існуючу систему владних відносин, заснованих на духовному авторитеті, у структуру державного управління.

Окремі ремарки, що зустрічаються у дослідженнях, присвячених цьому періоду, засвідчують, що стан справ у галузі російсько-мусульманських взаємин у Криму *de jure* і *de facto* міг бути суттєво відмінним. Російські закони, що врегулювали діяльність мусульманського духовенства, залишали поза межами юридичного тексту велике поле практик, укорінених у багатовіковій традиції кримських мусульман. Позиція представника мусульманської ієрархії в реальності важила набагато більше, аніж це можна уявити з тексту російських законів. А. Фішер, не посилаючись на джерело, зокрема повідомляє, що під час Кримської війни *каді* Сімферополя “наказав мірзам постачати провіант російським військам”²¹. Очевидно, *каді* мусив мати неабиякий авторитет у громаді, якщо його волю виконували представники місцевої аристократії, які вже давно належали до місцевого російського дворянства, а відтак мали би більше прислухатися до офіційної влади в особі губернатора²².

Отже, відносини між імперською владою і представниками мусульманської

ієрархії в Криму були остаточно формалізовані лише у 1831 р. Майже сорок років, що відокремлюють Положення 1831 р. від перших указів Катерини II, стали для релігійних інститутів кримських мусульман часом випробувань на міцність. Не маючи до цього часу звичних для себе повноважень *de jure*, мусульманське духовенство продемонструвало здатність зберегти високий авторитет у кримськотатарському суспільстві – мусульманське духовенство являло собою останню інстанцію у вирішенні багатьох питань релігійного, суспільного й економічного життя місцевої громади і, з огляду на офіційно визнані повноваження ТМДП, одночасно виступало представником державної влади на місцях та посередником між громадою віруючих та державними органами влади.

Унаслідок заснування й розбудови в Криму нових міст, розвитку транспортної інфраструктури півдня Імперії, внутрішньої та зовнішньої міграції населення, в регіоні лише два міста півострова протягом XIX ст. зберегли татарськомусульманський характер – Бахчисарай і Карасу-Базар²³, що призвело до збільшення питомої ваги сільських громад у структурі кримськотатарського населення. За висновком А. Фішера, “без каталітичного впливу татарського міського життя вищому класові стає дедалі важче підтримувати окрему культуру”²⁴. З даних “Камерального описання Крыма 1784 года” випливає, що напередодні анексії півострова Росією там нараховувалося 1531 мечеть та 21 *текіє*²⁵. Прості розрахунки доводять, що з урахуванням кількості населення регіону, яке на середину XVIII ст. становило близько 500 тис.²⁶, одна мечеть припадала приблизно на кожних 300 чоловік. Отже, кримськомусульманський соціум того часу можна уявити як такий, що складався з невеличких, здебільшого сільських громад, організованих навколо місцевого ісламського авторитета в особі імама²⁷.

На особливий ролі мусульманської громади в житті кримськотатарського суспільства наголошує І. Гаспринський²⁸. Порівняно з даними “Камерального описання Крыма 1784 года”, висновки І. Гаспринського можна розглядати як підсумок майже столітнього розвитку кримськотатарського суспільства. За відомостя-

ми І. Гаспринського, наприкінці XIX ст. кожна мусульманська громада нараховувачи 10–20 родин, мала мечеть та школу, що утримувалися коштом громади або за рахунок *вакфу* і фактично слугувала суспільним центром і конститутивним субстратом громади²⁹. Як правило, декілька таких громад мали у своєму розпорядженні одну соборну мечеть, а на кілька десятків громад припадало одне медресе, де, за словами І. Гаспринського, “концентрируются и имеют источник все познания мусульман, откуда выходят их богословы законоведы, муллы, ахуны, учителя и вообще ученые”³⁰. Про визначну роль релігійних інститутів у справі збереження кримськотатарської ідентичності І. Гаспринський, зокрема, писав:

“Хотя мусульмане и лишены высокой европейской культуры как силы для самосохранения, но они в своей религии и проистекающем из нее своем общественном быте имеют весьма крепкую, почти непреоборимую силу сопротивления всяким чуждым влияниям во вред своей национальной индивидуальности”³¹.

За І. Гаспринським, кожна мусульманська громада є автономною суспільною одиницею. Джерела легітимності та структуру влади-авторитета в межах місцевої громади І. Гаспринський визначає так:

“Всякая такая община представляет собой миниатюрное государство с прочной связью частей с целым и имеет свои законы, обычаи, общественные порядки, учреждения и традиции, поддерживаемые в постоянной силе и свежести духом исламизма. Община эта имеет свои власти в лице старшин и всего прихода, нуждающиеся в высшем признании, ибо авторитет этой власти – авторитет религиозно-нравственный, ее источник – Коран”³².

Серйозну загрозу для функціонування мусульманських інститутів самоорганізації й самоврядування в Криму становили демографічні зміни у складі населення півострова, пов’язані з еміграцією кримських татар до Туреччини. Лише той факт, що найбільші еміграційні хвилі, як правило, збігалися у часі із загостреннями російсько-османських відносин³³, переконливо свідчить про те, що, мовою сучасного міжнародного права, кримських татар, які полишали тоді батьківщину, слід визнати не

економічними мігрантами, а політичними біженцями. У будь-якому разі, масова еміграція була свідченням соціальної ексклюзії кримських татар, низького рівня їхньої інтегрованості в російське суспільство.

Наприкінці XIX ст. Росія стала усвідомлювати еміграцію кримських татар як економічну й соціально-політичну проблему, варту уваги на державному рівні. У цей час російський уряд намагається комплексно оцінити становище кримськотатарської спільноти, враховуючи різні аспекти її життя, не в останню чергу – релігійні. Влітку 1875 р., для ознайомлення із ситуацією, до Криму був відряджений директор департаменту виконавчої поліції МВС П. Косаговський, який дійшов висновку про те, що еміграцію кримських татар за тогочасних умов їхнього існування на півострові слід визнати явищем закономірним і неминучим. У доповіді, підготовленій за результатами інспекції, П. Косаговський, зокрема, зазначив:

“Крымские татары и по национальным их особенностям, и по небрежному отношению к ним властей в течение целого столетия нимало не сблизилась с русскими, составляя как бы отдельное, придаточное к России государство, симпатизирующее Турции более, чем нам.”³⁴

П. Косаговський наполягав на перегляді політики щодо ісламського духовенства та безземельних татар. Він пропонував “поставить наиболее влиятельных его [духовенства] членов в такие условия, когда их интересы совпадут с интересами государства”³⁵.

У лютому 1876 р., на підставі доповіді П. Косаговського, міністр внутрішніх справ створив “Комиссию для изыскания способов удержать татарское население в Крыму”. Комісія вважала за доцільне вжити заходів з метою запобігання явним проявам невдоволення мусульманського духовенства, щоб “не вызывать с его стороны подстрекательство к переселению в Турцию”, хоча загалом дійшла висновку про те, що ісламське духовенство Криму неможливо остаточно повернути на бік російського уряду. Було вирішено, що передавати вакуфні землі державі слід лише у разі сплати мусульманському духовенству грошової компенсації на утримання мечетей та шкіл³⁶. Значна увага, з якою Комісія

поставилася до настроїв мусульманського духовенства, вивчаючи кримське питання, свідчить про те, що саме у ньому російська влада вбачала найвищий авторитет усередині кримськотатарської спільноти й найвпливовішу ланку у стосунках з кримськотатарським населенням регіону. Таким чином, протягом XIX ст. кримські татари становили спільноту, важливим конститутивним елементом якої була релігійна громада. Відносини домінування, влади, авторитету в цій спільноті формувалися і вибудовувалися у вигляді релігійної ієрархії в релігійних термінах.

З середини XIX ст. відбувається процес народження нового компонента кримськотатарської еліти – світської національної інтелігенції, яка згодом стає основним агентом соціальних змін у середовищі кримських татар. Формування нового суспільного прошарку відбувалося поетапно, за А. Фішером – у три хвилі: І. Гаспринський та його послідовники, младотатари, лідером яких був Абдуррешіт Медді (Медієв), та група “Ватан” (“Батьківщина”) на чолі з Номаном Челебі Джіганом, яка сформувалася в еміграції та перебувала під впливом младотурецького руху.

Поширення світських знань серед кримських татар становило зміст започаткованої І. Гаспринським реформи національної освіти, проте сам І. Гаспринський не пропонував впровадження інститутів світського знання – нової світської школи. Задум І. Гаспринського полягав у вдосконаленні вже існуючої освітньої інфраструктури, створеної мусульманським духовенством. Незважаючи на спротив російської влади, просвітницька діяльність І. Гаспринського на його батьківщині виявилася дуже результативною – до 1905 р. послідовникам Гаспринського вдалося створити 350 “національних шкіл” у Криму, де мовами викладання були російська та “тюркська мова газети Терджюман”³⁷. Це означало якісну зміну в консервативній закритій системі освіти, створеній мусульманським духовенством.

Уже друга хвиля кримськотатарських інтелігентів відійшла від ідей панісламізму та пантюркізму І. Гаспринського³⁸. У 1917 р., коли питання політичного статусу кримських татар, влади, суспільного устрою, самоврядування вперше стають

предметом широкої суспільної дискусії, нова кримськотатарська еліта стверджує себе спершу у традиційному форматі – у рамках існуючої мусульманської ієрархії – і лише потім створює органи власне національного самоврядування. Невипадково на першому Всекримському мусульманському з'їзді 25 березня 1917 р. вирішується насамперед питання статусу ТМДП, зміни його керівного складу та доля *вакфів* як головного наявного на той час матеріального ресурсу. Тимчасовим комісаром ТМДП і Таврійським муфтієм було обрано Н. Челебієва. Водночас, на З'їзді було створено національний світський орган самоврядування – Тимчасовий кримсько-мусульманський виконавчий комітет (ТКМВК) також на чолі з Н. Челебієвим, і висунута політична програма створення “національно-культурної автономії як необхідного фактора вільного розвитку національної самосвідомості”³⁹. Цікаво, що в офіційних документах, аж до завершення курултаю кримських татар у грудні 1917 р., Н. Челебієв фігурує як “голова Мусвиконкому муфтії”. Однак вже під час роботи курултаю, релігійну ієрархію кримських мусульман було підпорядковано одному з відомств кримськотатарського уряду – директорату з питань релігії, а Таврійське магометанське духовне правління та Вакуфна комісія були ліквідовані.

Нетривалий період, під час якого влада в Криму належала младотатарському уряду, незважаючи на незавершеність тогочасних починань, мав велике значення для розвитку суспільної свідомості кримських татар з точки зору встановлення нового співвідношення релігійного й національного у структурі ідентичності кримськотатарського населення, а також форм

соціальної самоорганізації, пов'язаних з її збереженням і відтворенням. Протягом менш ніж року в кримськотатарському середовищі відбулася фундаментальна соціальна інновація – перехід від общинно-релігійної свідомості до національної ідеології як нової консолідуючої сили, в якій іслам стає одним із компонентів.

Таким чином, соціальні інститути, пов'язані з релігійною ідентичністю кримських татар, продемонстрували найбільшу стійкість, порівняно з багатьма іншими суспільними інститутами в період з кінця XVIII до першої чверті XX ст. Тривалий час – до 1831 р. – імперський уряд прагнув увести успадковані від Кримського ханства ісламські суспільні інститути в законодавчі рамки Російської держави. Ці рамки, однак, на практиці виявилися такими, що посилили вплив релігійних інституцій на суспільство – інститут Таврійського магометанського духовного правління, що виник на місці традиційної системи духовних авторитетів та шариатської судової влади, функціонував фактично як національний орган самоврядування, збудований на основі колективної конфесійної ідентичності. Виникла своєрідна етнотеократія, що управляла культурним анклавом, у середині якого весь час зберігалися інститути середньовічного мусульманського суспільства – релігійна громада, організована навколо мечеті, яка слугувала базовим конститутивним елементом кримськотатарського суспільства, система традиційної релігійної освіти. На межі століть поява нової національної еліти та виникнення нових суспільних інститутів призводять до зміни загального контексту, в якому ісламська ідентичність і пов'язані з нею традиційні інститути трансформуються та набувають нового змісту.

¹ Fisher A. Social and Legal Aspects of Russian-Muslim Relations in the Nineteenth Century: The Case of the Crimean Tatars // Between Russians, Ottomans and Turks: Crimea and Crimean Tatars. The ISIS Press. Istanbul. 1998. P. 124.

² Лашков Ф.Ф. Шагин-Гирей, последний крымский хан. Исторический очерк. Симферополь, 1991. С. 5.

³ Зауважимо, що суттєво відмінною виявляється ситуація в текстах класиків російської літератури – від Пушкіна до Набокова, і діаметрально протилежною – для самого корінного населення. Наприклад, див.: Набоков В. В. Другие берега. (Фрагменты романа) // Сборник. Москва: Художественная литература, 1988. С. 496. – з найбільш характерним пасажом: «..Крик муэдзина, его бирюзовая башенка на фоне персикового неба; все это решительно напоминало мне Багдад, – и я немедленно окунулся в пушкинские ориенталии».

⁴ Александров И.Ф. О мусульманском духовенстве и управлении духовными делами мусульман в Крыму после его присоединения к России // ИТУАК. № 51. 1914. С. 212.

⁵ Fisher A. Social and Legal Aspects of Russian-Muslim Relations... P. 125–126.

⁶ Александров И.Ф. К истории учреждения Таврического Магометанского Духовного Правления // ИТУАК. № 54. 1918. С. 316.

⁷ Кричинский А. Очерки русской политики на окраинах. Ч. I. К истории религиозных притеснений крымских татар. Баку, 1919. С. 318.

⁸ Документы об управлении мусульманами Тавриды в конце XVIII – начале XIX вв. Публикация Д.Ю. Арапова // Сборник Русского исторического общества. Том 7. Россия и мусульманский мир. С. 92.

⁹ Александров И.Ф. К истории учреждения Таврического Магометанского Духовного Правления... С. 319–322.

¹⁰ Документы об управлении мусульманами Тавриды... С. 92.

¹¹ Там же. С. 93, 94.

¹² Александров И.Ф. К истории учреждения Таврического Магометанского Духовного Правления... С. 331.

¹³ Російський державний історичний архів, ф. 286, оп. 1, спр. 132, арк. 6.

¹⁴ Записки Д.Б. Мертваго (1760–1824). Москва, 1967. С. 196.

¹⁵ Такий порядок змінився лише 1904 р., коли було встановлено, що повітові *кадії* мають затверджуватися губернатором. – Див.: Александров И. Ф. К истории учреждения Таврического Магометанского Духовного Правления // ИТУАК. №54. 1918. С. 337.

¹⁶ Fisher A. Social and Legal Aspects of Russian-Muslim Relations... P. 130.

¹⁷ Александров И.Ф. О мусульманском духовенстве и управлении духовными делами мусульман... С. 218.

¹⁸ Первинна назва ОМДЗ – Уфимське духовне магометанського закону зібрання.

¹⁹ Варто зауважити, що О. А. Ігельстром мав досвід служби в Криму. З його ім'ям пов'язана перша статистична розвідка про Крим – вже згадуване “Камеральное описание Крыма 1784 года”.

²⁰ Валеєва М.Г. та інші. Центральное духовное управление мусульман // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 2. Москва, 1999. С. 100–101.

²¹ Fisher A. Social and Legal Aspects of Russian-Muslim Relations... P. 126.

²² Ще один факт красномовно свідчить про те, що навіть через сто років авторитет духовного лідера кримських мусульман був доволі високим, а апеляція до муфтія з боку представників російської влади у разі, якщо виникала необхідність у посередництві між ними й мусульманським населенням регіону, була дієвим і звичним механізмом для мобілізації мусульман в інтересах влади – у 1917 р. вже за часів Тимчасового уряду, коли у командувача Кримського кінного полку, до 80% особового складу якого становили кримські татари, виникла ідея створення на базі цього підрозділу окремого кримськотатарського полку, він звернувся за підтримкою до виконуючого обов'язки Таврійського муфтія Д. Култуганського. – Див.: Исхаков С. Российские мусульмане и революция. Социально политическая мысль. Москва, 2004. С. 222.

²³ Fisher A. Social and Legal Aspects of Russian-Muslim Relations... P. 127.

²⁴ Ibid.

²⁵ Лашков Ф.Ф. Камеральное описание Крыма 1784 года // ИТУАК. № 2-3; Лашков Ф. Ф. Статистические сведения о Крыме, сообщённые каймаками в 1783 году // ЗООИД. Т. 14. С. 91–156.

²⁶ Fisher A. The Crimean Tatars, the USSR, and Turkey // Between Russians, Ottomans and Turks: Crimea and Crimean Tatars. Istanbul, 1998. P. 181.

²⁷ Наприкінці періоду правління Олександра II татарське населення Криму за деякими оцінками становило 200–300 тис. – Див.: Fisher A. The Crimean Tatars, the USSR, and Turkey... P. 183.

Таким чином, надалі щільність охоплення місцевого населення ісламською інфраструктурою навіть збільшується на тлі скорочення кількості населення внаслідок кількох хвиль еміграції.

²⁸ Гаспринский И. Русское мусульманство // Россия и Восток. Казань, 1993. С. 39–40.

²⁹ Мовою І. Гаспринського: “Такая мусульманская община в 10-20 семейств, куда бы ни была заброшена судьбой, сейчас группируется вокруг мечети или школы”. – Гаспринский И. Там же. С. 40.

³⁰ Там же.

³¹ Там же. С. 38–39.

³² Там же. С. 39.

³³ Маркевич А. И. Переселение крымских татар в Турцию в связи с движением населения в Крыму // Известия АН СССР. № 7. Серия гуманитарных наук Ленинград, 1928. С. 215–269; Золотарьов Д.Ю. Кримськотатарська еміграція останньої третини ХІХ – початку ХХ ст.: історіографічний і джерелознавчий аспекти: Автреф. дис. ... канд. іст. наук. Інститут української археографії та джерелознавства НАН України. Київ, 2000. С. 11.

³⁴ ДААРК, ф. 26, оп. 1, спр. 25561, арк. 84.

³⁵ Там же.

³⁶ Там же, арк. 93.

³⁷ Fisher A. Social and Legal Aspects of Russian-Muslim Relations... P. 133.

³⁸ Ibid. P. 134–135.

³⁹ Исхаков С. Российские мусульмане и революция. Социально-политическая мысль. Москва, 2004. С. 153–154.